

MEDEDEELINGEN
DER
KONINKLIJKE NEDERLANDSCHE
AKADEMIE VAN WETENSCHAPPEN

NIEUWE REEKS, DEEL 9
AFDEELING LETTERKUNDE

Nos. 1—10

UITGAVE VAN DE N.V. NOORD-HOLLANDSCHE
UITGEVERS MAATSCHAPPIJ, AMSTERDAM 1946

INHOUD

	Blz.
1. GERARD BROM, Het Wilhelmus en de Bijbel . . .	1— 12
2. C. C. UHLENBECK, Gestaafde en vermeende affiniteiten van het Baskisch	13— 24
3. W. B. KRISTENSEN, Het mysterie van Mithra . . .	25— 38
4. C. DE BOER, Is het Frans een „decrepite” taal? . . .	39— 52
5. G. VAN DER LEEUW, De botsing tusschen heidendom en christendom in de eerste vier eeuwen . . .	53— 79
6. GERARD BROM, Nietzsche's Antichrist	81—252
7. C. W. VOLLGRAFF, G. VAN HOORN en J. H. JONGKEES, Proefgraving ten Oosten van het Domplein te Utrecht	253—278
8. B. A. VAN GRONINGEN, The proems of the Iliad and the Odyssey	279—294
9. A. G. VAN HAMEL †, Primitieve Ierse taalstudie . . .	295—339
10. F. M. TH. BÖHL, King Hammurabi of Babylon in the setting of his time (about 1700 b. C.) . . .	341—370

NIETZSCHE'S ANTICHRIST

DOOR GERARD BROM

I. AFSCHIED VAN DE WETENSCHAP

Als student ineens professor in het Grieks geworden, heeft Nietzsche na tien jaar een gebroken verhouding tot de wetenschap. Van de ene kant gaat hij zijn vak minachten, van de andere kant blijft hij er op roemen.

1. *Musicus op de kathedr*

Al vroeg voelde hij, dat bij zijn werken veel meer „ein gewisser philologischer Witz, eine sprunghafte Vergleichung versteckter Analogien und die Fähigkeit, paradoxe Fragen zu tun” vooruit hielp dan de strenge methode. Aan het einde van zijn studietijd dacht hij er nog over de filologie te gooien, waar die hoorde: bij het voorvaderlijk huisraad. Als jong hoogleraar twijfelt hij, of hij nog ooit een echt filoloog kan worden. Dan wil hij zo gauw mogelijk van vak veranderen en filosofie doceren ¹). Als deze kans hem voorbijgaat, blijft alleen de filologische walg bij hem achter ²). Na zijn eerste boek is hij teleurgesteld, niets van de filologen te horen. Zelfs krijgt hij de indruk, dat hij zijn vakgenoten belachelijk voorkomt. Hij vreest als spotfiloloog te gelden en door het gilde ter dood veroordeeld te zijn. Dit wordt zekerheid, als in de volgende cursus zijn leerlingen wegblijven, op twee na, waarvan geen enkele classicus is. „Es ist keiner gekommen. Wehe! Wehe!” ³).

Deze omstandigheden, die hij zelf uitgelokt heeft, vermeederen zijn lust in het vak niet. Vanouds meent hij, dat de vermogens, die geveerd worden om met succes studies te publiceren, ongelofelijk min zijn. Voorlopig houdt hij zich dus met de filologie bezig als een handwerker, zonder er veel aan te denken ⁴). „Aber das habe ich eingesehen: schon mit halber Lebenskraft kann man Professor sein” ⁵). Hij begint te schimpen

1) Friedrich Nietzsche: *Gesammelte Briefe*³, 1902, II 107, 126, 181, 221.

2) Johannes Stroux: *Nietzsches Professur in Basel*, 1925, S. 73 ff.

3) *Briefe*, II 300, 305, 309, 327, 329, 354, 365, 404, 408.

4) I 121, II 510.

5) *Briefwechsel mit Franz Overbeck*, 1916, S. 34.

op die vervloekte universiteitsboel 6). Teleurstelling en ziekte samen laten hem aftreden. Hij wil niet meer verwisseld worden met de vroegere Professor Nietzsche. „Was geht mich dieser Herr an!“ 7). Zijn filologie heeft hij opzettelijk vergeten, want hij had iets beters kunnen leren 8). Zarathustra zal het uitgalmen: „Ausgezogen bin ich aus dem Hause der Gelehrten, und die Tür habe ich noch hinter mir zugeworfen“ 9). De filologen worden meteen voor meelzakken, kikvorsen in de poel, loerende spinnen, kousenbreiers uitgemaakt.

Maar mag hij de erfenis van de kennis verworpen hebben, de adel van de academische vorming blijft zijn onvervreemdbaar bezit. „Dass ich Philologe war — damit war ich ausserhalb meines Centrums, womit, glücklicherweise, durchaus nicht gesagt ist, dass ich ein schlechter Philologe war“ 10). Zoals Luther zich levenslang op zijn theologische doctorstitel beriep, ofschoon hij de theologie van de school versmaadde, zo houdt Nietzsche, hoe ook geblazeerd, zijn filologisch karakter hoog. Het is als filoloog, dat hij beweert zich tegen het Christendom te keren 11). Hij gaat daarbij groot op zijn methode. „Unter Philologie soll hier die Kunst, gut zu lesen, verstanden werden,— Tatsachen ablesen können, *ohne* sie durch Interpretation zu fälschen, *ohne* im Verlangen nach Verständnis die Vorsicht, die Geduld, die Feinheit zu verlieren“ 12). Beter kan de acribie niet geformuleerd worden dan met deze woorden, waarmee Nietzsche ons de wapens voor kritiek op zijn werk in handen geeft. Hij zegt te onderzoeken „mit der klugen Langsamkeit eines raffinierten Philologen“ 13). Zulke getuigenissen komen tot in zijn laatste geschriften herhaaldelijk terug. „Man ist nicht umsonst Philologe gewesen, man ist es vielleicht noch, das will sagen, ein Lehrer des langsamen Lesens. . . . Philologie nämlich ist jene ehrwürdige Kunst, welche vor allem eins heischt, sich Zeit lassen, still werden, langsam werden“ 14). Als filoloog verzekert hij, niet te kunnen laten, „auf schlechte Interpretations-Künste den Finger zu legen“ 15). Op zijn nauwkeurigheid en betrouwbaarheid laat hij zich veel voorstaan. In dezelfde zin waarin

6) *Gesammelte Briefe*, V 305.

7) *Br. III*, 623.

8) *Br. Overbeck*, S. 213.

9) *Also sprach Zarathustra*, S. 183. (Alle uitgaven van dit werk hebben gelijke paginering).

10) *Ges. Briefe*, II 487.

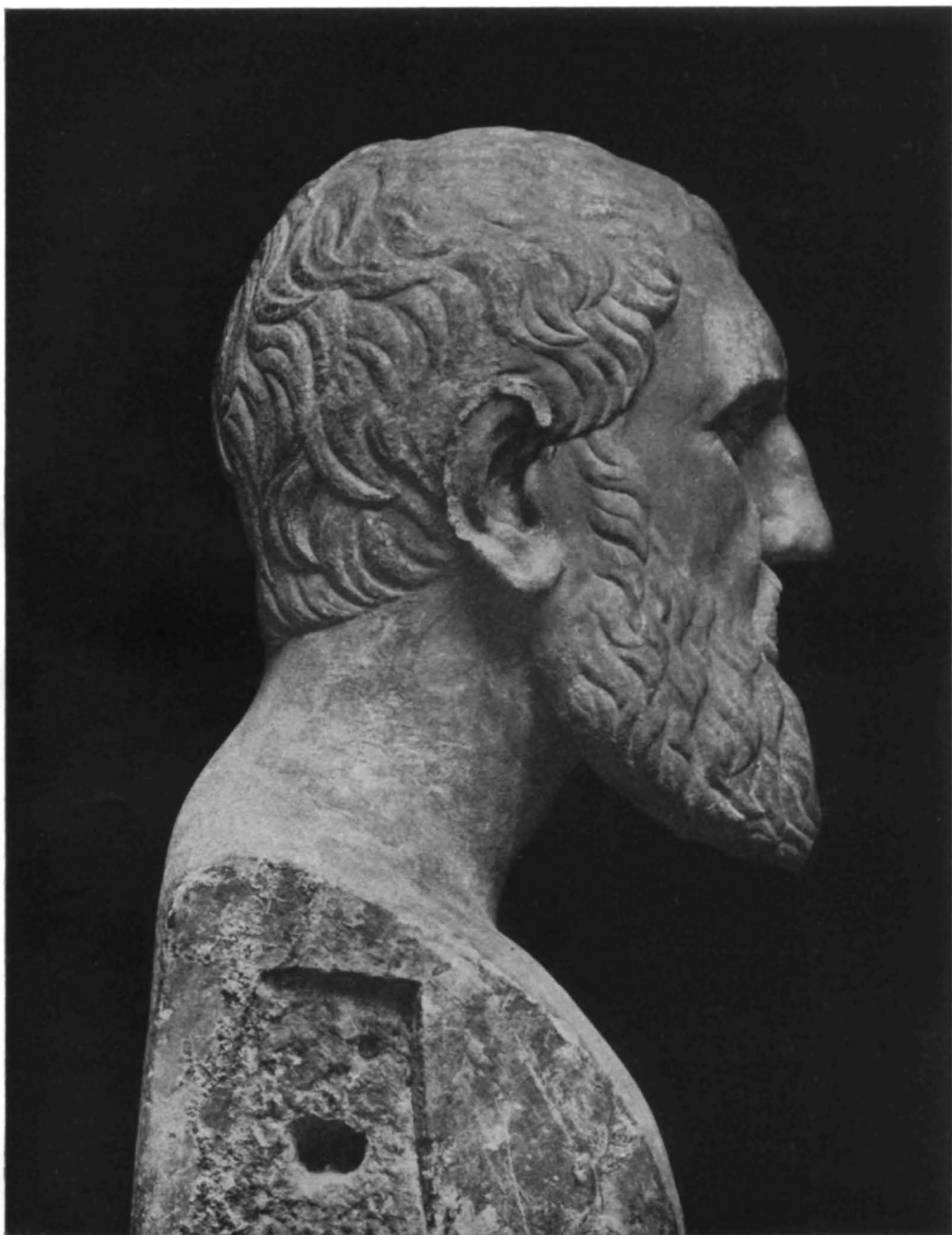
11) *Werke*, Taschen-Ausgabe, V 81. Deze uitgaaf wordt verder als W. doorlopend geciteerd. Alleen voor plaatsen, die er niet in voorkomen, wordt verwezen naar de Oktavausgabe van Kröner, Leipzig, aangeduid als W. 8°.

12) *W. X* 432, vgl. III 252.

13) *W. X* 393.

14) *W. V* 10.

15) *W. VIII* 34.



Afb. 2. Zeno, de Stoïcijn.

hij zonder de minste kritiek Paulus een epilepticus noemt, maakt hij voor zichzelf aanspraak op „jene Rechtschaffenheit der Selbstkritik, mit der heute ein Philologe einen Text liest oder ein historisches Ereignis auf seine Wahrheit prüft”¹⁶).

Sinds hij de wetenschappelijke methode voor „wilde Weisheit” opgegeven heeft¹⁷), is de universiteit intussen meer en meer gereserveerd tegenover hem geworden. Zijn jeugdvriend Erwin Rohde, die hem om persoonlijke redenen bijsprong, om *Die Geburt der Tragödie*, een boek voor ingewijden volgens de schrijver zelf¹⁸), te verdedigen, vervreemdt langzamerhand zó van hem, dat hij het werk niet eens in zijn min of meer verwant boek *Psyche* durft vermelden. Van deze eersteling, die nog het meeste wetenschappelijke allures vertoonde, bekent Nietzsche zelf: „Wie schade, dass ich, was ich zu sagen hatte, nicht als Dichter zu sagen wagte”. Hij noemt *Die Geburt der Tragödie* verder „ein Stück Antigriechentum und Romantik, etwas ebenso Berauschendes als Benebelndes, ein Stück Musik sogar”¹⁹). Treft dit oordeel niet ongeveer al zijn geschriften?

2. *Bewuste subjectiviteit.*

ONDANKS zijn skepsis kent hij te weinig academische twijfel, te weinig dialectische reserve, te weinig rustig onderzoeken of voorzichtig afwegen. Wanneer een filosoof meent een streng consequent systeem met gesloten samenhang in zijn werken te kunnen vinden, besluit dan ook een ander filosoof, dat louter logische interpretatie bij Nietzsche niet mogelijk is²⁰). De wanorde van zijn denken brengt hem tenslotte tot anarchie, zegt een Franse geest, wiens eigen aanhanger weer Nietzsche als de strijder tegen de anarchie beschouwd wil zien²¹). Hoe kan de uitkomst anders dan verwarrend zijn, wanneer geen enkele term in zijn werken scherp gedefinieerd staat? Woorden als Wille en Macht worden in verschillende betekenissen gebruikt²²). Pessimisme en Nihilisme hebben een even onzekere zin²³). Wie omschrijft het begrip decadentie, dat zo'n gewichtige plaats bij hem inneemt? Juist de vaagheid schijnt zulke woorden algemeen geliefd te maken, want *ressentiment* en *totaliteit*, *moralinfreie*

¹⁶) *W.* IX 133.

¹⁷) *Zarathustra* 158.

¹⁸) *Br.* III 146.

¹⁹) *W.* I 45.

²⁰) Hans Vaihinger: *Nietzsche als Philosoph*, 1902, S. 4, 102; Georg Simmel: *Schopenhauer und Nietzsche*, 1907, S. VII.

²¹) Charles Maurras: *Le chemin de paradis*, notes de 1895; Pierre Lasserre: *La morale de Nietzsche*, nouv. éd. 1923, p. 44.

²²) Raoul Richter: *Friedrich Nietzsche*, 1922 S. 308, 325.

²³) Karl Justus Obenauer: *Friedrich Nietzsche der ekstatische Nihilist. Eine Studie zur Krise des religiösen Bewusstseins*, 1924, S. 18.

Tugend en *Lebensbejahung* zijn voorbeelden van zijn taalvormende invloed. Voor de meesten blijven het klanken of leuzen, omdat Nietzsche ze in een chromatische toonladder van wisselende betekenissen gebruikt. Al verwijt hij de theologen, dubbelzinnig en onduidelijk te zijn, zelf voelt hij „die Lust zu Versuchen und Versuchungen des Lebens”²⁴). Dit woordspel vol verschuivingen en verbuigingen, die evenveel verleiden als verrassen, toont de willekeur van de impressionist, die zich tegen geen indrukken verweren en van geen associaties vrijhouden kan.

Intussen blijft de substantie van zijn gedachten van het begin af gelijk en zijn de vele sprongen alleen variaties in wat hij improvisatie met de pen noemt²⁵). Het zijn dezelfde problemen, die al zijn werken vervullen²⁶). Een van zijn laatste boeken eindigt dan ook met aansluiting bij zijn eerste²⁷). Hij laat niet zozeer chronologische fazen als wel psychologische lagen in zijn geest onderscheiden, zodat een ontwikkelingsgeschiedenis van zijn ideeën overbodig lijkt. Het is altijd de persoon van Nietzsche, die zijn stellingen bepaalt en zijn figuren bezielt. Iets objectiefs bestaat er voor hem niet, al zijn oordelen komen uit persoonlijke motieven voort²⁸). Met zijn liefde en met zijn haat substitueert hij zich voor alles, wat buiten hem is, om achteraf triomfantelijk te verklaren, dat zijn werken over Wagner en Schopenhauer in de grond enkel van hem zelf spreken²⁹). „Meine Art, Historisches zu berichten, ist eigene Erlebnisse zu erzählen”³⁰). In het algemeen verzekert hij, dat zijn studies alleen zijn ervaringen behandelen: „Ich bin darin, mit Allem was mir feind war, ego ipsissimus”³¹).

Wel durft hij „den freien Blick vor der Realität, die vorsichtige Hand, die Geduld und den Ernst im Kleinsten, die ganze Rechtschaffenheit der Erkenntnis” voor zich opeisen, maar in één adem rekent hij met zijn gewone prikkelbaarheid een Augustinus bij de „unsaubere Gesellen”³²). Zijn persoon gaat hem boven elke zaak: „dies sind *meine* Urteile”, die niet eens voor maatschappelijk bezit mogen gelden. „Ich machte aus meinem Willen zur Gesundheit, zum Leben, meine Philosophie. Der Instinkt der Selbst-Wiederherstellung verbot mir eine Philosophie der Armut und Entmutigung”³³). Zo worden alle voorwerpen

²⁴) *Zarathustra* 379.

²⁵) Carl Albrecht Bernoulli: *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche*, 1908, I 180.

²⁶) Ludwig Klages: *Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches*, 1926, S. 12.

²⁷) *W.* X 350.

²⁸) Fritz Wenzel: *Das Paulusbild bei Nietzsche*, Diss. Breslau 1937, S. 9.

²⁹) *W.* XI 326, 332 f.

³⁰) *W.* 8° XI 91.

³¹) *W.* IV 3.

³²) *W.* X 450.

³³) *W.* XI 165, 272.

met affect geladen en alle begrippen met emotie gehanteerd. Openhartig herleidt Nietzsche de verschillende vormen van geest en leven tot drijven. „Gedanken sind die Schatten unserer Empfindungen — immer dunkler, leerer, einfacher als diese”³⁴). Stemmingen geven de gevoelige schrijver zijn ideeën in. „Meine Phantasie et hoc omne von Geist sind stärker als meine Vernunft”³⁵). Hij schijnt alleen wensbeeld en haatbeeld, tenslotte alleen droombeeld meer te kennen. Hij houdt er daarom eigen argumenten op na, waarvoor hij geen rekenschap aan anderen en geen verantwoording voor zich zelf schuldig is. „Sich als Gegenargument gegen Gott *fühlen*”, dat vormt hem een geldige regel³⁶). „Wer *sich* in dem Wort dionysisch begreift, hat keine Widerlegung Platos oder des Christentums oder Schopenhauers nötig — er *riecht* die Verwesung”³⁷). Dit experiment ontheft de apodictische schrijver van vorsen en van redeneren. „Schlechte Luft! Schlechte Luft! Diese Werkstätte, wo man Ideale fabriziert — mich dünkt, sie stinkt vor lauter Lügen... Ach! ach! ach! ich mache die Nase zu”³⁸).

3. Meer dichter dan denker

Geen wonder dat zo'n methode moet doodlopen. „Plato wird bei mir zur Caricatur”, ontdekt hij eindelijk³⁹). Toch heeft hij zijn volgelingen zó beleden, dat zijn willekeurig vertekenen vleidend een „Umstilisieren ins Negative” wordt genoemd⁴⁰). En als Plato in zijn kromme spiegel al verdraaid verschijnt, is van Paulus helemaal geen gelijkenis meer te verwachten. De apostel heet onder meer en erger scheldwoorden een „Falschmünzer” en een „frecher Windmacher”⁴¹). Deze drift laat Nietzsche zo ver van de academische geest verdwalen, dat Jacob Burckhardt tijdig zijn groeiende neiging naar tirannie doorziet, waarbij hij zich evenmin door zakelijke als door gemeenschappelijke motieven meer laat leiden en, toegevend aan zijn instincten, noodlottig alle zelfbeheersing verliest⁴²). Niet al te zeldzaam zijn redeneringen in deze trant: „Raffael sagte Ja, Raffael machte Ja, folglich war Raffael kein Christ”⁴³). Want hierbij wordt eenvoudig ondersteld, dat het Christendom de absolute negatie betekent.

34) *W.* VI 194.

35) *Br. Overbeck* 201.

36) *W.* XI, 88.

37) *W.* IX 324.

38) *W.* VIII, 330 f.

39) *W.* IX 277.

40) Ernst Bertram: *Nietzsche, Versuch einer Mythologie*², 1919, S. 314.

41) *W.* X 412, 422.

42) Alfred von Martin: *Nietzsche und Burckhardt*, 1941, S. 51.

43) *W.* X 300.

Over feiten maakt Nietzsche zich nauwelijks bezorgd, omdat zijn dromen hem veel nader aan het hart liggen. Zo'n dichter leeft niet in het verleden, dat de filoloog te bewerken heeft; hij schiept zich een volledige toekomst met een nieuwe wereld en een nieuwe mens en zelfs een nieuwe God. Hij brengt eenvoudig zijn ziel aan de dag; de werkelijkheid buiten hem kan hij hoogstens als vorm gebruiken, waarin hij zijn eigen leven uitstort 44). Zijn geschriften leveren achtereenvolgens stukken van een doorlopende autobiografie of liever van een eindeloze zelfverheerlijking, waarvoor de onderwerpen, die hij schijnt te behandelen, niet meer dan een aanleiding of voorwendsel mogen geven. Zijn als absolutisme aangediend simplisme is getekend in het oordeel, dat hij eens over anderen uitspreekt: „Weil Ruhe im Denken fehlt, so erwägt man abweichende Absichten nicht mehr; man begnügt sich, sie zu has-sen". Hij noemt het een kenteken van de decadentie, waartegen hij wel optreedt, maar waartoe hij zich zelf ook rekenen moet, het pathos boven het ethos te stellen 45).

Verdient Nietzsche wel de laatste van de grote filosofen te heten, zoals iemand beweert, die zelf zijn leer toch in de begrippen mislukt moet noemen? 46). Zijn uitgesproken filosofie is de leer van de schone schijn, wanneer hij verkondigt, dat de meest valse opvattingen ons juist het onmisbaarste zijn 47). „Reduction der Moral auf Aesthetik" is zijn doel 48). De hele moraal van Nietzsche berust daarom op een esthetische basis 49). Ook filosofie betekent voor hem wezenlijk kunst 50). Zo gaat zijn benaming „wir Philosophen" vanzelf in „wir Künstler" over 51). Die neiging maakt hij weer tot theorie. „Von der Kunst als der höchsten Aufgabe und der eigentlich metaphysischen Tätigkeit dieses Lebens bin ich überzeugt... Nur als aesthetisches Phänomen ist das Dasein der Welt ewig gerechtfertigt" 52). Het is een geloofsbelijdenis uit zijn eerste werken, die in zijn laatste nog sterker zal doorklinken. „Die Kunst und nichts als die Kunst! Sie ist die grosse Ermöglicherin des Lebens, das Antichristliche par excellence... Ich habe es erlebt, ich habe vielleicht nichts Anderes erlebt, dass die Kunst mehr wert ist als die Wahrheit" 53). Een dichter maakt vergelijkingen, maar een den-

44) Poul Bjerre: *Der gemiale Wahnsinn, Studie zu Nietzsches Gedächtnis*, Leipzig o. J., S. 64.

45) *Ges. Briefe* I 461.

46) Kurt Schilling, *Archiv für Religionswissenschaft* 1939, XXXVI 350, 365.

47) Hans Vaehinger: *Die Philosophie des Als Ob*, Volksausg.², 1924, S. 345 ff.

48) *W.* 8° XII 75.

49) Julius Zeitler: *Nietzsches Aesthetik*, 1900, S. 288.

50) *W.* 8° X 201 ff.

51) *W.* VI 121, 298, 349.

52) *W.* I 50, 77.

53) *W.* X 100 f.

ker onderscheidingen; en vergelijkt iemand liever dan hij onderscheidt, dan blijkt het hem om de schoonheid boven het begrip te doen. Nietzsche, die tussen subject en object enkel een esthetische verhouding erkennen wil, noemt zich persoonlijk voor niets dankbaarder dan met de kunstenaars verwisseld te worden ⁵⁴). Dit zegt veel voor de man, die anders met volstrekt niemand verwisseld wenst te worden. Hij zal niet eindigen zonder uitsluitend zijn inspiratie te laten gelden, waardoor hem „plötzlich, mit unsäglicher Sicherheit und Feinheit, etwas sichtbar, hörbar wird” ⁵⁵).

Zou de wereld zich van Nietzsche wel veel aantrekken, wanneer hij in minder verblindende vorm geschreven had? Zoals Heine het van zich zelf zei, heeft ook Nietzsche alles bereikt door de tovermacht van het algemeen verstaanbaar woord, door de zwarte kunst van een klare stijl ⁵⁶). De meeste lezers hebben geen ongelijk, hem voldoening voor hun schoonheidsgevoel te vragen en zijn toon te genieten zonder zijn leer te keuren; want niet toevallig is zijn kunstbeschouwing dikwijls het boeiendste deel van zijn werk. Wanneer hij zijn gedachtengang in schema's samenvat, blijkt zijn denken niet te diep of te rijk. Klaarheid zoekt hij met zijn romantisch wezen ook alleen voor de afgeronde vorm, waarin hij zich meesterlijk weet uit te drukken. Zijn orgaan is niet het oog, waardoor de mens met de buitenwereld in verbinding komt, maar het muzikaal gehoor, dat zijn dromen vrij naar binnen laat dringen. Daarom kiest hij boven de zonnige Apollo de schemerige Dionysos. Hij leeft in de poëzie van zijn eigen gevoelsfeer, niet in de geschiedenis, nog minder in de volle werkelijkheid van het leven. Zijn verbeelding beweegt zich onder reuzen en monsters, vooral monsters. De schrijver, die profet wil heten, is eigenlijk poëet, voor wie een alliteratie boven een conclusie, een vlotte associatie vóór een bezonnen syllogisme gaat. We volgen het avontuurlijk zwerfende van zijn geest in een zin als deze: „Nihilist und Christ — das reimt sich, das reimt sich nicht bloss” ⁵⁷). Het spel van het toeval heeft leiding over zijn gedachten, voorzover ze niet in de dwang van vooroordelen vastzitten. Hij bedwelmt zich aan woorden, die, omdat ze meer gevoel dan gedachte uitdrukken, nooit sterk genoeg kunnen klinken. Het temperament speelt solo in al zijn werken, waardoor een bewuste subjectiviteit vol trotse willekeur tartend wordt uitgevierd. Aan het einde van zijn Zarathustra breekt deze hoogmoed hem op en vertwijfelt hij aan zich zelf. „Dass ich verbannt sei von aller Wahrheit, nur Narr! nur Dichter!” ⁵⁸).

⁵⁴) Karl Joël: *Nietzsche und die Romantik*², 1923, S. 123.

⁵⁵) *W.* XI 350.

⁵⁶) Heinrich Heine: *Werke*, hrg. Ernst Elster, VI 78.

⁵⁷) *W.* X 449.

⁵⁸) *Zar.* 437.

Op een of andere manier maakt Nietzsche de indruk verwant te zijn aan figuren als Multatuli en Strindberg. Het is immers een eigenaardigheid van ons weinig monumentaal geslacht, kunstenaars met pathologische trekken, hetzij onder de naam van tragisch of dynamisch, heroïsch of demonisch, vol bewondering te verheffen. Een wetenschappelijk verklede mythe wil zo'n dichter beslist tot denker vervormen. Daartegen geldt een beroep op Nietzsche zelf, die de hele Zarathustra onder de muziek wil rekenen ⁵⁹). Zou het meermalen voor onvoltooid gehouden, maar volgens de maker een symfonie voorstellende werk niet vanzelf in vier delen geleed zijn? Als lyrische uiting wordt het in ieder geval het meest genoten en ook wel het best verstaan. „Ohne Musik wäre das Leben ein Irrtum” — zo'n woord uit zijn brieven huldigt andere waarden dan bewustzijn of kennen ⁶⁰).

Onvermijdelijk glijdt een Nietzsche van paradoxen in sofismen over. Van de gemeenschap losgeslagen, aan zijn verbeelding overgelaten, voelt hij zich „hinausgetrieben in die Ferne, ins Abenteuer, durch die wir ins Uferlose, Unerprobte, Unentdeckte, hinausgestossen werden — es bleibt uns keine Wahl, wir müssen Eroberer sein, nachdem wir kein Land mehr haben, wo wir heimisch sind” ⁶¹). Dit is de man, die zich voorstelde „das ferne Land zu entdecken” ⁶²). Er blijven hem niet meer dan twee mogelijkheden over: of verdrinken, zoals hij in zijn roekeloosheid veroordeeld is te verdrinken, of veilig landen, zoals Chesterton het zal doen, die uitvaart om een vreemd land te vinden en in het Christendom verrast wordt door de ontdekking van zijn eigen land ⁶³).

„Seine Beweise sind innere Lichte, innere Lustgefühle und Selbstbejahungen, lauter Beweise der Kraft” ⁶⁴). Zo zegt Nietzsche van Jezus. Het is een van de gevallen, waarin het beeld, dat hij van een ander ontwerpt, een zelfportret levert. Hij is één en al autosuggestie, waaraan de krachttermen beantwoorden. „Man muss heute wissen, dass ein Theologe mit jedem Satz, den er spricht, nicht nur irrt, sondern *lügt*. . . . Das Christentum ist die Kunst, heilig zu lügen” ⁶⁵). Verklaart hij de Evangelies niet voorzichtig genoeg te kunnen lezen, omdat er moeilijkheden zitten achter ieder woord, dan meent hij daarmee zijn verplichtingen aan de kritiek voldaan te hebben, want meteen noemt hij „als Philolog” niet alleen de exegese maar het Nieuwe Testament zelf zonder meer „Schwindel” ⁶⁶). Waarop dit oordeel berust, blijkt uit de volgende

⁵⁹) *W.* XI 346.

⁶⁰) *Br.* III 294.

⁶¹) *W.* IX 301.

⁶²) *W.* VIII 295.

⁶³) Gilbert K. Chesterton: *Orthodoxy* ⁵ 1915, p. 12 f.

⁶⁴) *W.* X 399.

⁶⁵) *W.* X 406, 416.

⁶⁶) *W.* X 415, 424, *W.* 8° XI 65.

wendingen: „Ich sehe diese schlechten Manieren, wenn ich das Neue Testament lese. . . . Man soll seinen kleinen Fond Verstand, Mistrauen, Bosheit immer in der Hand haben, wenn man das Neue Testament liest 67). . . . Ich liebe das Neue Testament nicht 68). . . . Es giebt nur schlechte Instinkte im Neuen Testament, es giebt keinen Mut selbst zu diesen schlechten Instinkten. . . . Man liest das Neue Testament nicht ohne eine Vorliebe für Das, was darin mishandelt wird” 69). Heeft hij het gelezen met de rustige zakelijkheid van de filoloog, die hij toch volhoudt te zijn? Integendeel bekent hij van te voren, „bei der Berührung mit dem Neuen Testament etwas wie ein unaussprechliches Misbehagen zu empfinden” 70).

II. WALGING

Ligt deze tegenzin nu aan het Evangelie of aan Nietzsche?

1. *Geprikkelde toon*

Zijn vriend Rohde, aan wie hij toevertrouwt, zich in de heilige woede te redden, vindt zijn werk langzamerhand vol stuitende ergernis over allen en alles 71). De ontelbare keren, dat het woord Ekel in iedere vorm bij Nietzsche voorkomt, zouden symptomen voor een diagnose mogen leveren. Hij kan geen aanspraak op objectiviteit maken, wanneer hij blind alle christelijke wendingen verwerpt, „gegen die ich mir irgendwann einen Ekel angeessen habe, sodass ich mich vor Ungerechtigkeit in Acht zu nehmen habe” 72). Sinds hij dit in 1875 schreef, heeft hij zich hoe langer hoe minder in acht genomen. „Wütend vor Ekel” noemt hij zich al kort na die bekentenis 73). „Ich bin, mehr als irgendein Mensch glaubt, durch Ekel zu überwältigen”, bekent hij zijn vriendin Lou Salomé. Dit betekent eenvoudig, dat hij zich eerder door zenuwen dan door ziel, eerder door driften dan door geest, eerder door stemmingen dan door oordeel laat leiden. Hij zegt het onmogelijke in het ideaal van Christus te voelen „mit intellektuellem Ekel” 74).

Tegen zijn bedoeling is zelfs de Zarathustra, die een feest van de vrijheid had moeten zijn, als een ergernis van zijn eeuwige walg uitgevallen. Wel heet het aanvankelijk van de hoofdfiguur: „An seinem Munde birgt sich kein Ekel”, terwijl aan het einde volgens program staat: „Zarathustra ist der Mensch ohne Ekel, der Ueberwinder des grossen Ekels”. Maar het boek is daarmee voortdurend in tegenspraak,

67) *W.* IX 138, 153.

68) *W.* VIII 461 f.

69) *W.* X 421 f.

70) *W.* IX 154.

71) Bernoulli II 162.

72) *Br.* I 360.

73) *W.* XI 138.

74) *W.* 8° XI 220.

want de schrijver loopt zó van walging over, dat zijn profeet dezelfde gal telkens moet uitspuwen. „Euer Glück wird zum Ekel.... Vieles an eurem Guten macht mir Ekel.... Mein Ekel frass mir hungrig am Leben.... Wie erlöste ich mich vom Ekel?.... Schuf mein Ekel selber mir Flügel?.... Allem Ekel gelobte ich einst zu entsagen.... Mein Ekel schrie aus mir.... Und nur mein Ekel hindert mich, sie zu knacken.... Mich ekelt lange schon.... Ein Ekel ist, wer nie sich wehren will.... Und nun erst kommt der grosse Ekel.... Ekel, Ekel, Ekel wehe mir!.... Ach, Ekel! Ekel! Ekel!.... Ach Ekel! Ekel! Ekel!.... Der Ekel, der an deinem Munde klebt, ist echt.... Wer hat heute von Ekel nicht Herz, Mund und Augen voll?.... Oh Ekel! Ekel! Ekel!” 75). Het tegenwicht bestaat in een volslagen onnatuurlijke lach: „Hier lache, lache, meine helle heile Bosheit! Von hohen Bergen wirf hinab dein glitzerndes Spott-Gelächter!.... Was geht 's mich an! Was geht mich Menschen-Not an.... Wahrlich, das wird mein Tod sein, dass ich vor lachen ersticke” 76). Nietzsche zal in iets anders stikken.

2. *Oververzadigd Ik*

Wat betekent deze walging? Het is de kwelling van een mens, die aan de grenzen van zijn menselijkheid stoot, wanneer hij er hopeloos van los wil komen. Op zich zelf aangewezen, van anderen afgestoten, voelt hij zich vreemd binnen zijn natuur. Lang vóór de romantiek heeft Bossuet al l'ennui inexorable en nog veel vroeger hebben middeleeuwse mystieken de acedia bestreden, waarop een oud Kerstlied de overwinning vierde: „Chantons par mélodie, relicto taedio”. Maar wat bij de Christen tot een hemelheimwee groeit, zwelt in Nietzsche tot een wanhopige opstand, waardoor hij ons aan een op zijn rug liggend insect herinnert, dat woedend met zijn poten spartelt, wanneer het zijn vleugels niet roeren kan. Onwillekeurig tekent hij zijn toestand met de volgende verwijten aan de Christenen, want hij is gewoon zijn klachten de vorm van aanklachten te geven. „Mit Nichts brennt man rascher ab, als mit den Ressentiments-Affekten. Der Aerger, die krankhafte Verletzlichkeit, die Ohnmacht zur Rache, die Lust, der Durst naar Rache, das Giftmischen in jedem Sinne — das ist für Erschöpfte sicherlich die nachteiligste Art zu reagieren” 77). Die vijandschap tegen de mensheid, waarmee hij zich onmogelijk verzoenen kan, verklaart de verbeterde spijt over „Seelen, oft mit ihren Werken Rache nehmend für eine innere Besudelung” of over „freie Geister, welche verbergen und verleugnen möchten, dass sie zerbrochene stolze unheilbare Herzen sind” 78).

75) *Zar.* 10, 14, 54, 141 f. (vgl. 299), 162, 234, 250, 261, 279, 311, 315, 320, 357, 372, 390 f., 419.

76) *Zar.* 267, 347, 351.

77) *W.* XI 279.

78) *W.* VIII 257, 259.

Er is één woord, dat nog meer voorkomt dan Ekel en dat is Ich. De twee beantwoorden aan elkaar, zolang het Evangeliewoord geldt: wie zich zelf liefheeft, zal zich zelf verliezen. Het zelfbehagelijk „Lechen nach mir” brengt onvermijdelijk een braken mee. Nietzsche staat met de rug naar de wereld en met het gezicht naar de spiegel. Wat hij Jasagen zum Leben noemt, is de stelselmatige negatie van de werkelijkheid buiten hem. Deze verachting brengt als laatste toevlucht de Ueberschick voort, die ons „vom grossen Ekel erlösen” moet ⁷⁹⁾. Maar zijn verwachting in een waan stellend, wordt Nietzsche nooit verlost. Al beweert hij de Ekel „umzulernen”, hij vergroot hem alleen met de eindeloosheid van zijn waan, waardoor hij zich meer en meer vervolgd voelt ⁸⁰⁾. Hij weet het al te goed, hoe „der grosse Ekel vor dem Menschen verhängnisvoll wirkt wie kein andres Verhängnis” ⁸¹⁾. Niets blijft hem over dan „vor Ekel zugrundegehen” ⁸²⁾.

Nietzsche rekent met een voltaireaanse term àl zijn critici tot het „canaille” ⁸³⁾. Een denker als Joseph de Maistre voelde zich bekoord om aan het canaille te vertwijfelen, tot hij tijdig bedacht: „quorum pars magna fui” en hij zich leerde schamen. Nietzsche onderdrukt die bevrijdende gewetenswerking en moet levenslang de vloek van zijn Ekel omdragen, waardoor hem een onbevangen blik op de verhoudingen afgesloten wordt. De zelfhaat, waarmee hij niet laten kan zich te kwellen ⁸⁴⁾, is de natuurlijke straf voor een in het tegendeel omslaande zelfaanbidding. Niet de waarheid, maar altijd krasser hatelijkheden zeggen, niet betogen, maar zichzelf wagen en anderen grieven, niet een gedachtenwisseling met verschillende geesten houden, maar iedereen onderbreken en overstemmen stelt hij zich feitelijk als taak. „Der Ekel frisst mir am Herzen” ⁸⁵⁾. Walg is een gevolg van zijn antichristelijke woede en een oorzaak van duizend uitvallen. „Es ist unanständig, heute Christ zu sein. Und hier beginnt mein Ekel” ⁸⁶⁾. Zo bekent hij persoonlijk de samenhang.

III. NAJEUGD

Zoals een klein meisje aan haar pop alle standjes geeft, die het zelf verdiend heeft, verhaalt Nietzsche zijn teleurstellingen op het eerste het beste slachtoffer. Wat hij Jezus noemt, is hij in persoon: een

⁷⁹⁾ *W.* VIII 396.

⁸⁰⁾ *W.* XI 283.

⁸¹⁾ *W.* VIII 432.

⁸²⁾ *W.* XI 138.

⁸³⁾ *W.* XI 114.

⁸⁴⁾ Bertram 54, 74, 309.

⁸⁵⁾ *W.* 8° XII 274.

⁸⁶⁾ *W.* X 405.

geval van vertraagde puberteit ⁸⁷⁾. Hij is het zeker niet lichamelijk of intellectueel, de vroegrijpe geleerde, maar hij is het psychisch. Eindelijk wil hij eens de modelleerling afgooien, die hij van jongsaf geweest is. Na als eerstejaarsstudent met zijn onschuld geplaagd te zijn en zich zelf op zijn twee en twintigste jaar al oud gevonden te hebben ⁸⁸⁾, gaat hij zijn jeugd inhalen, door de uitgelatene te spelen. „Spät bist du jung geworden”, ontdekt de door de muzen verwendte tenslotte ⁸⁹⁾.

1. *Emancipatie van de waan*

Kon hij zich als student alleen onderscheiden door braaf te zijn, als professor zoekt hij opzettelijk de „Bosheit”, hetzij in de keus van verschrikkelijke woorden of in het prijzen van erge zonden. Hij doet zijn best zich vrij te vechten van de „beschämende Abhängigkeit von Aertzen, Lehrern und Seelsorgern, deren Druck jetzt immer noch auf der ganzen Gesellschaft liegt”. Zijn eeuwige tegenzin laat hem eeuwig tegenspreken tot zich zelf toe. Hij sluit zijn ogen voor de werkelijkheid, om op te gaan in „jenes freie, furchtlose Schweben über Menschen, Sitten, Gesetzen und den herkömmlichen Schätzungen der Dinge” ⁹⁰⁾. Dit opstandig streven gaat niet alleen tegen het volstreekte afhankelijkheidsgevoel, waarmee een romantisch theoloog indertijd de godsdienst heeft omschreven, maar ook tegen de „amor fati”, die hij zelf zo graag preken zal. Wat hem van het Evangelie verwijderd, is zijn opvallende verachting voor alle kinderlijkheid, waardoor de graag mannelijk doende puberteit zich juist zo kinderachtig kan aanstellen. Hij zweert zowel klaar vertrouwen als eenvoudige vreugde, zowel gemeenschapszin als dankbaarheid af en wil vooral op zich zelf staan, al moet hij zich van de elementen van het leven losmaken en elke vastheid buiten zijn zelfbezweringen opgeven. „Es ist eine Schmach, zu beten! . . . Damit gehörst du zur lichtscheuen Art” ⁹¹⁾. Dit is een vorm van jeugdige verlichting. Hij noemt zich een van de „Kinder der Zukunft”, voor wie „in diesem Heute zu Hause zu sein” uitgesloten is ⁹²⁾.

Daarbij blijft hij, meer dan iemand, gebonden aan zijn geslacht, dat hij met de gewilde oorspronkelijkheid van zogenaamd „unzeitgemässe” beschouwingen denkt te overwinnen. Hij wordt niet zonder grond een fanaticus van de ontwikkeling genoemd ⁹³⁾; want de evolutieleer van zijn tijd heeft hem heel en al bevangen ⁹⁴⁾. „Ueberall ist im Anfang das

⁸⁷⁾ *W.* X 398.

⁸⁸⁾ Elisabeth Förster—Nietzsche: *Der werdende Nietzsche*, 1924, S. 248, 354.

⁸⁹⁾ *W.* VIII 218.

⁹⁰⁾ *W.* III, S. XXXVI.

⁹¹⁾ *Zar.* 265.

⁹²⁾ *W.* VI 360.

⁹³⁾ Georg Simmel: *Schopenhauer und Nietzsche*, 1907, S. 4 f.

⁹⁴⁾ Fritz Krökel: *Europas Selbstbesinnung durch Nietzsche*, 1929, S. 66 ff.

Rohe, Ungeformte, Leere und Hässliche, und in allen Dingen kommen nur die höhern Stufen in Betracht" 95). Zo heeft een van zijn eerste boeken gezegd, terwijl zijn laatste nog zal zweren bij de wet van de ontwikkeling, die de wet van de selectie moet zijn 96). Een vaag evolutionisme speelt ook door voorstellingen als *Ueberschensch* en *Jenseits von Gut und Böse*, waarin het romantisch verlangen naar de blauwe verte schemert 97).

2. „Gevaarlijk leven”

Zijn kinderachtige angst om uitgelachen te worden, zijn vrouwelijke schaamte om voorbijgezien te worden gaat in een jongenslust om op te vallen en uit te dagen over, die tot ongezone agressie drijft 98). De luim verdringt, zoals zijn vriend Rohde opmerkt, de overtuiging. Naar zijn eigen getuigenis dient de Zarathustra eigenlijk „mir Mut zu machen” 99); en daarom klinkt het werk wel zo overmoedig. Als hij dan roemt, de onafhankelijkste geest van Europa te zijn 100), lijkt hij op een gymnasiast, die met alle geweld de brutaalste jongen van de school wil heten. Maar Nietzsche blijft, al is het door gedurige reactie, van anderen afhangen, wat nog zijn heftigste uitvallen bewijzen. Jaren heeft hij geleefd op Wagner, onder invloed van wie hij *Die Geburt der Tragödie* schreef; nooit komt hij hun pijnlijke breuk te boven. „Ich leide abscheulich, wenn ich der Sympathie entbehre; und durch Nichts kann es mir ausgeglichen werden, dass ich der Sympathie Wagners verlustig gegangen bin” 101). In zijn verbittering bekennt hij, de opera *Carmen* alleen uit „Bosheit” zo mateloos geprezen te hebben, omdat hij daarmee Wagner hoopte te ergeren 102). Zo'n onmannelijk leedvermaak bevestigt, hoe hij zonder Beziehungsperson niet leven kan 103). Niet tevreden in de Zarathustra zijn bevrijding van Wagner's pessimisme te vieren 104), voelt hij zich geprikkeld om de vroeger aanbeden Wagner persoonlijk aan te vallen. Hij wil beledigen, wil kwet-

95) *W.* I 414.

96) *W.* X 363.

97) Chesterton: *Orthodoxy* 174.

98) Bernoulli I 169 f.; Carl Siegel: *Nietzsches Zarathustra. Gehalt und Gestalt*, 1938, S. 136.

99) *Br.* III 617.

100) *Br.* III 641.

101) *Br.* IV 35.

102) Carl Spitteler: *Meine Beziehungen zu Nietzsche*, 1908, S. 35.

103) Vgl. Fritz Künkel: *Einführung in die Charakterkunde*, 1934, S. 67 ff.

104) Kurt Hildebrandt: *Gesundheit und Krankheit in Nietzsches Leben und Werk*, 1926, S. 147.

sen ¹⁰⁵). Op Wagner evenals op andere groten jaloers ¹⁰⁶), is hij op verre na niet de vrije geest, waarvoor hij zich uitgeeft. Integendeel pleit hij voor het Ik, omdat hij helemaal niet zo zelfstandig is als hij zou willen zijn. Hij meent zijn onafhankelijkheid dus hoog te houden door tegenspraak van de één en overdrijving van de ander, maar zijn fatale tegenspraak en fanatieke overdrijving zijn twee vormen van napraten.

„Der Mut zum Verbotenen” wordt hem lief ¹⁰⁷). De inhoud van een nieuw boek heet „vom Allerschlimmsten und Radikalsten” ¹⁰⁸). Toont dit nog niet genoeg de geest van onrijpe waaghalzerij, dan zeker deze bluf: „Meine Philosophie ist radikal bis zum Verbrechen” ¹⁰⁹). De avonturiersleus „gefährlich leben”, waarmee hij Mussolini zal besmetten ¹¹⁰), is hem „das Geheimnis um den grössten Genuss vom Dasein einzuernten” ¹¹¹). Het woord *gefährlich* wordt donker gekleurd door het woord *böse*, dat er bij voorkeur mee verbonden wordt. „Das Gute bedarf gerade einer Rechtfertigung, d.h. es muss einen bösen und gefährlichen Untergrund haben, dann gefällt es noch” ¹¹²). Deze verheerlijking van de misdaad als geniale kracht kon van Schiller's voorrede van de Räuber, die voor geheime schooljongenslectuur geschapen lijkt, afgekeken zijn. Nietzsche's brandstichtingen laten iemand dan ook denken aan vlegeljaren en studentenstreken ¹¹³). Het zich uitleven is de oplossing voor een jeugd, die zijn instincten pas begint te voelen en niet weet hoe gauw het daarmee uit zal zijn.

Het gevaarlijke heeft hier wel ongeveer zoveel te betekenen als wat voor artiesten het pikante is. Alleen gelooft Nietzsche zich met een verachtelijke blik boven de esthetische sfeer te verheffen, ofschoon zijn beweging geen vaste richting heeft en om de beweging zelf wordt gedreven, waarbij de mooie vlam van de energie als zodanig hem bevredigen moet. Als het maar sterk aandoet, is het onbelangrijk of iets waar of vals, goed of slecht is. „Erst kommt es auf Kraft an, dann erst auf Wahrheit, oder auch dann noch lange nicht” ¹¹⁴). Deze opvatting verklaart zoveel onberekende krachttermen ter ere van „die Ver-

¹⁰⁵) Kurt Hildebrandt: *Wagner und Nietzsche. Ihr Kampf gegen das neunzehnte Jahrhundert*, 1924, S. 247.

¹⁰⁶) Charles Andler: *Nietzsche, sa vie et sa pensée* [1931] V 220.

¹⁰⁷) *W.* X 355.

¹⁰⁸) *Br.* I 529.

¹⁰⁹) *Br.* III 318; Vgl. G. Brandes: *Menschen und Werke*², 1895, S. 222.

¹¹⁰) Margherita G. Sarfatti: *Dux*, 1926, p. 232; vgl. *W.* VI 241.

Ook Mussolini's barbaarsheidens woord, dat de oorlog is voor de man wat het moederschap is voor de vrouw, komt van Nietzsche.

¹¹¹) *W.* VI 241.

¹¹²) *W.* X 199.

¹¹³) Joël 153.

¹¹⁴) *W.* IV 126.

führung, die alles Aeusserste übt" 115). Wat toont eerder de theatrale kijk van de puberteit, die het volle leven achter de toneelschermen nog niet met handen gegrepen heeft en zich met een ogenblikkelijke sensatie bedwelmt?

Nietzsche moet verdelen en verscheuren, hij leeft van verzet en heerst ten koste van vreemden. Het dwarse, scheve, wilde overwoekert zijn rijke gaven. Hij is oudgeboren en wil jong zijn, hij is ziekelijk en hangt de gezonde uit, hij is dichter en hoopt denker te heten. Hij is opvoeder zonder iets vaderlijks, leider buiten zijn volk. Omdat hij niet begrijpt, dat de groten bestemd zijn om de kleinen te dragen, staat hij ver van de gemeenschap en daarmee ver van het leven. Omdat de echte jeugd voor hem niet telt, kent hij evenmin de tederheid van het meelijden als de innigheid van de eerbied.

3. Ingebeelde heiligheid.

Wat verder een wankelende indruk maakt, is de houding van een heilige, die Nietzsche van de weeromstuit weer met het nodig zelfbedrog durft aannemen. Het is naar zijn eigen uitdrukking, dat een vriend hem een vermomd heilige noemt, terwijl hij volgens zijn zuster geen verlossing nodig zou hebben 116). Het Nietzsche-Archiv heeft een cultus georganiseerd voor zijn Christushanden, zijn heilige naam, zijn kuisheid, waarvan de zusterlijk gekweekte legende intussen lelijk verstoord is 117). Zelfs kritische geleerden vereren vandaag nog alle staties van zijn lijdensweg 118). Hij houdt zich zelf voor een martelaar en laat Zarathustra spreken van „uns alten Einsiedlern und Heiligen" 119). Zijn brieven getuigen nog sterker dan zijn boeken: „Ich habe dem Tode näher gelebt als dem Leben, und bin folglich ein wenig zu sehr zum Weisen und beinahe zum Heiligen geworden.... Ich will es so *schwer* haben, wie nur irgend ein Mensch es hat.... Was mich betrifft, so habe ich eine lange schwere Askese des Geistes hinter mir, die ich freiwillig auf mich nahm und die nicht Jedermann sich hätte zumuten dürfen.... Sustineo, abstineo, und wundere mich selber darüber.... Wer hat denn so viel ausgestanden als ich? Was Qual und Entsagung betrifft, so darf ich das Leben meiner letzten Jahre mit dem jedes Asketen irgend einer Zeit messen.... Ich will das Werk meines Lebens vorwärts bringen, das härteste und entsagungsreichste Werk, das sich ein Sterblicher auflegen kann.... Ich selber im Ganzen lebe fast wie ein ganzer Heiliger.... Die Entsagung in Allem (die Speise eines Asketen), diese Entsagung

115) *W.* X 22.

116) *W.* VI 48; Elisabeth Förster—Nietzsche: *Der einsame Nietzsche* 1914, S. X, 18, 116.

117) Erich F. Podach: *Gestalten um Nietzsche* [1932] S. 111 ff.

118) Hellmut Walther Brann: *Nietzsche und die Frauen* [1931] S. 169.

119) *Zar.* 396.

war vollkommen. . . . Ein wunderlicher Heiliger wie ich hat die Last einer freiwilligen Askese, einer schwer verständlichen Askese des Geistes hinzugenommen" 120).

Nadat Nietzsche al tamelijk vroeg dacht aan de stichting van een soort klooster voor vrije geesten, dat hij ook in een geschrift bepleitte 121), komt het zo ver, dat hij openlijk verklaart: „Ich habe eine schreckliche Angst davor, dass man mich eines Tages heilig spricht" 122). Makkelijk genoeg hem in dit opzicht gerust te stellen, want hij kent de heiligheid wel heel weinig, wanneer hij Novalis een autoriteit bij ervaring meent te mogen noemen 123). „Meine Humanität ist eine Beständige Selbstüberwindung. . . . Meine Selbstüberwindung ist im Grunde meine stärkste Kraft. . . . Selbst meine Leistungen gehören unter dem Gesichtspunkt der Askese" 124). Van deze wonderlijke zelfkennis krijgen wij een voorstelling, zo dikwijls hij zijn gebreken als overmaat van deugden beschouwt. „Ich bin viel zu aufrichtig und bis zum Excess gutmütig" 125). Dat iemand des te minder heilig is, naarmate hij zich meer heilig vindt; dat hoogmoed en bijzonder geestelijke hoogmoed juist het tegendeel vormt van heiligheid; dat hij in deze stijl het model levert voor de schijnheiligheid en de vervalsing, waartegen hij zo heldhaftig beweert te strijden, dat alles blijft hem volslagen vreemd. Zo kan hij over de vrouw erg onedele, over het huwelijk heel gemene gedachten verkondigen 126). Maar in de vroege middeleeuwen verplaatst, zou hij naar zijn mening als heilige vereerd zijn 127). Is het niet omgekeerd zo gesteld, dat hij de deugden, waarop hij aanspraak meent te mogen maken, aan eeuwen Christendom te danken heeft?

Als deze rol hem mislukt en dus weer tegenstaat, begint hij de heiligheid, die „dem Leben unsäglich mehr Schaden getan als irgend welche Laster" 128), met dubbele kracht te vervloeken.

IV. OVERWELDING VAN HET GEWETEN

Over het geweten voert Nietzsche een proces met de omgekeerde uitslag van Luther, die zich voor volstrekt schuldig verklaarde en bij God alleen genade vond, terwijl Nietzsche zich voor volstrekt onschuldig

120) *Br.* I 452, 457 f.; II 556, 566; III 591, 616; IV 10, 19; V 504.

121) *Br.* I 385, II 205, 216; V 353; *W.* 8° XI 56.

122) *W.* XI 376.

123) *W.* III 151.

124) *W.* XI 283.

125) *Br. Overbeck* 187 f., 193; *W.* 8° XII 221.

126) *W.* 8° XII 186 ff.

127) *W.* 8° XI 262.

128) *W.* X 365 f.

verklaart en alle schuld wil opheffen. Hij lijdt aan eenzelfde angstvalligheid als de Hervormer en vreest „von seinen Skrupeln aufgefressen” te worden ¹²⁹). Maar hij zet er zich overheen met de overweging, dat „der Gewissensbiss unanständig” is ¹³⁰). Nu hij de zedenwet niet in de hoogste volmaaktheid kan naleven, gaat hij de zedenwet aantasten. Hij verzacht niet deze of die zonde, hij verheerlijkt de misdaad op zichzelf als eigenmachtige daad tegen de regel, als bewijs van grootheid en kracht, als bevrijding van de mens.

1. *Nieuwe Rousseau*

„Hier erinnert nichts an Askese, Geistigkeit und Pflicht: hier redet nur ein üppiges, ja triumphirendes Dasein zu uns, in dem alles Vorhandene vergöttlicht ist, gleichviel ob es gut oder böse ist” ¹³¹). Zo schreef hij terloops in zijn eerste werk, om het boek „Jenseits von Gut und Böse” van ver in te leiden. Nu is hij boven de wet verheven en past het beginsel van de kunst om de kunst op het leven toe, door een tiran het kunstenaarsrecht op alles en nog wat in te ruimen. Hij verkondigt „den Menschen, für den es nichts Verbotenes mehr gibt, es sei denn die Schwäche” ¹³²). Of het niet eerder zwakheid is om de tragiek van de zonde te negeren met een feest?

Als psycholoog heeft Nietzsche zijn hoogste roem gewonnen. Ongezeggen een zeldzaam fijne geest, die met scherpe peurzinnigheid in de schemer van instincten en in de afgrond van hartstochten woelt, waar hij verrassende verschijnselen weet aan te wijzen en leerzame problemen op te werpen, laat hij toch de nodige plaats voor ons voorbehoud. Welke waarde zijn waarnemingen en ontleding in concrete gevallen ook hebben, zijn algemene beginselen en theorieën blijven bedenkelijk. Een zonderlinge mensenkennis spreekt er uit zijn grondstelling, dat Plato „das grösste Malheur Europas” is, omdat hij de moraal uitgevonden en daarmee de werkelijkheid vervalst heeft ¹³³). Volstaat de wereldliteratuur van alle eeuwen niet om te bevestigen, hoe diep het geweten met de mens vereenzelvd is? De gewetenswroeging blijft in een andere orde zo goed een natuurlijke functie als storing in de bloedsomloop, want we weten bij ervaring, hoe ons hart klopt en ons gezicht bloost bij elke schaamte. Het onhistorische van Nietzsche's opvatting blijkt uit het feit, dat hij voor de uitvinding van de moraal telkens een ander persoon verantwoordelijk moet stellen, niet alleen Socrates, maar ook Paulus en eindelijk Zarathustra, die hij opzettelijk uit tegenspraak als

¹²⁹) *Br.* IV 58.

¹³⁰) *W.* X 238.

¹³¹) *W.* I 62.

¹³²) *W.* 8° XII 417 f.

¹³³) *Br.* *Overbeck* 361.

profet voor zijn eigen immoralisme laat optreden¹³⁴). Hij moet wel aan iedereen op de beurt toeschrijven wat hij bij iedereen opnieuw aantreft. En hij meent, wat een filosoof in de wereld gebracht zou hebben, door een nieuwe filosofie weer uit de wereld te kunnen verbannen. „Wir müssen das Gewissen verlernen”, luidt zijn leer¹³⁵). Moraal heet zelfverminking en dus moet men „die Moral vernichten, um das Leben zu befreien”¹³⁶).

Dit triomfantelijk afschaffen van het geweten doet even onwerkelijk aan als de klacht van Jantje, dat moeder niets van kinderen begrijpt, omdat hij moet gaan slapen, als hij geen slaap heeft, en opstaan, als hij wél slaap heeft. De mensheid kan zich onmogelijk laten overtuigen, dat iemand zich alleen voor zijn schaamte te schamen zou hebben¹³⁷). Hoeveel kwaad er ook wordt gedaan, de schaamte zal altijd bovenkomen, want schaamt de mens zich niet voor zich zelf, hij schaamt zich voor anderen, van wie het kwaad hem toch een ergernis blijft, zodat de grootste misdadigers nog elkaar hun misdaden verwijten. Nietzsche heeft het feit te aanvaarden, dat de dichters het diepst ontroeren, waar ze het geweten voelen doorbreken, omdat daar de levenskern wordt geraakt. Dat het doel van de Griekse tragedie zou zijn „dem Frevler Würde anzudichten” is niet meer dan een fantazie¹³⁸). Het geweten verstikken zou zijn de mens in zijn wezen verminken en de samenleving onmogelijk maken. Daarom wordt verloochening van het ethisch systeem door een historicus het onnozelleste verzinsel genoemd, dat ooit in een menserverstand is opgekomen¹³⁹).

Nietzsche breekt de hemel af en gelooft in een paradijs op aarde. „Wir sollen frei und furchtlos, in unschuldiger Selbstigkeit aus uns selber wachsen und blühen”¹⁴⁰). Men krijgt van zijn geschriften onwillekeurig de indruk, dat, wanneer het christendom maar niet de wereld beheerste, de mensen volkomen zonder gebreken zouden zijn¹⁴¹). Maar door alle menselijke handelingen tot beschamende motieven te herleiden, levert zijn eigen pessimisme juist gronden tegen die strekking. Het sprookje van de man, die zijn schaduw verloren had, gaf enkel een curiosum te zien; de droom van de man, die zich met de gruwelijkste vivisectie het geweten afsnijdt, vertoont een monstrem.

¹³⁴) W. XI 378.

¹³⁵) W. 8° XI 198.

¹³⁶) W. VIII 380, XI 258.

¹³⁷) Achim Fürstenthal: *Maske und Scham bei Nietzsche*, Diss. Basel 1940, S. 74.

¹³⁸) W. VI 197.

¹³⁹) J. Huizinga: *Geschonden Wereld. Een beschouwing over de kansen op herstel van onze beschaving*, 1945, bl. 85.

¹⁴⁰) W. VI 160.

¹⁴¹) Robert Saitschick: *Deutsche Skeptiker, Lichtenberg, Nietzsche. Zur Psychologie des neuen Individualismus*, 1906, S. 156.

Nietzsche verbeeldt zich de zonde weg te werken met een streep door het woord. Dezelfde waan, die hem „jenseits von gut und böse” drijft, moet hem over waar en vals heen brengen. „Was zwingt uns überhaupt zur Annahme, dass es einen wesenhaften Gegensatz von wahr und falsch giebt?”¹⁴²⁾ Nu de elementen van het leven losgelaten zijn, komt hij tussen hemel en aarde te zweven. Hij wil niet langer weten, wat een kind al begrijpt, dat de mens geen mens is door driften te volgen, die alle dieren blind nalopen, en dat het instinct tot ziel gesublimeerd moet worden als de stof tot kunst. Schrijft Tolstoi het bestaan van de misdadiger aan de staat toe, Nietzsche verwijt het bestaan van de zondaar aan de Kerk. De naam „Umwertung” is voor dit op de kop zetten van de verhoudingen wel een vergulde leugen. Wie te zwak is om kwaad te zijn, wordt uit lafheid goed¹⁴³⁾ — met deze makkelijke leer wordt de lagere mens gevleid. „Ist auf diese Weise die Tyrannei der bisherigen Welt gebrochen, so wird eine neue Ordnung der Werte von selbst folgen müssen”¹⁴⁴⁾. *Uon selbst!* Deze voorspiegeling is de taal van de onwerkelijkheid. Nietzsche mag zoveel op Rousseau afgeven als hij wil, tenslotte staat hij er niet anders voor dan de Zwitser, die zei: „Lisons les anciens, ils étaient plus près de la nature”. Er is reden om hem de Rousseau van onze tijd te noemen¹⁴⁵⁾. Beiden leren onder verschillende namen het primaat van het gevoel, beiden willen de sporen van de zondeval uit de geschiedenis wegvegen. Nietzsche levert een positivistische vertaling van de romantische boodschap over de verhouding tussen natuur en cultuur, wanneer hij durft beweren, dat het zondebesef samen met het alcoholisme en de syphilis de eigenlijke ramp in de gezondheidsgeschiedenis van de Europese mens zou zijn¹⁴⁶⁾.

2. Aards Paradijs

Doelbewust probeert hij met zijn Umwertung de bekering en de wedergeboorte van het Evangelie ongedaan te maken, om de geschiedenis naar het heidendom terug te draaien. Want „diese neue Fabel vom lieben Gott war eine kühne Umkehrung gewesen” en „das Christentum hatte eine allgemeine Umstimmung in Europa hervorgebracht”¹⁴⁷⁾. Voor Nietzsche als voor Heine lijkt de wereld op een palimpsest, dat onder het zwarte schrift van een monnik de halfverbleekte verzen van een Grieks minnedichter laat doorschemeren¹⁴⁸⁾.

¹⁴²⁾ *W.* VIII 55.

¹⁴³⁾ *W.* VIII 328 ff.

¹⁴⁴⁾ *W.* IX 351.

¹⁴⁵⁾ Alois Riehl: *Friedrich Nietzsche der Künstler und der Denker*³, 1901, S. 85.

¹⁴⁶⁾ *W.* VIII 460 f.

¹⁴⁷⁾ *W.* V 131, 133.

¹⁴⁸⁾ Heinrich Heine: *Werke*, hrg. Ernst Elster, III 55 f.

„Die Juden haben jenes Wunderstück von Umkehrung der Werte zu Stande gebracht”¹⁴⁹). Daartegenover geldt het de Grieken in volle eer te herstellen: zij hebben zich van hun goden bediend, om zich het slechte geweten van het lijf te houden, „also in einem umgekehrten Verstande als das Christentum Gebrauch von seinem Gotte gemacht hat”. Daarom horen atheïsme en een soort tweede onschuld bij elkaar¹⁵⁰). „Heidnisch ist das Unschuldgefühl im Natürlichen, christlich das Unwürdigkeitsgefühl im Natürlichen”¹⁵¹).

Deze illusie, waarvan de zware druk op het gezicht van duizend demonen vrezende barbaren al een Europeaan kan genezen, klinkt allerm minst nieuw. Baudelaire heeft ook terugverlangd naar de heidense oudheid:

Alors l'homme et la femme en leur agilité
Jouissaient sans mensonge et sans anxiété¹⁵²).

Nog nader valt de toon van de dichter, die door Nietzsche in zijn jeugd zo genoten en levenslang bewonderd is, te herkennen:

Es wächst heran ein neues Geschlecht,
Ganz ohne Schminke und Sünden,
Mit freien Gedanken, mit freier Lust,
Dem werde ich Alles verkünden¹⁵³).

Bij Heine heeft Nietzsche zijn geloofsbelijdenis van de Lebensbejahung, in die bijzondere betekenis van toegeven aan de instincten, geleerd. „Ich gehöre nicht zu den Atheisten, die da verneinen; ich bejahe”. Het lijkt een woord van Nietzsche en het is een woord van Heine¹⁵⁴). „Heiden sind alle, die zum Leben Ja sagen” — dit had Heine even goed kunnen zeggen als Nietzsche¹⁵⁵). Hij drukt het nog eens negatief uit: „Freiheit sich schaffen um ein heiliges Nein auch vor der Pflicht”¹⁵⁶).

Kierkegaard heeft het voorzien: als men het bezorgde geweten wegneemt, kan men meteen de kerken sluiten en er danslokalen van maken¹⁵⁷). Dit wordt het uitgesproken doel van Zarathustra, die zich immers in de bouwvallen van een kerk thuis voelt en dansen als hoogste

¹⁴⁹) *W.* VIII 126, 313, 315.

¹⁵⁰) *W.* VIII 388, 392, 403.

¹⁵¹) *W.* IX 120.

¹⁵²) Charles Baudelaire: *Les Fleurs du Mal*, éd. déf., p. 11.

¹⁵³) Heine V 492.

¹⁵⁴) Heine V 528.

¹⁵⁵) *W.* X 439; vgl. 219.

¹⁵⁶) *Zar.* 35.

¹⁵⁷) Sören Kierkegaard: *Der Einzelne und die Kirche*, übers. Wilhelm Küttemeyer, 1934, S. 47.

wijsheid preekt. Nietzsche demonstreert verder wat Dostojewsky ergens betoogt, dat voor elke persoon, zo gauw die evenmin aan God als aan de onsterfelijkheid gelooft, de natuurlijke zedenwet in het tegendeel moet omslaan en dat het egoïsme tot de boosheid toe als de wijste en zelfs als de edelste uitweg beschouwd dient te worden. Bestaat er geen God, dan bestaat er ook geen deugd. Als de mensheid zich van God losgemaakt heeft, gaat de vroegere zedelijkheid vanzelf vallen. De mens zal groot worden door titanische hoogmoed, de Mensgod zal verschijnen ¹⁵⁸). Hier nadert de tijdig gesignaleerde Uebermensch.

Nietzsche is blijkbaar een kind van de romantische genietrots. Bij zijn geboorte klaagde een Duitser al, dat de natuurkracht en het genie alleen gevierd werd: de Tien Geboden schenen voor begaafde mensen niet meer te gelden, want christelijke moraal was enkel de kleine moraal, terwijl de grote moraal daarin bestond, dat voor de macht, voor het talent alles geoorloofd was en dat Christus zulke genieën niet paste ¹⁵⁹).

3. „Herrenmoral”

„Det Mut eines Christen kann niemals Mut ohne Zeugen sein — er ist damit allein schon degradirt” ¹⁶⁰). Deze voorstelling van Nietzsche verdient met zijn eigen woord muntvervalsing te heten, want de goede strijd wordt beslissend in het geweten, de binnenkamer, waarvan Jezus spreekt, gestreden en de rechte held is de overwinnaar van zich zelf. Zo'n heldhaftige eenzaamheid sluit ook het verwijt uit, dat de zonde, „diese Selbst-Schändungsform des Menschen”, uitgevonden zou zijn, om iedere verheffing en voornaamheid van de mens onmogelijk te maken ¹⁶¹). Blijkbaar verwacht Nietzsche vrede met rust, geduld met tamheid, offer met zwakheid, zoals hij grootheid met geweld en kracht met macht vereenzelvigt. Trouwens door het geweten te onderdrukken en de vrijheid tot zondigen in beginsel te handhaven, gaat hij, die aan het Christendom een geest van opstand verwijt, ook alle macht en gezag ondermijnen. Als hij ernst maakte met zijn verheerlijking van het leven, zou hij 't niet nodig vinden de mens te verloochenen door de eis van de Uebermensch, die immers enkel bestaan zal ten koste van de „Vielzuvielen”, die wij eigenlijk allen zijn. De mensheid heet toch alleen „das Versuchsmaterial, der ungeheure Ueberschuss der Misratenen” ¹⁶²). Nietzsche verwacht de toekomstige heerserskaste en „diese Herren der

¹⁵⁸) *Die Brüder Karamasow*, übers. Bodo von Lossberg I 97 f., II 379, 404.

¹⁵⁹) Franz von Florencourt: *Meine Bekehrung zur christlichen Lehre*, 1852, 65 f.

¹⁶⁰) *W.* X 87.

¹⁶¹) *W.* X 427.

¹⁶²) *W.* IX 527.

Erde sollen nun Gott ersetzen" 163). Veelbelovend is deze toekomst volgens de verklaring: „Wir rechnen uns selbst unter die Eroberer, wir denken über die Notwendigkeit neuer Ordnungen nach, auch einer neuen Sklaverei" 164).

Al wat Christus afgenomen wordt, moet aan een of ander heerser overgedragen worden. „Napoleon verdankt man fast alle höheren Hoffnungen dieses Jahrhunderts 165) . . . Napoleon war ein Stück Rückkehr zur Natur 166) . . . Napoleon hat ein ganzes Stück antiken Wesens, das entscheidende vielleicht, das Stück Granit, wieder heraufgebracht 167). ..Das antike Ideal selbst trat leibhaft vor Auge und Gewissen der Menschheit. Wie ein letzter Fingerzeig zum andern Wege erschien Napoleon, diese Synthesis von Unmensch und Uebermensch" 168). Het zou niet verwonderen, als het keizerlijk voorbeeld nawerkte, waar van Zarathustra wordt gezegd: „Du selber setztest dir diese Krone aufs Haupt, kein anderer wäre stark genug dazu" 169). Voor zover deze aanduidingen nog niet genoeg te kennen geven, geldt wel de voorgenomen pelgrimstocht naar de stad van Napoleon's conceptie, waarmee een stille aanslag op Nazareth wordt bedoeld 170). Ook hier werkt het voorbeeld van Heine, die zei: „Sankt Helena ist das heilige Grab, wohin die Völker des Orients und des Occidents wallfahren und ihr Herz stärken durch grosse Erinnerung an die Taten des weltlichen Heilands, der gelitten unter Hudson Löwe, wie es geschrieben steht in den Evangelien Las Cases, O'Meara und Antommarchi" 171). Heine verdient Nietzsche's lof, een van de „ideale" kunstenaars te zijn, die „jenen Nachwuchs der Napoleontischen Bewegung" vormden 172). De keizer had volgens Heine „etwas herabgestiegen Göttliches", waarvoor alleen aanbidding paste 173). Heine souffleert Nietzsche verder zijn hoon tegen de bevrijdingsoorlogen, want Napoleon was „der grosse Klassiker" 174). En als Nietzsche de overtuigendste welsprekendheid in de trommelroffel meent te horen, onderscheiden wij een naklank van Napoleon's tamboer, die de jonge Heine hielp opvoeden 175).

163) *W.* VII 486.

164) *W.* VI 361.

165) *W.* IX 25.

166) *W.* X 337.

167) *W.* VI 339 f.

168) *W.* VIII 337.

169) *W.* 8° XII 380.

170) *Br.* I 477, IV 256.

171) Heine III 160.

172) *W.* IX 353.

173) Heine III 451, 454.

174) Heine V 238, vgl. *W.* XI 371.

175) *W.* VI 212, Heine III 155 ff.

De „jenseits von gut und böse” heersende „Uebermensch” leefde trouwens al in Goethe's voorstelling:

Wer ist denn der souveraine Mann?
Das ist bald gesagt:
Der, den man nicht hindern kann,
Ob er nach Gutem oder Bösem jagt 176).

Een gelijke voorstelling vervulde Victor Hugo's Napoleonbeeld:

Tu domines notre âge; *ange ou démon, qu'importe?*
Ton aigle dans son vol, haletants, nous emporte 177).

Deze stemmen bevestigen één voor één Paulus, die de Antichrist aankondigt als de wetteloze, de man zonder regel van goed en kwaad 178).

V. VERHEERLIJING VAN HET KWAAD

Over goed en kwaad heen is Nietzsche feitelijk nooit gekomen, want deze onpartijdigheid is ingebeeld en onbestaanbaar. Hij trekt partij tegen het goede en voor het kwade, niet alleen door alle deugden uit slechte driften af te leiden, maar vooral door het goede voor het zwakke, het slechte voor het sterke uit te maken.

1. *Beslissing*

„Oh diese Guten! Gute Menschen reden nie die Wahrheit; für den Geist ist solchermassen gut sein eine Krankheit” 179). Daar klinkt het motief van Nietzsche, wiens liefste lof ligt in het woord *böse*, dat weer een gamma vol bekentenissen, vanaf stout in kindertaal tot pervers in duivelstaal, doorloopt. Zo spreekt Zarathustra van „peitschen mit meiner Bosheit”, om vlak daarop de Godsgedachte toch als „böse und menschenfeindlich” af te wijzen 180). Nog in het laatste jaar van zijn bewustzijn gebruikt Nietzsche *hart* en *böse* beide in ongunstige zin over het klimaat, waarvoor hij zo gevoelig is 181). Juist omdat *böse* deze oorspronkelijke waarde voor hem houdt, vindt hij het een genot zich er mee te kietelen. „Ich hungere nach Bosheit”, zegt Zarathustra, die dan weer geen spelbreker met boze blik wil zijn. Het is de dissonant,

176) Goethe: *Werke*, Weimar 1888, II 246.

177) Victor Hugo: *Les Orientales* XL.

178) II Thess. II 8.

179) *Zar.* 293.

180) *Zar.* 121, 125.

181) *Ges. Br.* III 299.

waarbuiten hij zich geen muziek meer denken kan. „Also gehört das höchste Böse zur höchsten Güte¹⁸²⁾. . . . Das Böse ist des Menschen beste Kraft. Der Mensch muss besser und böser werden”¹⁸³⁾.

De gevoelswaarde van het woord in Nietzsche's mond beantwoordt aan het misbruik van *goed* bij het volk, dat er dikwijls onnozele mensen mee aanduidt. Is goed niet ongeveer het ergste wat soms van iemand gezegd wordt? Een vader prijst zijn jongen, door hem een deugniet te noemen, en Nietzsche doet een stilzwijgend beroep op het algemeen spraakgebruik, wanneer hij die deugd „altmodisch im Geruch” noemt¹⁸⁴⁾, wat Heine sappiger uitdrukte met te zeggen, dat de deugd naar groene zeep rook. Zelfs Veuillot spreekt ergens van „une mine vertueuse à faire aimer le vice”¹⁸⁵⁾. Maar Nietzsche blijft niet in de toon van de satire; het is met bloedige ernst dat hij zweert, niets groot te vinden, waar niet een grote misdaad inbegrepen is. „Alle grossen Werke und Taten — waren sie nicht im tiefsten Verstande grosse Unmoralitäten?”¹⁸⁶⁾. Zolang de kathedralen en de oratoriums nog onder de grootste meesterwerken tellen, is ons antwoord op zijn vraag verzekerd. Deugd hoort volgens Nietzsche bij de symptomen van beginnende onnozelheid, want in de mate, waarin een mens goed is, is hij schadelijk¹⁸⁷⁾.

Nooit ziet Nietzsche tegen een consequentie op, al moet hij doodlopen in het absurde. „Dem bösen Menschen, insofern er der starke Mensch ist, das gute Gewissen zurückzugeben” of, zoals het een andere keer heet, „den Menschen den guten Mut zu den als egoistisch verschrienen Handlungen zurückgeben und den Wert derselben wiederherstellen” is zijn eis¹⁸⁸⁾. Zulke uitingen maken zó'n paradoxale indruk, dat ze op het eerste gehoor de stemming van een driftig ogenblik lijken. Maar de herhaling bewijst een hardnekkige overtuiging. „Man soll vor Allem dem Verbrecher den guten Mut und die Freiheit des Gemütes wiedergeben; man soll Gewissensbisse wie eine Sache der Unreinlichkeit ihm von der Seele wischen”¹⁸⁹⁾. Als iemand nu Nietzsche zegt, dat zo'n uitleven enkel toegeven aan het lagere in de mens betekent, wat barbaars en dierlijk is, heeft hij zijn antwoord klaar: de barbaar wordt erkend en ook het wilde dier¹⁹⁰⁾. Berucht is zijn hulde geworden aan

¹⁸²⁾ Zar. 154, 156, 169.

¹⁸³⁾ Zar. 420.

¹⁸⁴⁾ W. IX 244.

¹⁸⁵⁾ Louis Veuillot: *Ça et Là*³, 1860, I 327.

¹⁸⁶⁾ W. IX 95, 292.

¹⁸⁷⁾ W. 8° XIV 83 f.

¹⁸⁸⁾ X 50; V 152.

¹⁸⁹⁾ W. V 195.

¹⁹⁰⁾ W. IX 100.

„das Raubtier, die prachtvolle nach Beute und Sieg lüstern schweifende blonde Bestie" 191).

Nietzsche verwijt Wagner, teatraal voor te spiegelen wat hij zou willen zijn. Zelf vervalt hij in het tegenovergestelde kwaad en verloochent, vergruizelt, bezoedelt het ideaal, dat hij niet bereiken kan. Even onecht als de ander, is hij minder eenvoudig en minder natuurlijk. Wagner houdt tenminste de norm hoog, waaraan hij persoonlijk niet weet te beantwoorden; Nietzsche gaat uit wraakzucht het beginsel zelf aantasten. Hij slaat de klok stuk, wanneer hij te laat komt; hij verwacht het wezen van de verhoudingen, hij verzet zich bewust tegen de wet, hij wil, voorzover het hem gegeven is, de eeuwige orde in de geest van de mensen verstoren. Wat Wagner tekort mag komen, is menselijke zwakte; wat Nietzsche misdoet, is duivelse trots. De eerste zoekt zich in ieder geval nog vast te grijpen aan het goede, dat boven hem ligt; de laatste verzinkt hardnekkig in het boze onder hem en probeert zoveel mogelijk waarden in zijn ondergang mee te slepen. Hij verwingt de geschiedenis met zijn stelling, dat alle grote mensen boze mensen waren en dat de grote periodes van ons leven daar liggen, waar wij de moed vinden onze boosheid tot het beste van ons te herdopen 192). Als een woord hem zwaar op het geweten ligt, wentelt hij het met dubbele woede van zich af en drukt het een volgende keer nog wat sterker uit. „Es kommt in der Weltgeschichte nur auf die grossen Verbrecher an... Die Verbrecher sind ungebrochene Naturen und deshalb hundertmal mehr wert als ein gebrochener Christ... Jeder grossgesinnte Mensch hat alle Verbrechen getan" 193). Om zijn schuldige waan een schijn van glorie bij te zetten als rossig licht om een toneelduivel, roept hij met pathos uit: „Und muss ich schuldig sein, so will ich, dass alle meine Tugenden vor meiner Schuld auf den Knieen liegen" 194).

2. *Godslastering*

Het is niet wijs te veel te willen weten zoals een geleerde, die er zeker van meent te zijn, dat Nietzsche twee maal, niet meer en niet minder, sexuele omgang heeft gehad 195). We moeten ons ook bij het doordringen in zijn geestesleven zoveel mogelijk buiten zijn persoonlijk geweten houden en de maat van zijn verantwoording onbepaald laten. Maar dat het bijbels type van de verharding in hem zichtbaar wordt, is moeilijk te verzwijgen. Hij voelt zich tot vervloeking van de chris-

191) *W.* VIII 322.

192) *W.* 8° XIV 86, XVI 452, *W.* VIII 101.

193) *W.* 8° XII 272, *W.* IX 179, *W.* 8° XIV 78.

194) *W.* 8° XII 291.

195) Hellmut Walther Brann: *Nietzsche und die Frauen* [1931] S. 208.

telijke moraal geprikkeld door de kritiek, die zijn naaste verwanten op zijn leven uitoefenden. Geen ogenblik kan hij meer vergeten, hoe zijn moeder hem een schande voor het graf van zijn vader genoemd heeft 196). Dit wil zijn zelfbewustzijn niet verdragen en hij verhardt zijn hart. Hij verzet zich tegen ieder zondegevoel en tegen heel het begrip zonde 197). „Niemals der Reue Raum geben, sondern sich sofort sagen: dies hiesse ja der ersten Dummheit eine zweite zugesellen. . . . Man soll sich selbst nicht im Stich lassen unter der Ansturz unerwarteter Schande und Bedrängnis. Ein extremer Stolz ist da eher am Platz”. Waarom moet hij zijn protesten tegen het berouw zoveel herhalen dan omdat het hem niet lukt het geweten in zich zelf te verstoppen, zolang hij ademhaalt? 198).

Hoe meer bewustzijn in de vertwijfeling, hoe demonischer. De vertwijfelde meent bij zijn verzet een bewijs tegen het hele bestaan te hebben. Dit bewijs meent hij zelf te zijn en daarom wil hij zich handhaven om met zijn leed tegen God te protesteren 199). Als er iets op zonde tegen de Heilige Geest lijkt, dan zeker wel, dat Nietzsche, die het kwaad met zijn handen in het dagelijks leven angstvallig vermijdt, kwaad in zijn hart, kwaad in het groot doet als schrijver. Hij geeft ergernis, door opzettelijk te verleiden tot het kwaad, door de zonde met schoonheid te vergulden, door op te treden in de gedaante van een lichtengel. Zijn Uebermensch heeft de maat van een geest, die een hoger bestemming en een lager stelling heeft dan de mens, waardoor hij de mens een verheffing voorspiegelen en een vernedering opleggen kan. Al het ja zeggen aan het leven, waarop Nietzsche zich beroemt, trekt hem in de grond aan, omdat het neen zeggen is aan de Schepper van het leven. Daarom bedenkt hij de Umwertung aller Werte, die niet heel oorspronkelijk de paradijsgeschiedenis herhaalt. Eritis sicut Deus heet terecht de tekst, waarvan Zarathustra een doorlopende parafraze levert 200). Hiervoor komt Nietzsche heel tartend uit: „Gegen den Wert des ewig-Gleichbleibenden den Wert des Kürzesten und Vergänglichsten, das Verführerische Goldaufblitzen am Bauch der Schlange *Uita*” 201). Louter slangetaal is het, wanneer hij spreekt: „Gesetzt, wir sagen Ja zu einem einzigen Augenblick, so haben wir damit nicht nur zu uns selbst, sondern zu allem Dasein Ja gesagt und alle Ewigkeit war in diesem Augenblick unseres Jasagens gutgeheissen, erlöst, ge-

196) Podach: *Gestalten um Nietzsche* 19.

197) *W.* VI 196 ff.

198) *W.* IV 364, VI 104, IX 178, 180.

199) Sören Kierkegaard: *Die Krankheit zum Tode*, übers. A. Barthold, 1881, S. 75 ff.

200) Riehl 147.

201) *W.* IX 429.

rechtfertigt und bejaht" 202). Het is een ontlading van de wanhoop, zoals een lievelingsboek van Nietzsche het over een paar arme verliefden zegt, dat hun hartstocht alleen roes van de zaligheid in hun vereniging ziet en dat de volle waarde van het leven zich daarin voor het gevoel samentrekt 203).

Ten overvloedige verzekert Nietzsche zo direkt mogelijk: „Was jene alte berühmte Schlange einst zu lehren verhiess — man weiss heute, was Gut und Böse ist" 204). Goed en kwaad liggen achter hem. Verklaart hij, dat al het onwettige tegen zijn natuur is, waarin hij gelijk kan hebben, de revolutie wordt hem te machtig en langzamerhand is hij de rebel in persoon, wanneer hij de oorsprong van alle macht en het doel van alle leven aantast. Hij hoopt de aarde te schokken met zijn oorlogsverklaring aan de hemel. „Lieber schuldig bleiben als mit einer Münze zahlen, die nicht unser Bild trägt — so will es unsere Souveränität" 205). Nog klinkender worden zijn manifesten van de opstand: „Lieber keinen Gott, lieber auf eigne Faust Schicksal machen, lieber Narr sein, lieber selber Gott sein!" 206). En alsof het weer niet koppig genoeg gezegd is, waagt hij zich tot deze drogreden: „Aber dass ich euch ganz mein Herz offenbare, ihr Freunde: wenn es Götter gäbe, wie hielte ich 's aus, kein Gott zu sein! Also gibt es keine Götter" 207). Er mag blijkbaar geen God bestaan, want, zoals de psalm leert, de dwaas zegt in zijn hart: er is geen God. De vraag is, of Nietzsche van nabij een God gekend heeft behalve de pantheïstische God van romantische filosofen, die hij met recht zou kunnen roemen gedood te hebben, als die ooit werkelijk had geleefd.

En eenmaal God afgedankt, zou het redelijk zijn de gedachte aan God te vergeten. Nietzsche vervloekt God en vloeken is een laatste vorm van geloof. Het is niet zozeer God loochenen, dat hij doet — waarom zou hij anders zich zelf kwellen met zijn godslasteringen? —, hij wil tegen God opstaan, ja zich als tegengod verheffen. Zijn verzet tegen de hemel geeft hem die tegen de aarde geprikkelde toon, want nu hij de gehoorzaamheid aan zijn Schepper opzegt, moet hij de hele schepping vertrappen. „Der Begriff Gott erfunden als Gegensatzbegriff zum Leben — in ihm alles Schädliche, Vergiftende, Verleumderische, die ganze Todfeindschaft gegen das Leben in eine entsetzliche Einheit gebracht!" 208). Hier raast iemand, die de bron en de volheid van het leven wil vernietigen, omdat hij niet kan hebben, dat er leven is buiten

202) *W.* X 206.

203) Gottfried Keller: *Die Leute von Seldwyla*. 1927, I 184.

204) *W.* VIII 135.

205) *W.* VI 228.

206) *Zar.* 380.

207) *Zar.* 124.

208) *W.* XI 386, vgl. IX 117.

hem zelf. Opzettelijk keert hij zich naar de andere kant. „Wenn es überhaupt Etwas anzubeten gibt, ist es der *Schein*, der angebetet werden muss; die Lüge — und *nicht* die Wahrheit — ist göttlich!... Wir müssen die Lüge heiligen... Das Leben bejahren — das selber heisst die Lüge bejahren”²⁰⁹).

Zo wordt de chaos opgeroepen, om de logos te verslinden. „Für eine dionysische Aufgabe gehört die Lust selbst am Vernichten in entscheidender Weise zu den Vorbedingungen”²¹⁰). Want, leert Nietzsche meermalen, het tragische in dionysische zin is de eeuwige lust van het worden, de lust, die ook de lust in het vernietigen in zich sluit²¹¹). En naargelang hij zich persoonlijk met Dionysos vereenzelvigd, bekent hij zelf duidelijker „die Lust am Vernichten in einem Grade, die seiner Kraft zum Vernichten gemäss ist”; en hij wil „der Vernichter par excellence” heten²¹²). Deze radikale negatie breekt telkens door de levensbeameende leuzen heen in zijn voorliefde voor woorden als *grausam* en *furchtbar*, *ungeheuer* en *schauerlich*, *wild* en *brutal*, *hart* en *boshaft*, *gefährlich* en *verräterisch*, *Mistrauen* en *Rache*, *Gewalt* en *Zerstören*, die alle in gunstige zin gebruikt worden. De dubbelzinnige term *Versucher*, die Nietzsche voor zich zelf opeist, tekent het zwevende van zijn geest, het glijdende van zijn taal, het meeslepene en doodlopende van zijn werking. Zijn invloed wordt door een filosoof dan ook grenzeloos vernietigend genoemd, want een lege toekomst schijnt het onuitgesproken laatste woord te zijn²¹³).

3. Duivelsdienst

Zó boos wil hij zijn of tenminste zich voordoen, dat hij de Boze in persoon schijnt te dienen. Dionysos heet „jener grosse Zweideutige und Versucher-Gott”²¹⁴). Waarom niet eenvoudig de duivel bij zijn naam genoemd? Met die naam is Nietzsche anders vertrouwd genoeg. „Ich möchte mit einem Hohngelächter der Hölle antworten... Danke es mir der Teufel!... Ich werde wahrscheinlich an einer solchen Gefühls-Explosion einmal sterben: hol' mich der Teufel!”²¹⁵). Wat de brieven misschien minder ernstig bedoelen, maken de boeken tot een systeem. Nu eens noemt Nietzsche zich met een mogelijk wat versleten formule „advocatus diaboli”, dan weer in zijn eigen taal onmiskenbaar

²⁰⁹) *W.* X 193, *W.* 8° XIII 102, 124.

²¹⁰) *W.* XI 361.

²¹¹) *W.* X 349 f., XI 324 f.

²¹²) *W.* XI 378.

²¹³) Karl Jaspers: *Uernunft und Existenz*. Groningen 1935, S. 18; Karl Jaspers: *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*, 1936, S. 384.

²¹⁴) *W.* XI 145.

²¹⁵) *Br.* IV 163, V 322, 558.

„Ehrenretter des Teufels" 216). Immers „Gott ist widerlegt, der Teufel aber nicht" 217). In dit onheimelijk licht krijgt de „Wille zur Macht" een helse gloed van niet willen dienen, om de afgoden na te loopen, waarvoor het Oude Testament waarschuwt 218). En deze fatale helling gaat het verder duizelend af. „Wir sind dort in *unsrer* Seligkeit, wo wir auch am meisten in Gefahr sind" 219). De gewilde tegenstelling tussen zaligheid en gevaar toont, hoe vermetel Nietzsche de verzoeking tegemoet gaat, waarvan het Onze Vader bidt bevrijd te worden. Het is de sfeer van een jagende onrust, waarin de nadering van de boze geest zich volgens de Imitatio Christi aankondigt. De Zarathustra belooft „eine Art Abgrund der Zukunft, etwas Schauerliches, namentlich in seiner Glückseligkeit" 220). Nietzsche fluistert, „ganz und gar im Dienste einer extremen Unternehmung zu stehen", wat voor de man, die nooit dienen wil, veelzeggend is 221). Aan een leerlinge vertrouwt hij zijn leer van de eeuwige terugkeer als iets gruwelijks met alle tekenen van de schrik toe 222). Die leer schijnt ook zoveel als de onsterfelijkheid te spiegelen van geesten, waarvan geschreven staat, dat ze geloven en sidderen 223). „Den Don Juan der Erkenntnis gelüftet es am Ende der Hölle — es ist die letzte Erkenntnis, die ihn verführt" 224). In die zelfde verdachte richting wijst Nietzsche's „Vorherbestimmung zum Labyrinth", waaraan ook een andere naam te geven zou zijn 225). „Ich rate, ihr würdet meinen Uebermenschen — Teufel heissen", zegt Zarathustra, wiens beeld ook met de tronie van een duivel vertoond wordt 226). Op die vreemde identiteit maakt Nietzsche nog weer eens opmerkzaam 227); en hij verstaat, dat men zich voor zijn ironische mefistofelische geest „bekreuzigt" 228). Niet alleen is volgens hem de genieverering dikwijls een „onbewusste Teufelanbetung" geweest, maar ook noemt hij die vergoddelijking van de duivel „diese himmlische Illusion" 229).

-
- 216) *W.* X 195.
 217) *W.* 8° XIII 68, 91.
 218) Jer. II 20.
 219) *W.* VIII 179.
 220) *Br.* II 574.
 221) *Br.* I 533.
 222) Lou Andreas-Salomé: Friedrich Nietzsche in seinen Werken. 1894. S. 222.
 223) *Jak.* II 19.
 224) *W.* V 260.
 225) *W.* X 355.
 226) *Zar.* 213, 359.
 227) *W.* XI 382.
 228) *W.* VIII 158.
 229) *W.* 8° XI 362, XIII 124.

Vindt Nietzsche zijn dolle droom van Cesare Borgia als paus „teufelsmässig-göttlich”, dan is èn de verbeelding èn de verwoording een voorbeeld van het spel met het heilige, dat de nieuwe vorm van de superioriteit moet uitmaken²³⁰). Dit spel is niet nieuw na Voltaire en die superioriteit wordt ook niet lang volgehouden, omdat de spot onvermijdelijk in woede overgaat. Hoe kan het anders, waar God verwenst en de duivel vereerd wordt? „Und wer das Ich heil und heilig spricht und die Selbstsucht selig, wahrlich, der spricht auch, was er weiss, ein Weissager: Siehe er kommt, er ist nahe, der grosse Mittag!”²³¹). Zijn beschermgeest heet „ein Zauber, der Mittag-Freund”, waarvan hij geheimzinnig fluistert: „Nein! fragt nicht, wer er sei”²³²). Is hier de middagduivel uit het Oude Testament gemeend?²³³) In ieder geval lijkt het feit niet vreemd aan de duivelsvizioenen zoals Dostojewsky ze schildert²³⁴). Nietzsche wil optreden als „der Einsiedler ohne Gott, der Zweisiedler mit dem Teufel”²³⁵). Wel zegt Zarathustra, dat er geen duivel en geen hel bestaat, maar de geest en het werk van de dichter zijn er beiden vol van. „Der Geist der Schwere ist mein allerhöchster grossmächtigster Teufel”, zegt Zarathustra; en Nietzsche kan de duivel niet meer missen, want die is „der Regent der Welt und der Meister des Fortschritts”²³⁶). De grillige wendingen van zijn woord maken het kronkelen van de slang telkens opnieuw zichtbaar.

De belevissen en bekentenissen in *Ecce Homo* herinneren een vorder aan berichten van bezetenheid²³⁷). Naar aanleiding van Zarathustra spreekt een Nietzschevereerder ook van duivelsomgang²³⁸). En een gewezen Nietzscheaan meent, dat Satan verschrikkelijk dichtbij Zarathustra inblaast²³⁹). „Nein! Nein! Drei Mal Nein!” roept Zarathustra herhaaldelijk als een nieuwe belichaming van de „Geist der stets verneint”²⁴⁰). Met deze verloochening van de ware werkelijkheid moet Nietzsche vroeg of laat onherroepelijk bij het einde van de reed uitkomen. In zijn „Uebermenschentum” maakt hij de indruk van een driftige jongen, die een lucifer tegen de sterren smijt. „Gott ist tot”,

²³⁰) *W.* X 453, XI 159.

²³¹) *Zar.* 280.

²³²) *W.* VIII 279.

²³³) Ps. XC 6 (Vulgaat). Op deze latijnse tekst gaat de titel van Bourget's roman *Le démon de midi* terug.

²³⁴) *Die Dämonen*, München 1922, S. 508 ff.; *Die Brüder Karamasoff*, München 1921, S. 1302 ff.

²³⁵) *W.* X 467.

²³⁶) *Zar.* 23, 157; *W.* II 193.

²³⁷) Eberhard Arnold: *Urchristliches und Antichristliches im Werdegang Friedrich Nietzsches*, 1910, S. 49.

²³⁸) Bertram 153.

²³⁹) Reinhard Johannes Sorge: *Gericht über Zarathustra*², 1924, S. 30.

²⁴⁰) *Zar.* 421, passim.

schreeuwt Zarathustra rond met een woede, die alleen bewijst, dat God niet dood is voor Nietzsche. Van helse pijn barst een klacht, waarvoor Milton demonische tonen tekort zou komen. „Ich lebe in meinem eigenen Lichte, ich trinke die Flammen in mich zurück, die aus mir brechen. . . . Ach, Eis ist um mich, meine Hand verbrennt sich an Eisigem! Nacht ist es: ach, dass ich Licht sein muss! Und Durst nach Nüchtigem! Und Einsamkeit!“²⁴¹). Lijkt het niet bedenkelijk op Dante's beeld van Lucifer? Later onthult Nietzsche: „So leidet ein Dionysos“; en, volgt er dan, „Dionysos ist auch der Gott der Finsternis“²⁴²).

4. Literair motief

Theresia van Avila, meesteres van de psychologen, wier klare geest en reine ziel door Nietzsche wordt miskend²⁴³), zucht over de duiveld: rampzalige, hij zal nooit liefde kennen! En Dostojewsky omschrijft de hel als het lijden daarover, dat men niet meer beminnen kan. Nietzsche wil een levensfilosoof zijn, zonder het doel van het leven te begrijpen, laat staan te bereiken. De scheppende kracht van de liefde is bij hem verzand in onvruchtbare verachting, waardoor hij overal zijn helse wanhoop met zich meedraagt. De radeloosheid, waarmee hij een plek op aarde zoekt, om rust te vinden, volgt de trots, waarmee hij een hemel denkt op te roepen met zijn woord.

Deze rol is in de romantiek al zo dikwijls gespeeld, dat de verfijnde Nietzsche alleen de laatste vertegenwoordiger van een opstandig geslacht verdient te heten. Er klinkt veel vreemde literatuur in zijn mensenhaat, sinds heel de negentiende eeuw de duivel in de kunst een grote mond heeft horen opzetten. „Er hat ein Interesse als der Verkannte, Verleumdete von Altersher“, zegt Nietzsche veel te laat²⁴⁴). Aan Byron's Manfred, het lievelingsgedicht van zijn jeugd, voelt hij zich zo diep verwant, dat het drama hem muziek inspireert, waarbij hij „eine so grimmig, ja höhnisch pathetische Empfindung hat, wie bei einer teuflischen Ironie“²⁴⁵). Hij heeft geen woord, alleen een blik, zegt hij, voor personen, die in tegenwoordigheid van Manfred het woord Faust durven uitspreken²⁴⁶). Is het, omdat in de Faust de duivel *niet* triomfeert? In ieder geval mag Goethe's werk niet voor de tragedie van de vrije geest gelden²⁴⁷). „Ich lache über Faust“, roept hij vol verachting²⁴⁸).

²⁴¹) Zar. 153 ff.

²⁴²) W. XI 360, 364.

²⁴³) W. VIII 446.

²⁴⁴) W. X 195; vgl. Claudius Grillet: *Le diable dans la littérature au 19e siècle*, Paris 1935.

²⁴⁵) Br. II 11, 604, III 354.

²⁴⁶) W. XI 295.

²⁴⁷) W. 8° XIII 335.

²⁴⁸) W. 8° XII 246.

Byron houdt hem ook later nog bezig, want met de Engelse dichter deelt hij de bewondering voor Borgia en Napoleon ²⁴⁹). Zijn Uebermensch stamt zichtbaar van de titanen af, waarmee Byron's verbeelding samenleefde. Zoekt Nietzsche wel het sombere van de vervloekte balling van zich af te schudden, het valse pathos van de declamatie klinkt in hem voort. Van Byron leert hij pleiten voor alle grote misdadigers in de wereldgeschiedenis ²⁵⁰). We horen een echo in deze uitspraak: „Die Idealisierung des grossen Frevlers, der Sinn für seine Grösse ist griechisch; das Herunterwürgen, Verleumden, Verächtlichmachen des Sünders ist jüdisch-christlich” ²⁵¹). Ook Goethe's Prometheus wordt geprezen als de eigenlijke hymne van de goddeloosheid, omdat het heerlijke kunnen van het grote genie zelfs met eeuwig lijden te weinig betaald is ²⁵²). Maar wat de naam Prometheus voert, spreekt eerder Byron na, wiens Cain, meer dan welk werk ook, Nietzsche's geest helpt verklaren. Alleen vormt Nietzsche na een halve eeuw een verder stadium in de geleidelijke verheidensing van Europa. Zag Byron een toppunt van goddeloosheid, wanneer hij met sombere trots het kwaad geweten tentoonstelde, Nietzsche helpt de wereld over het kwaad geweten heen, door de drift te vergoddelijken. Voor Byron was het einde bereikt,

Till he at last confounded good and ill
And half mistook for fate the acts of will ²⁵³).

Voor Nietzsche heeft het onderscheid tussen goed en kwaad elke zin verloren en bestaat het heldendom enkel in verbeteren „amor fati”.

Intussen kan alle groep om levenskracht in natuur en gezondheid niet bedekken, dat zijn verheerlijking van de Boze nog nader verwant is aan de vader van de decadentie. In Baudelaire, getuigt Nietzsche, heeft een heel geslacht van artiesten zich herkend. Zelf hoort hij tot dat geslacht, wanneer hij de Franse dichter heel duits noemt met duits gevoel en hem de eer gunt bij zijn geliefde Heine op één lijn gesteld te worden ²⁵⁴). Baudelaire nu eert Satan als „le plus parfait type de beauté virile” en roemt een soort energie, die ontspringt aan de walg en de droom, een satanische vlaag, die onweerstaanbaar naar gevaarlijke daden drijft. Klinkt het niet woord voor woord nietzscheaans? De Parijse kunstenaar noemt ook met Heine's spraakgebruik zijn demon een groot jazegger, een demon van de actie, een demon van strijd ²⁵⁵).

²⁴⁹) Bernoulli I 238; Gerhard Eggert: *Lord Byron und Napoleon* (Palaestra 186), 1933, S. 90.

²⁵⁰) Heinrich Kraeger: *Der Byronsche Heldentypus*, 1898, S. 33.

²⁵¹) *W.* X 90.

²⁵²) *W.* I 100 f.

²⁵³) Byron: *Lara, canto I*, str. XVIII.

²⁵⁴) *W.* XI 46, 50, 69, 298.

²⁵⁵) Charles Baudelaire: *Journaux Intimes*, 1919, p. 20; *Petits poèmes en prose*, éd. déf., p. 22 s., 143.

Het is de wijding van de opstandigheid, ofschoon allen, die voor de open poort van de hel hun serenade staan te zingen, met dodelijk pessimisme geschroeid worden. Baudelaire's „Litanies au Satan” vormen dan ook feitelijk het tegendeel van een levenshymne²⁵⁶).

Raker heeft Carducci's *Inno a Satana*, die volgens de dichter zelf vulgair klinkt en in veel volksblaadjes is overgenomen, de revolutie-toon getroffen:

... Salute, o Satana,
O ribellione,
O forza vindice
De la ragione!
Sacri a te salgano
Gl'incensi e i voti!
Hai vinto il Geova
De i sacerdoti!²⁵⁷).

Zelfs in Carducci is niets, wat Duitsers niet beter gedaan zouden hebben, zegt Nietzsche, alsof hij het plan maakte de Satanshulde te overtreffen²⁵⁸).

5. *Dionysos*.

Blijft bij al deze dichters de aanbidding van het kwaad beginsel een soort koketteren, bij Nietzsche wordt het een overtuigd triomferen. Hij is ook niet de goddeloze, waarvoor hij zich uitgeeft; hij is een verklaard afgodsdienaar. „Es scheint mir, dass zwar der religiöse Instinkt mächtig im Wachsen ist, — dass er aber gerade die theistische Befriedigung mit tiefem Mistrauen ablehnt”²⁵⁹). Voor de enige God is geen plaats onder zoveel afgoden, die volgens het Oude Testament niets dan duivels zijn. In zijn jeugd heeft Nietzsche de filosofie van Schopenhauer aangehangen als een „allerheiligste” leer. Toen sprak hij van geloofregels en zending, van bekeringen en neophyten, van dogma en nieuwe Kerk²⁶⁰). Hij houdt er altijd behoefte aan, christelijke termen, tot transfiguratie en transsubstantiatie toe, te gebruiken ter ere van zijn polytheïsme²⁶¹). Het absoluut geldige van de griekse geest is voor hem

²⁵⁶) Charles Baudelaire: *Les Fleurs du Mal*, éd. déf., CXLV.

²⁵⁷) Giosuè Carducci: *Levia Gravia*, s.a., p. 255.

²⁵⁸) *W.* XI 46. De duivelsdienst werkt na bij een Willem Kloos, die zich groot en heerlijk voelt, omdat hij vrij haten en kwaaddoen mag met sterke hand (*Verzen*², 1902, bl. 48).

²⁵⁹) *W.* VIII 78.

²⁶⁰) *Br.* I 124, 153, 158, 166, 188, 395.

²⁶¹) Hugo Fischer: *Nietzsche Apostata oder die Philosophie des Ärgernisses*, 1931, S. 153 ff.

vanzelfsprekend; en hartstochtelijk wordt Hellas hooggehouden, omdat het hem het Nieuwe Testament moet vervangen ²⁶²).

„Vielleicht wird der Mensch von da an immer höher steigen, wo er nicht mehr in einen Gott ausfließt“ ²⁶³). Nietzsche zelf wil God zijn. Wellust van eigen vergoding en wreedheid van eigen vernietiging vormen zijn tegenstrijdige levenskrachten ²⁶⁴). Hij moet de verloren God vergoeden met zelfaanbidding en zich een zekerheid aanpraten, die te dikwijls de toon van wilde wanhoop houdt. Nauwelijks heeft hij gezegd, dat behoefte aan geloof, aan iets volstrechts in ja en neen een bewijs van zwakheid is, of hij roept: „Wir glauben an den Olymp — und nicht an den Gekreuzigten“ ²⁶⁵). Een geloof is hem als afweerwapen onmisbaar. Hij verschilt dan ook van de vrijdenkers, omdat hij van zijn eerste tot zijn laatste boek uitdrukkelijk aan zijn afgod vasthoudt. „Ein solcher Glaube ist der höchsten aller möglichen Glauben: ich habe ihn auf den Namen des Dionysos getauft“ ²⁶⁶). . . . Ich bin der letzte Jünger und Eingeweihte des Gottes Dionysos“ ²⁶⁷). Zijn geest zoekt voor de leegte een soort vulsel, als het maar geen terugkeer tot het Christendom is. „Es bleibt nur übrig, tapfer zu sein, mag nun dabei dies oder jenes herauskommen“ ²⁶⁸). Daarom moet het Dionysische de enige gelijkenis in de wereld voor zijn diepste ervaring zijn ²⁶⁹). Het werd, meent hij, in de Zarathustra hoogste daad ²⁷⁰).

Het komt dan hierop neer, dat de man, die het leven tot zijn leer maakt, niet zozeer leeft als wel wordt geleefd. Hij voelt zich gedreven en noemt zich een noodlot. Hij berijdt zijn pen als een heks de bezem en wordt daarheen gedrongen, waar hij nooit dacht te komen. „Ich bin kein Mensch, ich bin Dynamit“. De Dionysos, aan wie hij zich heeft toegewijd, is „eine Rechtfertigung des Lebens, selbst in seinem Furchtbarsten, Zweideutigsten und Lügenhaftesten“ ²⁷¹).

In hoe ver beantwoordt aan deze voorstelling enige werkelijkheid voor Nietzsche? In zover zijn duiveldienst ernstig genomen verdient te worden, want Dionysos komt duidelijk met Satan overeen. Het enige, dat Nietzsche ooit Jezus schijnt toe te geven, is de naam moordenaar van het begin af en vader van de leugen voor de duivel ²⁷²). De meer dan één

²⁶²) Jaspers: *Nietzsche* 395.

²⁶³) *W.* VI 243.

²⁶⁴) Lou Andreas-Salomé 35 ff.

²⁶⁵) *W.* X 171, 207.

²⁶⁶) *W.* X 340.

²⁶⁷) *W.* VIII 272.

²⁶⁸) *W.* III 233.

²⁶⁹) XI 323.

²⁷⁰) *W.* XI 354.

²⁷¹) *W.* X 190.

²⁷²) Jh. VIII 44.

gebruikte en dus wel overwogen formule van het Dionysische als „die ewige Lust des Werdens, jene Lust, die auch noch die Lust am Vernichten in sich schliesst” zou een definitie van het duivelse mogen heten, waardoor het leven beloofd en de dood gebracht wordt. 273). Dionysos verpersoonlijkt volgens zijn aanbidder vooral drie elementen: de geslachtsdrift, de roes en de wreedheid, „alle zur ältesten Festfreude des Menschen gehörend” 274). Het wordt nog vrijmoediger uitgedrukt: „Die Geschlechtlichkeit, die Herrschsucht, die Lust an Schein und an Betrügen, die grosse freudige Dankbarkeit für das Leben und seine typischen Zustände — das ist am heidnischen Cultus wesentlich und hat das gute Gewissen auf seiner Seite” 275). Een andere keer wordt de „Wille zur Unwahrheit, zur Grausamkeit, zur Wollust” weer gevierd 276). Deze helse drieëenheid beantwoordt principieel aan de door Zarathustra heilig verklaarde wellust, heerszucht, zelfzucht en staat even systematisch tegenover de drie Evangeliedeugden, die in de geschiedenis van het Christendom zoveel heiligen tot heldhaftigheid geïnspireerd hebben, maar door Nietzsche uitdrukkelijk vervloekt worden: kuisheid, deemoed, armoede 277). Terecht heet zijn geperverteerd Credo met een overigens van hemzelf afkomstige term de filosofie van het orgiasme 278).

Het zijn ook zijn eigen woorden over Napoleon, die zullen dienen om iets bovenmenselijks en onmenselijks samen in de antieke Dionysosvereerders te kenmerken. De Dionysische werveldans was oorspronkelijk zo razend wild, dat hij voor gezangen geen adem over liet, en die oosters zwoele religie had ook een vernietigend geweld 279). Wanneer een erediens van louter gillen zonder hymnen toch de droom van een hoog muzikale Nietzsche vervult, is het omdat hij, eenmaal uit het vaderhuis weggezworven, ergens voor zijn stormend hart een toevlucht zoeken moet. Tot vandaag suggereert zijn voorbeeld aan een geleerde de fantazie, dat Dionysos nog altijd, ondanks de bijbelse Deus absconditus, de verhevenste en edelste, zeker de onsterfelijste god van Europa is geweest 280). Maar dat wij van dag tot dag meer grieks zouden worden, is een verwachting van Nietzsche, die zienderogen vervliegt. De hele Dionysos betekent niet meer dan een klank, geen naam voor een levende persoon, alleen een leus voor het uitschakelen van zedelijke remmen,

273) *W.* X 349 f., XI 324 f.

274) *W.* X 57.

275) *W.* X 214.

276) *W.* 8° XIII 121 f.

277) *Zar.* 275 ff., *W.* IX 171, X 365.

278) *W.* X 348 f.; Ludwig Klages: *Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches*, 1926, S. 168.

279) Erwin Rohde: *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, 1894, S. 302, 307, 327.

280) Leopold Ziegler: *Der ewige Buddha*, 1922, S. 422.

tot de mens niet langer heer over zijn besluiten blijft ²⁸¹). Nietzsche blijkt romantischer dan de romantiek, wanneer bij een vroeger geslacht al een dichteres inzag, hoe het dwepen met een onbeheerst heidendora het offer als een roes, als een bacchantische razernij opvat, maar hoe het ware offer zo eenvoudig en sterk is, dat het zich niet met een poëtische richting tevreden stelt, maar de hele mens nodig heeft ²⁸²). Dionysos, de verpersoonlijkte negatie, dient Nietzsche als eerste en laatste woord, om tegen Christus te getuigen ²⁸³). Het wordt kiezen of delen, wanneer zijn boek „Der Wille zur Macht” eindelijk beslist: „Dionysos gegen den Gekreuzigten, da habt ihr den Gegensatz” en nog eens als een wapenkreet: „Dionysos gegen den Gekreuzigten” ²⁸⁴). Het slot van Ecce Homo zal enkel uit deze woorden bestaan: „Hat man mich verstanden? — *Dionysos gegen den Gekreuzigten*” ²⁸⁵). Het woord is gesproken, een woord van nijd en haat.

VI. PSEUDOCRISTUS

Hebben deze beide figuren in Nietzsche's leven nu een mythische of een historische, een symbolische of een empirische waarde? Uit alles blijkt, dat Christus voor hem een waarachtige werkelijkheid vertegenwoordigt, waartegen Dionysos als de tegenspraak wordt opgeroepen. Zo dikwijls de gelijkstelling van Dionysos met de geest van de leugen en de principiële verheerlijking van de leugen in zijn mond klinken, ligt de toepassing voor het grijpen: Dionysos moet het bestaan van Christus loochenen en het bestaansrecht van Christus ontkennen. En omdat Dionysos het „Zweideutigste” samen met het „Lügenhaftigste” verpersoonlijkt, probeert zijn ingewijde Nietzsche bedriegelijk de plaats van Christus in te nemen ²⁸⁶).

1. *Jezus als Beziehungsperson*

Langzamerhand is Jezus de Beziehungsperson geworden, waarom Nietzsche's leven zich beweegt. Als hij gewoon is te verafschuwen wie hem te machtig is, wordt de keus van deze definitieve tegenstander heel begrijpelijk. Nooit, zegt een overtuigd Jood, is iemand zo vereerd als Jezus ²⁸⁷). En zelf bekent Nietzsche: „Dieser Jesus von Nazareth,

²⁸¹) Johannes Leiboldt: *Dionysos*, 1931, S. 67.

²⁸²) Ida Hahn-Hahn: *Ein Büchlein vom Guten Hirten*, 1853, S. 38.

²⁸³) Alfred von Martin: *Nietzsche und Burckhardt*, 1941, S. 189.

²⁸⁴) *W.* X 219, 298.

²⁸⁵) *W.* XI 387.

²⁸⁶) *W.* X 190, VIII 272.

²⁸⁷) Joseph Klausner: *Jesus von Nazareth*, 1930, S. 565.

als das leibhafte Evangelium der Liebe — war er nicht die Verführung in ihrer unheimlichsten und unwiderstehlichsten Form?“²⁸⁸) Ver van het Christendom voor een afgeleefde grootheid te houden, moet hij verklaren, dat de Christenen en heiligen zo noodlottig zijn, omdat ze fascineren. Religie, begrijpt hij goed, is alleen door religie, vroomheid alleen door vroomheid te overwinnen; en zo wordt hij een messias tegen de Messias.

Van jongsaf voorbereid op de kansel, is de als kind al dominee genoemde Nietzsche eigenlijk een verongelukte priester²⁸⁹). Nu hij geen christelijk predikant meer wordt, wil hij profet van een nieuwe godsdienst zijn²⁹⁰). Bovendien heeft hij de messiashouding van Richard Wagner afgekeken. Als hij zich ergert hoe bij de begrafenis van deze meester de vleierijen tot aan de wens „Erlösung dem Erlöser“ gingen, bedenkt hij wel, dat zulke vermetele woorden een citaat uit de Parsifal zijn. Nietzsche noemt het gebruik van christelijke symbolen in dat werk een onzuiver spel, want wat kon voor deze oude atheïst het bloed van de Verlosser betekenen, dat hij zo vol zalving aanriep? Alleen is zijn bezwaar tegen de Parsifal niet te weinig, maar te veel christelijk te zijn. Pseudochristus en Antichrist zijn twee kanten van Nietzsche's persoon, omdat zijn wedijver op tegenspraak, zijn nijd op haat neerkomt. De strijd tegen Christus bevat een uitdaging aan de wereld, die sinds eeuwen onder christelijke invloed staat. Hij weet daarmee de mensen het meest te ergeren, terwijl ergernis geven wellust voor zijn walging is. Maar nog meer prikkelt het hem, zijn kracht te meten met de leider van de geesten en de meester van de harten. Hij heeft geen rust, voordat hij om de voorrang heeft geworsteld met de verheven Persoon, die, zoals Renan zei, elke dag nog het lot van de wereld beheerst²⁹¹).

Nietzsche verzet zich zoveel tegen het Evangelie als hij er aan gebonden blijft. Zijn radikaal atheïsme is met grond zuur geworden theologie genoemd²⁹²). De tovenaer, die Richard Wagner moet voorstellen, krijgt een lied in de mond gelegd van heimwee naar God, de hemelse jager, waarbij God met heftige smaadwoorden als „grausamster, schadenfroher Henker-Gott“ afgestoten en dan weer met hartelijke smekingen aangeroepen wordt:

„Oh komm zurück,
Mein unbekannter Gott! Mein Schmerz! Mein letztes Glück!“²⁹³)

²⁸⁸) *W.* VIII 314.

²⁸⁹) P. J. Möbius: *Über das Pathologische bei Nietzsche*, 1902, S. 88.

²⁹⁰) Kurt Hildebrandt: *Gesundheit und Krankheit in Nietzsches Leben und Werk*, 1926, S. 18.

²⁹¹) Ernest Renan: *Vie de Jésus*⁸, 1863, p. 457.

²⁹²) Josef Hofmiller, *Süddeutsche Monatshefte*, 1931, Jg. 29, S. 76.

²⁹³) *Zar.* 366 ff.; *Klage der Ariadne* (*W.* 8° VIII 420 ff.).

Met een mythologische titel onder Nietzsche's eigen naam opnieuw gepubliceerd, is dit hartstochtelijk gedicht gelijktijdig en gelijksoortig met de geheimzinnige Hound of Heaven van Francis Thompson, die zich ook innerlijk vervolgd voelt maar niet als Nietzsche vertwijfeld weigert zich over te geven. Want de Engelse dichter hoort de stem van de liefde dringender en dringender tot zijn hart spreken, hoe hij alles verliest, wanneer hij God verliest, en hoe het God zelf is, die hij al vluchtend zoekt²⁹⁴). Hier worden de diepste geheimen van de menselijke ziel zuchtend en juichend in het gebed hoorbaar, hier is de zuivere toon op te vangen, waartegen Nietzsche's klachten en vloeken als evenzoveel dissonanten klinken.

2. Zarathustra's wedijver met Jezus

„Jener Bergprediger” gaat nooit uit zijn gedachten²⁹⁵). Als gymnasiast heeft hij nog in piëtistische trant een gedicht voor Jezus geschreven:

„...Du bist so milde,
Treu und innig —
Herzinnig,
Lieb' Sünderheilandbilde!”

Maar zulke weke gevoelens schijnen het enige wat hem met Jezus verbonden heeft, waartegen zijn rede vol scherpe kritiek begon op te komen²⁹⁶). Met Christus wedijveren, tegen Christus op roemen doet hij al jaren. „So wollen wir denn tun, was wir einzig können: der Erde Licht bringen, „das Licht der Erde” sein!”²⁹⁷). Wat hij als een citaat tussen haakjes zet, zinspeelt zo direkt mogelijk op het Evangelie. Ook de door Nietzsche bewonderde Voltaire was jaloers op de Meester, die hij niet kon horen prijzen zonder ongeduldig te roepen: „Jésus-Christ avait-il plus d'esprit que moi?” Twee maal geeft Nietzsche aan een geschrift de titel Ecce Homo, die geen andere bedoeling kan hebben dan te betuigen, dat hij in plaats van Jezus de man is, waarvan we alles moeten verwachten²⁹⁸).

In deze aanspraken wordt hij versterkt door hulde van zijn omgeving. Als een vereerder de Zarathustra de bijbel noemt van de nieuwe tijd en meent, dat het werk ook wel volgens kapitels en verzen genummerd moet worden, ja er zelfs die verbreiding van de bijbel, zijn canonisch

²⁹⁴) Francis Thompson: *Works* [1913] I 107 ff. *Een ritmische onberijmde vertaling van Miriam Eck in Hochland* 1912, II 278 ff., evenals van G. Voskuilen in *De Beiaard* 1916, I 343 vv.

²⁹⁵) *Br.* III 308.

²⁹⁶) *Arnold* 15 ff.

²⁹⁷) *W.* VI 250, vgl. *Jh.* III 12.

²⁹⁸) *W.* VI 56, XI 257.

aanzien, zijn commentarenreeks aan voorspelt, antwoordt Nietzsche, nauwelijks een groter vreugde in zijn leven gehad te hebben²⁹⁹). Dadelijk maakt hij zich de woorden van zijn vleier eigen, om aan een derde persoon te schrijven: „Ich habe alle Religionen herausgefordert und ein neues heiliges Buch gemacht“³⁰⁰). Hij zweelgt „an der heiligen Stelle, wo das Buch der Bücher, Zarathustra geboren ist“³⁰¹). Zelf verheft hij het werk als een vijfde evangelie³⁰²). Er blijft hem uitsluitend over om een later werk eenvoudig het Nieuwe Testament van de nieuwe mensheid te noemen³⁰³). De citaten uit de Zarathustra, die hij als motto voor de vervolgdelen gebruikt, dienen blijkbaar om het boek als een bijbel te canonizeren. Tot vandaag zijn er zelfs filosofen, die het onder zijn suggestie een soort bijbel vinden³⁰⁴).

Een verzameling preken is de Zarathustra volgens Nietzsche. Deze toespraken zijn voortdurend afgestemd op woorden van Jezus, want Nietzsche denkt en spreekt in bijbelse vormen tot overwinning van de Bijbel. De openbaring van Zarathustra is er op gericht, de openbaring van Jezus te overtreffen „Rate ich euch zur Nächstenliebe? Lieber noch rate ich euch zur Fernsten-Liebe. Höher als die Liebe zum Nächsten steht die Liebe zum Fernsten“³⁰⁵). Het wordt een hinderlijk volgen van het Evangelie. „So ihr aber einen Feind habt, so vergeltet ihn nicht Böses mit Gutem: denn das würde beschämen. Sondern beweist, dass er euch etwas Gutes angetan hat. Und lieber zürnt noch, als dass ihr beschämt! Und wenn euch geflucht wird, so gefällt es mir nicht, dass ihr dann segnen wollt. Lieber ein wenig mitfluchen!“³⁰⁶). Voortdurend ziet Nietzsche zijn voorbeeld naar de mond. „Nicht soll Zarathustra einer Herde Hirt und Hund werden. Viele weg zu locken von der Herde — dazu kam ich“³⁰⁷). En hij zegt niet alleen: „Einst war der Geist Gott, dann wurde er zum Menschen, und jetzt wird er gar noch Pöbel“, maar hij vervalt tot direkte smaad: „Verfall! Verfall! Nie sank die Welt so tief! Roms Cäsar sank zum Vieh, Gott selbst — ward Jude!“³⁰⁸)

²⁹⁹) Br. IV 150.

³⁰⁰) Br. III 609.

³⁰¹) Br. I 509.

³⁰²) Elisabeth Förster-Nietzsche: *Der einsame Nietzsche*, 1914, S. 212.

³⁰³) Friedrich Würzbach: *Das Uermächtis Friedrich Nietzsches* [1940], S. XIV.

³⁰⁴) August Messer: *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, 1922, III 159.

³⁰⁵) Zar. 88. Het woord Fernstenliebe stond al geijkt in Dostojewsky's *Brüder Karamasow* (I 323 f.), maar dit werk schijnt Nietzsche onbekend gebleven te zijn (Charles Andler, *Mélanges Baldensperger*, 1930, I 4).

³⁰⁶) Zar. 100, vgl. I Thess. V 15; Mt. V 44.

³⁰⁷) Zar. 27, vgl. Jh. X 11.

³⁰⁸) Zar. 56, 358.

Soms slaat Nietzsche een beschermende toon over zijn Beziehungsperson aan. „Wahrlich, zu früh starb jener Hebräer, den die Prediger des langsamen Todes ehren: und Vielen ward es seitdem zum Verhängnis, dass er zu früh starb — der Hebräer Jesus. . . . Glaubt es mir meine Brüder! Er starb zu früh; er selber hätte seine Lehre wiederrufen, wäre er bis zu meinem Alter gekommen! Edel genug war er zum Wiederrufen!“³⁰⁹⁾ Maar de verachting breekt telkens door. „Welches war hier auf Erden bisher die grösste Sünde? War es nicht das Wort Dessen, der sprach: Wehe Denen, die hier lachen! . . . Der — liebte nicht genug: sonst hätte er auch uns geliebt, die Lachenden. Aber er hasste und höhnte uns. Muss man denn gleich fluchen, wo man nicht liebt? Aber so tat er, dieser Unbedingte. Er kam vom Pöbel“³¹⁰⁾. Het meerderheidsgevoel wordt nog zichtbaarder, wanneer Zarathustra „auf hohe Berge steigen will, um den Versucher zu versuchen“³¹¹⁾.

Het hele werk moet onmiskenbaar een pendant van het Evangelie voorstellen. Zoals Jezus zijn leerlingen de vraag stelt: wat dunkt u van de Mensenzoon? zo legt Zarathustra zijn hoorders in de mond „Wer ist uns Zarathustra?“ Zoals Jezus het Godsrijk verkondigt, zo belooft Zarathustra het rijk van de Uebermensch. De middagscène beantwoordt aan Jezus' verheerlijking op Tabor en een opvallende overeenstemming met het Evangelie vertoont de terugkomst voor het oordeel van de wereld³¹²⁾. Het werk is vol toespelingen op de persoon van de Meester; zo vormt de rozenkroon, die Zarathustra zich opzet, de antithese van de doornenkroon³¹³⁾. Altijd moet Zarathustra in vergelijking met Jezus als de rijpere, de wijzere, de grotere verschijnen. Daarom wil Nietzsche ook ergens anders meedelen, hoe Jezus eigenlijk had moeten zijn. „Ein Gott, der auf die Erde käme, dürfte gar nichts Anderes tun als Unrecht, — nicht die Strafe, sondern die Schuld auf sich nehmen wäre erst göttlich“³¹⁴⁾.

3. Bijbelse taal

Niemand heeft zoveel kwaad gesproken van de priesters, niemand de toon van de priesters zoveel nagesproken als Nietzsche. Hij zou geen Antichrist kunnen worden, zonder de taal van Christus haast verwarrend te variëren. „Ich rede bereits jüdisch-biblich. psalmenhaft“.

³⁰⁹⁾ Zar. 107.

³¹⁰⁾ Zar. 427.

³¹¹⁾ Zar. 33, vgl. Mt. IV 8.

³¹²⁾ August Messer: *Erläuterungen zu Nietzsches Zarathustra*¹³, 1923, S. 5, 93, 137, 151, 174.

³¹³⁾ Zar. 428, vgl. Mt. XXVII 29; Carl Siegel: *Nietzsches Zarathustra. Gehalt und Gestalt*, 1938, S. 117.

³¹⁴⁾ W. XI 278.

schreef hij, voorlopig nog schertsend, al vroeg aan een vriend. Ook het Evangelie wordt in zijn brieven geparodieerd met wendingen als „Und nun, lieber Freund, stehe auf, nimm dein Leberli und wandle!“³¹⁵). Zelfs zijn spel verzint een Nachtsich-Psalm³¹⁶). Toch is het niet de spot van de achttiende eeuw zozeer, die in hem doorklinkt, als wel het pathos van de romantiek. Sinds het profeteren van Mickiewicz en Victor Hugo hebben dichters als Spitteler zich nog in bijbeltaal laten horen. Maar Nietzsche doet het met de woede van de nijd. Belesen in oude Grieken en moderne Fransen, kan hij het boek maar niet vergeten, waarvan hij zijn landgenoten verwijt, dat het altijd nog hun enige boek is³¹⁷). Geen vorm of stijl op de eerste plaats, maar een levensvraag dringt hem tot het „bibeldeutsch“ als zijn orgaan. Hij moet zich als Pseudochristus oefenen, voordat hij Antichrist wordt. „Alle haben sich an mir geärgert“, schrijft hij tussen aanhalingstekens, om op het Evangelie als zijn rol te wijzen³¹⁸). „Eins ist not“, zo duidt hij verder zijn roeping aan³¹⁹).

Hij verspreekt zich dan ook zonderling met de pocherij, dat, als ooit iets uit zichzelf ontsprongen is of geïnspireerd zonder voorbeeld of opzet, het zijn Zarathustra is³²⁰). Integendeel bestaat er alle grond voor de stelling, dat de Zarathustra zonder Bijbel ondenkbaar zou zijn, niet alleen omdat de taal en de hele gang van het werk het Evangelie volgen³²¹), maar vooral omdat het een bewust antwoord op de Heilige Schrift, een opzettelijke antibijbel levert. „Ist das nicht eben Göttlichkeit, dass es Götter aber keinen Gott gibt?“³²²). Dit moet de Tien Geboden omkeren, die ook een keer volledig door nieuwe vervangen worden³²³). „Ich bin der *frohe Botschafter*, wie es keinen gab“, zal Nietzsche later beweren, terwijl hij Christus deze naam betwisten durft³²⁴). Dat met Luther's Bijbel vergeleken haast al het overige maar literatuur betekent, is hem even goed bijgebleven als dat de Bijbel een boek van de diepte en van het uiterste gewicht verdient te heten³²⁵). „Die Sprache Luthers und die poetische Form der Bibel als Grundlage einer deutschen Poesie — das ist meine Erfindung“³²⁶).

³¹⁵) *Br. Overbeck* 8, 22; vgl. Lk. V 24.

³¹⁶) *W.* VII 443; vgl. Mt. XXVI 30.

³¹⁷) *W.* VIII 94.

³¹⁸) *Br.* IV 18; vgl. Mt. XXVI 38.

³¹⁹) *Br.* V 460; vgl. Lk. X 42.

³²⁰) *W.* VIII S. XII.

³²¹) Charles Andler: *Nietzsche. Sa vie et sa pensée* [1931] VI 3.

³²²) *Zar.* 268, vgl. Exod. XX 2 v.

³²³) *W.* 8° XI 64.

³²⁴) *W.* XI 377, X 403.

³²⁵) *W.* VIII 216, 249.

³²⁶) *W.* XI 44.

Mag de Zarathustra als een filosofisch werk zonder vreemde woorden geprezen worden³²⁷), het loopt des te meer van bijbelse wendingen over. De imitatie van het Nieuwe Testament dient tot onmisbare uitdrukking voor een leer, die het Christendom bedoelt te vervangen³²⁸): Wat zou van de Zarathustra eigenlijk wel overblijven, als de hardnekkige tegenspraak van het Evangelie verviel? Wil Nietzsche immers Christus overwinnen, dan heeft hij met gelijke wapenen te strijden.

In Sorrento heeft Nietzsche zes of zeven jaar tevoren het Evangelie als poëzie genoten. En aan zijn moeder vertelt hij, in Turijn de volledige Bijbel bestudeerd te hebben³²⁹). Sporen van deze lectuur geeft de Zarathustra in overvloed, nog afgezien van algemene reminiscensen als het parallelisme van de psalmen, het leren in gelijkenissen, de epische herhalingen en de didaktische vragen in naïeve, primitieve toon. Hoogst opvallend is het niet minder dan vijftig maal terugkomen van *wahrlich* als aanhef van een spreuk. Dit woord van de zekerheid staat immers in pijnlijk contrast met het *vielleicht*, waarvan Nietzsche zich beroemt, de filosoof te zijn, of met het angstig *oder?*, waarmee hij zoveel gedachten laat wegzweven en waarmee zelfs zijn hele „Morgenröte” tenslotte in nevel verdwijnt³³⁰).

De eerste woorden brengen ons dadelijk in de sfeer van het Evangelie. „Als Zarathustra dreissig Jahr alt war, verliess er seine Heimat und den See seiner Heimat und ging in das Gebirge”³³¹). Ieder motief is aan Jezus’ leven ontleend³³²). „Des Nachts aber ging er allein fort und verliess seine Freunde³³³). Het herhaalde „Ich aber sage euch”, de uitspraak „Wer Ohren hat, der höre”, het zijn ook vertrouwde klanken³³⁴). „Aber sie nahmen ihn nicht an” wordt onmiddellijk als een gewijd citaat herkend³³⁵). „Menschen-Fischfanger” en „Sieben Teufel” zijn even doorzichtige herinneringen als de volgende zinnen: „Aber der Wind, den wir nicht sehen, der quält und biegt ihn, wohin er will” en „Alles will er euch geben, wenn er ihn anbetet” en „Möchte er doch nie geboren sein”³³⁶). Zo verder „Der Jünger, den ich am meisten lieb hatte”, en „Die Kindlein lässt zu dir kommen” en „Zarathustra, war-

³²⁷) Hans Weichelt: *Also sprach Zarathustra erklärt*, 1910, S. 226.

³²⁸) Carl Löwith: *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkunft Dergleichen*, 1935, S. 86.

³²⁹) *Der kranke Nietzsche. Briefe seiner Mutter an Franz Overbeck*, 1937, S. 87.

³³⁰) *W.* V 372.

³³¹) *Zar.* 9.

³³²) Vgl. Lk. III 23, Mt. XV 29, Jh. VI 1.

³³³) *Zar.* 219; vgl. Mt. XIV 23.

³³⁴) *Zar.* 268, 298; vgl. Mt. V 22 vv., XI 15.

³³⁵) *Zar.* 391; vgl. Jh. I 1.

³³⁶) *Zar.* 346, vgl. Mt. IV 19; *Zar.* 94, vgl. Mt. XII 45; *Zar.* 59, vgl. Jh. III 8; *Zar.* 70, vgl. Mt. IV 9; *Zar.* 105, vgl. Mt. XXVI 24.

tend glich einem Sähemann, der seinen Samen ausgeworfen hatte" 337). Met lichte veranderingen blijft de oorsprong van verschillende teksten nog duidelijk: „Der, welcher den Hungrigen speiset, erquickt seine eigene Seele" en „Alles steht reif zur Ernte, aber ihm fehlen die hundert Sackeln" en „Bleibe bei uns! hier ist viel Abend" 338). Een dubbele toespeling ligt in deze zin gevlochten: „Und erst, wenn ihr mich Alle verleugnet habt, will ich euch wiederkehren" 339). Nog andere boeken uit het Nieuwe Testament dan het Evangelie leveren plaatsen als „sieben Siegel", „Ja- und Amen-Lied", „mein A und O", „das Zarathustrareich von tausend Jahren" 340). Aanknoping bij het Oude Testament ontbreekt evenmin 341); bijvoorbeeld „ein auserwähltes Volk", „das Land, wo Butter und Honig fließt", „der Hirt, der sein Schaf auf die grünste Aue führt" 342). Zarathustra is de man, „der zerbricht die Tafeln der Werte". Want „den Menschen nach seinem Bilde umschaffen: das will Zarathustra. . . du sollst nicht rauben! du sollst nicht totschlagen! — solche Worte hiess man einst heilig. . . Oh, meine Brüder, zerbrecht, zerbrecht mir die alten Tafeln!" De slaperige Christenen vragen zich af: „Werde ich falsch Zeugnis reden? werde ich ehebrechen? werde ich mich gelüsten meines nächsten Magd? Das Alles vertrüge sich schlecht mit gutem Schlaf" 343).

Vrije toepassingen zijn Nietzsche bijzonder welkom. „Nur wo Gräber sind, gibt es Auferstehungen" 344). Graag verlegt hij het accent met vijandige bedoeling. „Liebt immerhin euren Nächsten, aber seid mir erst solche, die sich selber lieben" 345). Nog liever zijn hem volstrekte omkeringen. Goethe wordt omgekeerd: „Alles Unvergängliche — das ist nur ein Gleichnis"; Homerus wordt omgekeerd: „Unverwundbar bin ich allein an meiner Ferse". En wat een spel is tegenover zulke dichters, zij het ook voor Nietzsche's tegensprekende geest een ernstig spel, wordt een strijd tegenover Jezus. „Also sprach Zarathustra" — de titel belooft al een redetwist met de Meester, van wie geschreven staat, dat nooit een mens gesproken heeft als deze mens 346).

337) *Zar.* 200, vgl. *Jh.* XX 2; *Zar.* 454, vgl. *Mt.* XIX 14; *Zar.* 119, vgl. *Mt.* XIII 3.

338) *Zar.* 26, vgl. *Mt.* X 42; *Zar.* 28, vgl. *Jh.* IV 35, *Mt.* XI 37; *Zar.* 442, vgl. *Lk.* XXIV 29.

339) *Zar.* 115, vgl. *Mt.* XXVI 21, *Lk.* X 35.

340) *Zar.* 334 ff., vgl. *Op.* I 8, V 1, XX 6, XXII 20.

341) *Weichelt* 255 ff.

342) *Zar.* 38, 114, 224.

343) *Zar.* 27, 38 f., 295, 312, vgl. *Gen.* I 26, *Exod.* XX 13 vv. XXXII 19.

344) *Zar.* 164, vgl. *Jh.* XX 11 vv.

345) *Zar.* 252, vgl. *Mt.* XXII 39.

346) *Zar.* 125, 164, 186, vgl. *Jh.* VII 46.

4. Profanatie

De strijd begint met een ironische schermutseling. „Sehr gefallen mir die Geistig-Armen: sie fördern den Schlaf. Selig sind die, sonderlich, wenn man ihnen immer recht gibt. . . . Selig sind mir diese Schläfrigen; denn sie sollen bald einnicken“³⁴⁷). Maar onvermijdelijk komt de polemiek naar voren. „Es ist nicht wahr, dass die Armen selig sind“³⁴⁸). Ontelbare spreuken willen zo met stelselmatige modulatie Evangelieteksten verdringen. „Wahrlich, ich mag sie nicht, die Barmherzigen, die selig sind in ihrem Mitleiden. . . .; wer nicht segnen kann, der soll fluchen lernen“. Dit heet eerst een klare leer in tegenstelling met het Evangelie. Maar met een beroep op Jezus luidt het dan weer: „Wer da segnen lehrte, der lehrte auch fluchen“³⁴⁹). Als de kreupelen en bedelaars Zarathustra toeroepen: „Blinde kannst du heilen und Lahme laufen machen“, zijn zulke wonderen hem te min³⁵⁰). „Wer ist denn euer Nächster? euer Werk, euer Wille ist euer Nächster; lasst euch keine falsche Werte einreden“³⁵¹). . . . Dem Reinen ist Alles rein — so spricht das Volk. Ich aber sage euch: den Schweinen wird alles Schwein!³⁵²) Und Wahrheit heisst heute, was der Prediger sprach, jener wunderliche Heilige und Fürsprecher der kleinen Leute, welcher von sich zeugte: ich — bin die Wahrheit. Dieser Unbescheidne macht nun lange schon den kleinen Leuten den Kamm hoch schwellen — er, der keinen kleinen Irrtum lehrte, als er lehrte: ich — bin die Wahrheit — das ist nun *mein Weg*. . . . *Den weg nämlich — den gibt es nicht*“³⁵³).

Als Zarathustra „seine Torheit leuchten lassen wil, um seiner Weisheit zu spotten“, wordt Paulus misbruikt³⁵⁴). Maar vooral Jezus uitbuiten is Nietzsche's lust. „Mit Recht hat man gesagt: wo euer Schatz ist, da ist auch euer Herz; *unser* Schatz ist, wo die Bienenkörbe unsrer Erkenntnis stehn“³⁵⁵). . . . Ihr nehmt den Mund voll mit edlen Worten; und wir sollen glauben, dass euch das Herz übergehe?“³⁵⁶). Het wordt de dichter van Zarathustra een onweerstaanbare behoefte te profaneren, omdat de gewijde tekst voor hem geen louter vorm en dus de ontwijding geen stijloefening zonder meer voorstelt. „So wir nicht umkehren und werden wie die Kühe, so kommen wir nicht in das Himmelreich. . . . Und wahrlich, wenn der Mensch auch die ganze Welt gewönne und lernte das

³⁴⁷) Zar. 39 f., vgl. Mt. V 3 vv.

³⁴⁸) Zar. 392, vgl. Lk. VI 20.

³⁴⁹) Zar. 127, vgl. Mt. V 7; Zar. 242, 275.

³⁵⁰) Zar. 203, vgl. Mt. XI 5.

³⁵¹) Zar. 423 f., vgl. Lk. X 29.

³⁵²) Zar. 298, vgl. Tit. I 15.

³⁵³) Zar. 384, 286, vgl. Jh. XIV 6.

³⁵⁴) Zar. 33, vgl. I Kor. I 21.

³⁵⁵) W. VIII 287, vgl. Mt. VI 21.

³⁵⁶) Zar. 180, vgl. Mt. XII 34.

Eine nicht, das Wiederkäuen: was hülfe es!"³⁵⁷). . . . Aber der Mensch lebt nicht von Brot allein, sondern auch vom Fleische guter Lämmer³⁵⁸) Beim Weibe ist kein Ding unmöglich³⁵⁹). . . . Oft träumte mir dann, dass Stehlen noch seliger sein müsse als Nehmen. . . . Ist Nehmen nicht seliger als Geben? Und Stehlen noch seliger als Nehmen?³⁶⁰ Lasst den Zufall zu mir kommen: unschuldig ist er, wie ein Kindlein³⁶¹). . . . Nicht wenige, die ihren Teufel austreiben wollten, fuhren dabei selber in die Säue³⁶²). . . . Die Dummheit der Guten ist unergründlich³⁶³). . . . Kein Hirt und Eine Heerde"³⁶⁴).

Het als verheven epos al eerbiedwaardige Scheppingsverhaal wordt belachelijk gemaakt. „Es hat wohl da ein Gott, als ich schlief, mir heimlich Etwas entwendet? Wahrlich, genug, sich ein Weibchen daraus zu bilden!"³⁶⁵). Dat *sich* moet een giftige spits voorstellen. Nietzsche houdt er niet alleen van bijbelteksten als speelgoed te verfrommelen, maar vooral ze als oorlogsbuit te versmelten. „Ich liebe Den, welcher seinen Gott züchtigt, weil er seinen Gott liebt"³⁶⁶). Een kapittel onder de veelbelovende titel Auf dem Oelberge eindigt met deze hoon: „Im Sonnen-Winkel meines Oelbergs singe und spotte ich alles Mitleids"³⁶⁷). En om aan te kondigen, dat hij het heiligste van het Evangelie gaat ontwijden, zegt de dichter aan het einde van de Zarathustra: „Dies aber war der Anfang von jener langen Mahlzeit, welche das *Abendmahl* in den Historien-Büchern genannt wird"³⁶⁸). Het is hem niet genoeg, in de ezelsbespotting een parodie op de bijbelse diersymboliek verborgen te houden³⁶⁹). Bij de stuitende ezelsaanbidding wordt letterlijk uit het Nieuwe Testament gezongen: „Amen! Und Lob und Ehre und Weisheit und Dank, und Preis und Stärke sei unserm Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit!"³⁷⁰). Deze smaadliturgie, een vernieuwing van de Satansmis, past op de ezel nog heiliger woorden toe: „Er trägt unsre Last, er nahm Knechtsgestalt an, er ist geduldsam von Herzen", gevolgd door een herhaling van de nu dubbel ongenietbare hoon: „Wer seinen Gott

³⁵⁷) Zar. 390, vgl. Mt. XVI 26.

³⁵⁸) Zar. 414, vgl. Mt. IV 4.

³⁵⁹) Zar. 98, vgl. Lk. I 37.

³⁶⁰) Zar. 153, 270, vgl. Hand. XX 35.

³⁶¹) Zar. 256, 283, 454, vgl. Mt. XIX 14.

³⁶²) Zar. 79, vgl. Mt. VIII 31.

³⁶³) Zar. 273, vgl. Rom. XI 33.

³⁶⁴) Zar. 20, vgl. Jh. X 16.

³⁶⁵) Zar. 176, vgl. Gen. II 21 v.

³⁶⁶) Zar. 17, vgl. Hebr. XII 6.

³⁶⁷) Zar. 257, vgl. Mt. XXVI 30, 39.

³⁶⁸) Zar. 416.

³⁶⁹) Erich Eckertz: *Nietzsche als Künstler*, 1910, S. 177.

³⁷⁰) Zar. 453, vgl. *Op.* VII 12.

liebt, der züchtigt ihn" 371). De profanatie sluit met beoedeling van Jezus' afscheidswaarden: „Und feiert ihr es abermals, dieses Eselsfest; tut's euch zu Liebe, tut's auch mir zu Liebe! Und zu meinem Gedächtnis!" 372). Als toppunt van de majesteitsschennis ontvangt de ezel een zevenvoudige lof in termen, die Gods eigenschappen bespotten: Langmut, Allwissenheit, Allgüte 373). Een Nietzschevereerder kan niet nalaten hier een systematische blasfemie vast te stellen, waarvoor een theoloog alleen verontschuldiging in perverse dwangvoorstellingen zoekt 374). Zelf noemt de dichter trouwens deze afschuwelijke scène een misschien niet te drukken godslastering, maar, door zijn gewoon „vielleicht" heenglijpend, laat hij die toch drukken.

Voor de psychologie van Nietzsche is het nodig op te merken, dat zulke altaarbevuildingen in zijn werk niet alleen staan. Ook buiten de Zarathustra zinspeelt hij schimpend op de Bergrede: „Selig sind die Vergesslichen, denn sie werden auch mit ihren Dummheiten fertig" 375). Of hij verminkt het Kerstgeheim: „Frieden um mich und ein Wohlgefallen an allen nächsten Dingen" 376). Of hij verwacht het Onze Vader: „Vergib uns unsere Tugenden" 377). Of hij bespot weer een Jezuswoord: „Jene Weiber, deren Fleisch willig und deren Geist schwach ist" 378). Of hij verdraait nog andere: „Lasst die Toten die Lebendigen begraben" en „Wer sich selbst erniedrigt, will erhöht werden", waarbij zelfgenoegzaam „Lucas verbessert" staat 379). Het is een virtuositeit van de tegenspraak, waarin de betweterige puberteit ongeremd tevoorschijn springt. Zulke polemische verdraaiingen zijn er ontelbaar. „Die Unschuld des Egoismus ist dem Kinde eigen: und so ihr nicht werdet wie die Kinder, werdet ihr nie in *dies* Himmelreich kommen" 380). Nog boosaardiger klinkt: „Sehen und doch nicht glauben — ist die erste Tugend des Erkennenden" 381). En met een goedkope woordspeling heet het: „Das Reich Gottes ist *unter* uns" 382).

„Geistreich und gedankenarm", om met Schopenhauer te spreken, is Nietzsche in zulke krampachtige kronkelingen, die des te pijnlijker aan-

371) Zar. 453, vgl. Phil. II 7, Mt. XI 22, Hebr. XII 6.

372) Zar. 460, vgl. Lk. XXII 19.

373) Löwith 55.

374) Bertram 153; Heinrich Weinel: *Jesus im neunzehnten Jahrhundert*³, 1907, S. 234.

375) W. VIII 171, vgl. Mt. V 3 vv.

376) W. IV 372, vgl. Lk. II 14.

377) W. IV 182, vgl. Lk. XI 4.

378) W. V 241, vgl. Mt. XXVI 41.

379) W. II 126, vgl. Mt. VIII 22; W. III 91, vgl. Mt. XXIII 12.

380) W. 8° XII 299, vgl. Mt. XVIII 3.

381) W. 8° XII 24, vgl. Jh. XX 29.

382) W. 8° XIII 318, vgl. Lk. XVII 20.

doen, omdat ze hem, zonder een sprankje speelse lichtzinnigheid, zo verbeterd afgaan. „Das Wort *Geist* im Neuen Testament ist bloss ein Misverständnis” zegt hij. Wanneer „Geist” voor hem zoveel betekende als „bel esprit”, zou het kunnen kloppen; maar dan was hij evenmin aan de Logos als aan het Pneuma toe. „Das Sitzfleisch — ich sagte es schon einmal — ist die eigentliche Sünde wider den Heiligen Geist”³⁸³). Zo’n grofheid verraadt opnieuw de bewonderaar van Heine. Tot bedenkelijke platheid vervalt de zich filosoof noemende Nietzsche tegenover de proloog van het Johannesevangelie, waarvoor Goethe en Hegel bij alle vrije interpretatie zoveel ontzag toonden. „Im Anfang war der Unsinn, und der Unsinn war, bei Gott!, und Gott war der Unsinn”³⁸⁴). Een, zo mogelijk, nog krasser godslastering wordt met veel boosheid en zonder enige fijnheid gelegd in de mond van de laatste paus, die, op de geheimzinnige geboorte van Jezus doelende, moet zeggen dat God aan een zoon gekomen is op sluipaden. „An der Tür seines Glaubens steht der Ehebruch”³⁸⁵). Nietzsche durft dit motief van Zarathustra op zijn eigen naam overnemen in deze regel: „Eine Religion, an deren Tür der Ehebruch Gottes steht”, die hij dan herhaalt in een rijm op het Nieuwe Testament:

„Dies uns heiligste Gebet-,
Wohl- und Wehe-Buch?
Doch an seiner Pforte steht
Gottes Ehebruch!”³⁸⁶)

Hij kan er niet genoeg van krijgen, tot hij, als de hond van Salomo naar zijn eigen braaksel teruggekeerd, voor de vierde keer schimpt van een „an die Schwelle des christlichen Glaubens gesetzten Amphitryon-Geschichte”³⁸⁷).

In zulke gevallen geeft de nijd zich openlijk in haat bloot, maar meestal houdt de wedijver nog de vormen van de navolging. Het toevoegsel bij de Zarathustra levert een verkort en vervalst Evangelie als een kleine onschuldige geschiedenis, die veel onheil gesticht heeft. De Mensenzoon heet daar „ein Jüngling, unter Frauen und Priestern tief geworden und scheu vor der Liebe und noch vor dem Worte Liebe”; zijn „Lehre und Weisheit ist leicht zu fassen, auch die Armen am Geiste dürfen die Hände nach ihr ausstrecken”³⁸⁸). Aan ieder woord is hoorbaar, hoe hoog Nietzsche zich boven Christus verheven voelt.

5. *Messiasrol*

Van de Zarathustra zou de „bejahende” Nietzsche zeker verklaren

³⁸³) *W.* XI 204, 290.

³⁸⁴) *W.* IV 22, vgl. *Jh.* I 1.

³⁸⁵) *Zar.* 378.

³⁸⁶) *W.* VI 421, *W.* 8° XIII 306.

³⁸⁷) *W.* X 402.

³⁸⁸) *W.* 8° XII 376 ff.

wat Michelet van zijn eigen bijbel zei, dat er niets negatiefs in dat boek zat in tegenstelling met de onvruchtbare ascese van de middel-eeuwen³⁸⁹). Het ene werk zo goed als het andere is intussen protest en revolutie. Zelf verzekert Nietzsche: „Ich habe der Menschheit das tiefste Buch gegeben, das sie besitzt, meinen Zarathustra... Mein Zarathustra, das tiefste Buch der Menschheit“. En nog eens, om het ons toch te laten geloven: „die tiefsten Bücher, die reichsten, erlebtesten und unabhängigsten Bücher“. En weer en weer: „Ich habe mit Zarathustra der Menschheit das grösste Geschenk gemacht, das ihr bisher gemacht worden ist. Dies Buch ist nicht nur das höchste Buch, das es gibt, es is auch das tiefste“³⁹⁰). De mensheid heeft al meer boeken beleefd, die met het Boek der boeken wilden wedijveren. Een halve eeuw vóór de Zarathustra verscheen „Paroles d'un Croyant“, waardoor de wereld zich geschokt voelde als door een vulkaan. De krater is lang uitgebrand en wij verbazen ons alleen over de indruk, die zo'n profetische klinkklank ooit kon maken. En Victor Hugo schreef een bijbel en Multatuli schreef een bijbel en Tolstoi schreef een bijbel en er is maar één enkele Bijbel.

Dat Nietzsche het Evangelie denkt te overtreffen, geeft hij genoeg te kennen. „Gegen Zarathustra gehalten, ist Dante bloss ein Gläubiger und nicht Einer, der die Wahrheit erst *schafft*, ein weltregierender Geist, ein Schicksal“. Nog duidelijker wordt zijn verklaring: „Er widerspricht mit jedem Wort, dieser jasagendste aller Geister“. Wie wordt er tegengesproken door Zarathustra? Het volgt tastbaar voor elke lezer van het Evangelie: „Die mächtigste Kraft zum Gleichnis, die bisher da war, ist arm und Spielerei gegen diese Rückkehr der Sprache zur Natur der Bildlichkeit“³⁹¹). Van Zarathustra zegt Nietzsche met een onvermijdelijke zijdelingse blik naar Christus: „Hier redet kein Fanatiker, hier wird nicht gepredigt, hier wird nicht Glauben verlangt“³⁹²). Intussen verkondigt hij zijn leer uitdrukkelijk als een „Offenbarung der Wahrheit“, die hem het gevoel geeft, „bloss Incarnation übermächtiger Gewalten zu sein“³⁹³). Ofschoon hij alle wet verwerpt, beschouwt hij zich als een „wandelnde Gesetzgebung“³⁹⁴). Wat Nietzsche door zijn overvloedige navolging van de bijbeltaal nog niet uitdrukkelijk genoeg betuigd heeft, komt hij hier dus met zijn persoonlijk getuigenis bevestiggen. Het moet tot een beslissing komen. Vóór de Zarathustra heeft hij aan zijn zuster geschreven: „Hältst auch Du mich immer noch für einen Schriftsteller? Meine Stunde ist da“. En in het jaar van zijn boek:

³⁸⁹) J. Michelet: *Bible de l'humanité*, 1864, p. III.

³⁹⁰) *W.* X 341, XI 115, 171, 218, 263.

³⁹¹) *W.* XI 354 f.

³⁹²) *W.* XI 264.

³⁹³) *W.* XI 350.

³⁹⁴) *W.* 8° XIV 103.

„Der Gedanke, zuletzt gar unter die Schriftsteller gerechnet zu werden!“³⁹⁵).

De uitdrukking „Meine Stunde ist da” bezegelt zijn messiaanse zending³⁹⁶). In het boek *Jenseits von Gut und Böse* zag Erwin Rohde al, dat Nietzsche zich tot model van de gehoopte Messias nam met al zijn persoonlijke trekken³⁹⁷). „Ich will nicht für heute und morgen, sondern für Jahrtausende Recht behalten”, verkondigt Nietzsche in 1886 aan een filosoof. „Es ist nicht unmöglich, dass ich der erste Philosoph des Zeitalters bin, ja vielleicht noch ein wenig mehr, irgend etwas Entscheidendes und Verhängnisvolles, das zwischen zwei Jahrtausenden steht”³⁹⁸). Tenslotte onthult hij zijn volle betekenis: „Ich habe, ganz wörtlich geredet, die Zukunft der Menschheit in der Hand”³⁹⁹). Hij opent een nieuwe jaartelling: zijn werk „spaltet die Geschichte der Menschheit in zwei Hälften” of, zegt hij nog hartstochtelijker, „sprengt, wörtlich, die Geschichte der Menschheit in zwei Stücke”⁴⁰⁰). Ja, „man lebt *vor* ihm, man lebt *nach* ihm”⁴⁰¹). Met wie hij hierbij te doen heeft, is zo duidelijk mogelijk, waar hij eraan toevoegt: „Man rechnet die Zeit nach dem ersten Tag des Christentums! Warum nicht lieber nach seinem letzten? Nach Heute? Umwertung aller Werte!”⁴⁰²). Deze heilsboodschap roept hij aan zijn vrienden rond. „Ich fürchte, ich schiesse die Geschichte der Menschheit in zwei Hälften aus einander”. Zijn werk „schneidet durch Jahrtausende hindurch”⁴⁰³). Zijn laatste boek wordt „die Sprache eines Weltregierenden” en hij voelt zich „stark genug die Geschichte der Menschheit in zwei Stücke zu zerbrechen”⁴⁰⁴).

Spalten, sprengen, schneiden, auseinanderschliessen, zerbrechen — dat is de taal van de vernietiging in de mond van hem, die beweert te schrijven „mit einer Verantwortlichkeit für alle Jahrtausende nach mir”⁴⁰⁵). De waan, niet alleen het type van de Uebermensch, maar de schepper van een nieuwe aarde te zijn, kondigt zeker zijn waanzin aan; maar deze waan is niet nieuw bij de man, die het al zo lang zaligheid vond „die Hand auf Jahrtausende zu drücken wie auf Wachs — Seligkeit, auf den Willen von Jahrtausenden zu schreiben wie auf Erz”⁴⁰⁶).

395) *Br.* V 451, 548.

396) Vgl. *Jh.* II 4, XVII 1.

397) *Bernoulli* II 163.

398) *Br.* I 478, 495.

399) *Br.* V 806.

400) *Br.* I 536, IV 426.

401) *W.* XI 385.

402) *W.* X 456.

403) *Br. Overbeck* 434, 440.

404) *Karl Strecker: Nietzsche und Strindberg*, 1921, S. 79 f.

405) *W.* XI 307.

406) *W.* VII 312.

Er is nauwelijks een moderne geest geweest, die op deze hoge toon durfde beweren: „Künftige Jahrtausende werden auf meinen Namen ihre höchsten Gelübde tun“; en opnieuw: „Einmal tun ganze Jahrtausende auf meinen Namen ihre höchsten Gelübde“; en nog nadrukkelijker: „Wenn ich es nicht so weit treibe, dass ganze Jahrtausende auf meinen Namen ihre höchsten Gelübde tun, so habe ich in meinen Augen Nichts erreicht“⁴⁰⁷). Dat Zarathustra niemand anders betekent dan Nietzsche zelf, betuigen Zarathustra's met de brieven heel overeenstemmende woorden: „Ich bin jener prädestinirte Mensch, der die Werte für Jahrtausende bestimmt“⁴⁰⁸). Nietzsche gelooft de hele menselijke toekomst in de hand te hebben, want zijn boeken zijn „Zeile für Zeile aus neuen Reichen des Lebens und stellen damit, als Substanz, einen wirklichen Zuwachs, ein Mehr zum Begriff des Lebens selber dar“. Nu denkt hij „reif zum Welt-Erlöser“ te zijn⁴⁰⁹).

Dit zelfgevoel is omgekeerd evenredig aan zijn zelfkennis. Zo meent hij, zich tegenover alle jonge dwepers heel koel te houden. „Ich schreibe ganz und gar nicht für die gährende und unreife Altersklasse“⁴¹⁰). Maar wie anders dan studenten en aankomende kunstenaars vormen het gehoor van zijn lofredenaar Brandes, dat Nietzsche in diezelfde tijd naar alle kanten uitbazuint? En wie anders leveren tot vandaag de orthodoxe Nietzscheanen? De Zarathustra wordt geschapen, als Nietzsche de teleurstelling heeft te wreken over het verlies van personen, die hij zich als leerlingen heeft bestemd en die dan om hun zelfstandigheid „nicht würdig sind, meine Stiefelsohlen zu lecken“⁴¹¹). Deze toespeling op een verhouding in het Evangelie bewijst opnieuw zijn levenslang opzijkijken naar Jezus. „Unter einen Jünger würde ich einen Menschen verstehen, der mir ein unbedingtes Gelübde machte“⁴¹²). Hij benijdt Christus voelbaar zijn hoorders. „Schaff mir einen kleinen Kreis Menschen, die mich hören und verstehen wollen — und ich bin gesund“. Hij heeft nog bij zijn leven volgelingen nodig, mensen die bij hem horen en eerbied voor hem voelen. Het ontroert hem, eens als vereerde meester aangesproken te worden. Hij is „der Visionär“ van de Zarathustra, zijn Antichrist de zwaarste eis aan de mensheid, die er ooit aan gesteld werd, zijn Ecce Homo heeft absolute betekenis⁴¹³). En het is de uitwerking van een om Christus zwerfende waan, als aan Nietzsche's graf de woorden zullen klinken: „Heilig sei dein Name allen kommenden Geschlechtern!“

⁴⁰⁷) *Br.* III 231, 619; *Br. Overbeck* 444.

⁴⁰⁸) *W.* 8° XII 415.

⁴⁰⁹) *Br.* IV 806, V 797, IV 423.

⁴¹⁰) *Br.* V 786.

⁴¹¹) *Br.* III 555, 611, 619, vgl. *Mk.* I 7.

⁴¹²) *Br. Overbeck* 238, 257, 276.

⁴¹³) *W.* XI 261, 297; *Br. Overbeck* 444.

6. *Nijd op het kruis*

Nietzsche citeert meermalen Hölderlin's vers: „Denn liebend giebt der Sterbliche vom Besten“. Of hij begrijpt, daarmee de persoon te tekenen, die de liefde zelf was? Hij jammert over zijn eigen persoon: „Dass ein Mensch, der für die reichste und umfänglichste Wirksamkeit geboren ist und sein Bestes in ausgesuchten Seelen einpflanzen könnte, dazu verurteilt wird, Litteratur zu machen“. Hij weet te goed, dat de Mensenzoon boven de literatuur stond en dat de maat niet ligt in een of ander boek, maar in een leven van liefde. Zelf schijnt hij intussen alleen zichzelf lief te hebben, hem ontbreekt de werkelijke toewijding aan een ander mens ⁴¹⁴). Hij gelooft er ook niet aan, dat hij van iemand houden zal. „Dies würde voraussetzen, dass ich einmal — Wunder über Wunder! — einen Menschen meines Ranges fände“. Alsof hij dan weer niet uitsluitend van zich zelf gehouden had! Hij voelt tenminste, om welke hoogste waarden het hier gaat, want in één adem verzekert hij, zelfs de stichter van het Christendom in menig opzicht als oppervlakkig te beschouwen ⁴¹⁵). Natuurlijk moet hij zo voelen, zolang hij zijn heil zoekt in de ontkenning van de liefde, die wezenlijk bestaat in overgave, dankbaarheid, dienst, offer, alles wat in strijd is met zijn trots. Maar met stille ijverzucht geeft hij te kennen: „Der feinste Kunstgriff, welchen das Christentum vor den übrigen Religionen voraus hat, ist ein Wort: es redete von Liebe. So wurde es die lyrische Religion“ ⁴¹⁶). Het geheim, dat Nietzsche onder Jezus' leven verborgen meent te zien, is door zijn nijd op de levende liefde ingegeven: „Das Martyrium des unschuldigsten und begehrendsten Herzens, das an keiner Menschen-Liebe je genug hatte, das Liebe, Geliebt-werden und nichts ausserdem verlangte, mit Härte, mit Wahnsinn, mit furchtbaren Ausbrüchen gegen die, welche ihm Liebe verweigerten; die Geschichte eines armen Unge-sättigten und Unersättlichen in der Liebe, der die Hölle erfinden musste, um die dorthin zu schicken, welche ihn nicht lieben wollten, — und der endlich, wissend geworden über die menschliche Liebe, einen Gott erfinden musste, der ganz Liebe, ganz Lieben-können ist, — der sich der Menschen-Liebe erbarmt, weil sie gar so armselig, so unwissend ist! Wer so fühlt, wer der gestalt um die Liebe weiss, — sucht den Tod“ ⁴¹⁷).

Hoe blind Nietzsche nog altijd tegenover het Evangelie staat, waarvan hij het wezen doorgrond en de ziel ontleed gelooft te hebben, toont een uiting als deze: „Wo man im Fremden nicht mehr zunächst den Feind empfindet, nimmt die Gastfreundschaft ab“ ⁴¹⁸). De geest van Emmaus,

⁴¹⁴) Jaspers: *Nietzsche* 75.

⁴¹⁵) *Br.* V 596, 676.

⁴¹⁶) *Br.* IV 51 f.

⁴¹⁷) *W.* VIII 257 f.

⁴¹⁸) *W.* V 256.

de christelijke offergemeenschap blijft hem volslagen onbekend. Hij denkt zich boven alle vooroordelen te verheffen, wanneer hij zich buiten de werkelijkheid stelt. „Ein Richter, und selbst ein gnädiger Richter, ist kein Gegenstand der Liebe”. Waarom heeft de Verloren Zoon dan een Rembrandt zo aangegrepen? Hoe is het mogelijk, dat Maria Magdalena, die meer liefheeft, omdat haar meer vergeven wordt, de dichters blijft ontroeren? Verder verzekert Nietzsche: „Der Stifter des Christentums meinte, an Nichts litten die Menschen so sehr als an ihren Sünden: — es war sein Irrtum, der Irrtum Dessen, der sich ohne Sünde fühlte, dem es hierin an Erfahrung gebrach!”⁴¹⁹). Wie is hier aan het dwalen, Jezus, die het zieleleven opent en het geesteslijden verlost, of Nietzsche, die de griekse schijn zo ver drijft, dat volgens hem iedereen Jezus' gevoel van volstreckte zondeloosheid kan krijgen door de wetenschap?⁴²⁰ Jezus zegt aan de Joden, dat ze zijn taal niet verstaan, omdat ze zijn woord niet eens kunnen horen⁴²¹). Nietzsche kan het niet horen, omdat hij nooit zwijgt.

Heinrich Heine durfde bij gelegenheid de Gekruisigde op gelijke voet als „mein armer Vetter” aanspreken⁴²²), om hem een ogenblik later als vijand van het leven te verwerpen. Iets dergelijks overkomt Nietzsche, die zich alleen zo fel tegen Christus keert, omdat hij zich onmogelijk onttrekken kan aan de invloed „jener furchtbaren Lösung eines Gottes am Kreuze”⁴²³). Hij zegt het nog sterker: „Wüsste man sich, aus allem Raffinement des Geistes heraus, überhaupt noch etwas auszudenken, das an verlockender berauscherender betäubender verderbender Kraft jenem Symbol des heiligen Kreuzes gleichkäme, jener schauerlichen Paradoxie eines Gottes am Kreuze, jenem Mysterium einer unausdenkbaren letzten äussersten Grausamkeit und Selbstkreuzung Gottes *zum Heile* des Menschen?”⁴²⁴). Zonder omhaal van woorden fluistert hij een andere keer: „Christus am Kreuze ist das erhabenste Symbol — immer noch”⁴²⁵). Maar als hij het kruis kust, dat hij anders bespuwt, is het om het zich vol aanmatiging toe te eigenen. Hij benijdt Christus niet het minst zijn meesterschap in het lijden. Dezelfde Nietzsche, die ziekten iets onwaardigs heeft genoemd en de proef evenals de zegen van het lijden voortdurend miskent, komt tot de meest onnietzscheaanse uitingen. „Erst der grosse Schmerz ist der letzte Befreier des Geistes”⁴²⁶). Er ligt een onuitgesproken erkenning van de Verlosser in dit getuigenis, waarbij

⁴¹⁹) *W.* VI 198 f.

⁴²⁰) *W.* III 152.

⁴²¹) *Jh.* VIII 43.

⁴²²) Heine: *Werke* hrg. Ernst Elster, II 457.

⁴²³) *W.* IX 185.

⁴²⁴) *W.* VIII 315.

⁴²⁵) *W.* IX 169.

⁴²⁶) *Br.* I 323; *W.* XI 252.

herinnering aan en misschien heimwee naar het Godslam doorschemert: „Wir müssen *alles* Leiden das gelitten worden ist, von Menschen und Tieren, auf uns nehmen und bejahren, und ein Ziel haben, in dem es Vernunft enthält“⁴²⁷). Maar de zin, die zulke woorden voor Nietzsche hebben, is alleen de zelfverheerlijking van iemand, die zich al vroeg met de lijdende Jezus vergeleken, zo niet vereenzelvigd heeft. Vijf jaar vóór Zarathustra klaagde hij: „Die meisten Briefe verleugnen mich in Einem Atem drei mal und krähen dabei selber wie Hähne“⁴²⁸). De Heiland is de verschijning, waarop hij zich het liefst zou willen vormen. De voorrede van de Zarathustra begint met een verwijzing naar „das Kreuz, an das Der genagelt wird, der die Menschen liebt“⁴²⁹). En die houding van het slachtoffer van zijn zending neemt hij meermalen aan, „Hüte dich vor den Guten und Gerechten. Sie kreuzigen gerne Die, welche sich ihre eigene Tugend erfinden. . . . Die Guten kreuzigen Den, der neue Werte auf neue Tafeln schreibt“⁴³⁰). Van de priesters heet het verder, dat ze hun God niet anders weten lief te hebben dan door de mens aan het kruis te slaan⁴³¹). Als hij zich in zijn waanzin de Gekruisigde zal noemen, is het weer op deze oude waan dat hij terugrijpt. Het stelt waarschijnlijk een op de Smartenman gewonnen record voor, wat hij aan Brandes meldt: „Meine Spezialität war, den extremen Schmerz cru, vert mit vollkommener Klarheit zwei bis drei Tage hintereinander auszuhalten“. Leert Paulus de Christenen alleen roemen in het kruis van Christus, Nietzsche roemt teveel in zijn eigen kruis om dat van Christus te kunnen vereren.

VII. ANTICHRIST

Bij zijn uitersten moeten we altijd tegenspraak verwachten. Jezus voorzag, dat de mensen zich aan zijn lijden zouden ergeren, en niemand heeft het sterker gedaan dan Nietzsche, die als gymnasiast nog een gedicht „Vor dem Crucifix“ schreef⁴³²), om eindelijk tot de vijanden van het kruis te horen, waarvan de apostel spreekt.

1. Haat tegen het kruis

Hij haat allen, die „kumm zum Kreuze kriechen“; hij schimpt tot drie maal toe in één en hetzelfde boek over de kruisspin en gaat in zijn afschuw

⁴²⁷) *W.* VII 494.

⁴²⁸) *Br.* I 428, vgl. Mt. XXVI 34.

⁴²⁹) *Zar.* 15.

⁴³⁰) *Zar.* 93, 310.

⁴³¹) *Zar.* 133.

⁴³²) Elisabeth Förster-Nietzsche: *Der werdende Nietzsche* 1924, 207.

zo ver om te razen: „Wo der schlimmste aller Bäume wuchs, das Kreuz — an dem Lande ist Nichts zu loben”⁴³³). Bij het zien van dit hout raakt hij buiten zichzelf. „Dass Richard Wagner sich vor dem Christentum niederwarf! Die Stellung zum Christentum entschied mich... Richard Wagner, scheinbar der Siegreichste, sank plötzlich, hülflos und zerbrochen, vor dem christlichen Kreuze nieder”⁴³⁴). Daarom vervloekt hij de vroeger zo vereerde meester. „... Weh! Dass auch du am Kreuze niedersankst. Auch du! Auch du — ein Ueberwundener!”⁴³⁵)

Nietzsche kan het teken van de verlossing niet meer zien. „Ja, welche entsetzliche Stätte hat das Christentum schon dadurch aus der Erde zu machen gewusst, dass es überall das Crucifix aufrichtete!” Hij heeft zoveel haat tegen het kruis als hij schrik voor berouw heeft. „Ein Bild Gottes brach sich Bahn, welches möglichst entfernt war vom Bilde der Mächtigen — der Gott am Kreuze!”⁴³⁶). Hij moet de kracht ervan ontladen door dit geleerde bijgeloof: „Die bittersten aller Worte *mein Gott, warum hast du mich verlassen!* enthalten, in aller Tiefe verstanden, wie sie verstanden werden dürfen, das Zeugnis einer allgemeinen Enttäuschung und Aufklärung über den Wahn seines Lebens”⁴³⁷). Dat deze klacht een woord is uit de psalm, die Jezus bad, schijnt Nietzsche zich niet eens te herinneren. Aan alles stoot zich zijn prikkelbare geest, maar de ergernis van de ergernissen is voor hem het kruis. „Wer vom Neuen Testament nicht revoltiert ist, der weiss nicht was klassisch ist. Man muss das Kreuz empfinden wie Goethe”⁴³⁸). Zijn kraste „Umwertung” is het ontslag, dat hij durft geven aan de Verlosser: „Der Gott am Kreuz ist ein Fluch auf das Leben, ein Fingerzeug sich von ihm zu erlösen”⁴³⁹). Zou een mens zich zelf al kunnen verlossen, Nietzsche blijft in ieder geval volslagen onverlost⁴⁴⁰).

2. *Uitdaging*

Al zijn zulke opvattingen anders nòg zo wisselend, één overtuiging blijft hem bij en wordt alleen vaster: zijn afkeer van Christus, zijn verzet tegen Christus. Die Geburt der Tragödie had al, zoals hij opmerken zal, „tiefes feindliches Schweigen über das Christentum”⁴⁴¹). En nadat hij nauwelijks in één volgend werk van Christus heeft kunnen zwijgen, gaat hij hem in de Zarathustra doorlopend tegenspreken, om hem ten-

⁴³³) Zar. 263, 266, 280, 297, 335.

⁴³⁴) W. IV 6, XI 31, 37.

⁴³⁵) W. VI 424.

⁴³⁶) W. X 121.

⁴³⁷) W. V 76, 113.

⁴³⁸) W. IX 138.

⁴³⁹) W. X 220.

⁴⁴⁰) Brann 83.

⁴⁴¹) W. XI 322, vgl. 120, 126.

slotte in de Antichrist stelselmatig te verwensen. Dit boek is vooruit bedoelt en bedacht met een groeiend fanatisme. Zijn Jenseits von Gut und Böse noemde de late romantici in Frankrijk „allesamt zuletzt an dem christlichen Kreuze zerbrechend und niedersinkend, denn wer von ihnen wäre tief und ursprünglich genug zu einer Philosophie des *Antichrist* gewesen?“⁴⁴²). Zijn Wille zur Macht eindigt met deze verklaring: „Ich perhorrescire das Christentum mit einem tödlichen Hass, weil es die sublimen Worte und Gebärden schuf, um einer schauerhaften Wirklichkeit den Mantel des Rechts, der Tugend, der Göttlichkeit zu geben“⁴⁴³). Midden in hetzelfde werk staat de oorlogsverklaring „Dionysos gegen den Gekreuzigten“, die zijn hardnekkig wachtwoord zal vormen⁴⁴⁴).

„Ich will keinen Krieg gegen das Hässliche führen. Ich will nicht anklagen, ich will nicht einmal die Ankläger anklagen. . . . Ich will irgendwann einmal nur noch ein Ja-sagender sein!“⁴⁴⁵). Wat wordt er uit deze belofte? Binnen enkele jaren zal hij schrijven: „Ich *verurteile* das Christentum, ich erhebe gegen die christliche Kirche die furchtbarste aller Anklagen, die je ein Ankläger in den Mund genommen hat“⁴⁴⁶). Hij verbeeldt zich eerst, een voorname rust tegenover het Christendom te houden. „Wir haben kein feindseliges Gefühl mehr in uns. . . . Im Grunde erfüllen wir Gelehrten heute am besten die Lehre Christi“⁴⁴⁷). Hoe is dan de ontlading van zijn woede tegen Christus te verklaren?“ „Wir schreiten, durch den Geist getrieben, von Meinung zu Meinung“, bekent hij⁴⁴⁸). En welke geest hij ook bedoelen mag, het feit van zijn slingeren ligt open, maar ze bewegen zich om een centrum heen. Nadat Christus de wereld heeft hersteld, blijft Christus een teken van tegenspraak, want de wereld doet eindeloze moeite om weer in zijn oude stand terug te komen. Nietzsche moet zich tegen Christus richten, omdat Christus de verpersoonlijking is van de engel in de mens en het levend beroep op het geweten, terwijl volgens Nietzsche het slechte geweten maar een ziekte is, waartoe de mens vervallen moest, toen het dier in hem bedwongen werd⁴⁴⁹). Dat hij zijn aanval tegen de moraal concentreert op Jezus, is een onwillekeurige erkenning van Jezus, die de verinnerlijking van de mens waarborgt. De Umwertung aller Werte, hetzij te herleiden tot een willekeur, die de dingen ondersteboven wil zetten, hetzij tot een verzet tegen de gegeven waar-

⁴⁴²) W. VIII 230.

⁴⁴³) W. IX 506.

⁴⁴⁴) W. IX 298.

⁴⁴⁵) W. VI 235.

⁴⁴⁶) W. X 454.

⁴⁴⁷) W. IX 169.

⁴⁴⁸) W. III 412.

⁴⁴⁹) W. VIII 380.

heid, volgt een spijtig omzien naar de voorchristelijke periode. „In der Paradoxie der Formel *Gott am Kreuze* lag eine Umwertung aller antiken Werte... Die ungeheuerste Freveltat der Menschheit ist, dass das Christentum möglich werden konnte” 450).

Nietzsche voelt zich een persoonlijk vijand van Christus, hij zoekt twist met de Meester, hij doet hem verwijt op verwijt, waarvan de grond is, dat hij geen goddelijke Wet erkennen wil en een eigen wet stellen moet. Hij noemt zich „heraufbeschwoeren *gegen* Alles, was bis dahia geglaubt, gefordert, geheiligt worden war” 451). Sommigen verwonderen zich, hoe hij zoveel hartstocht kan besteden aan de bestrijding van een ondergaand Christendom. Hij heet te voornaam voor zo'n armzalig tegenstander. Zover schijnt het gekomen, dat de Europeaan zich zelfs moet verontschuldigen, wanneer hij het Evangelie de moeite van een ergernis waard vindt! Maar Nietzsche voelt meer dan verachting; het is haat, die hem bezielt, en haat is een vorm van vrees. Hij doet zijn best om zich met schreeuwen en schelden over het gevoel van onzekerheid heen te helpen. Deze driftige ontploffingen zijn het bewijs, dat de godsdienst hem blijft bewegen als de grote levensvraag. Het is niet tegen een fossiel, dat hij opstormt, het is tegen een voor zijn ogen Verrijzende. De naam Antichrist, die hij zich zelf geeft, verkondigt een eindstrijd van man tegen man met Christus. De schim van zijn Uebermensch vervaagt in het morgenlicht van de Godmens, het woord Uebermensch verdwijnt uit zijn laatste werken, hij zelf komt naar voren voor het beslissend tweegevecht.

3. *Aanval*

Aan het slot van zijn in heroïsch klinkende frazen gestelde autobiografie *Ecce Homo* kondigt hij min of meer geheimzinnig de geschreven maar nog niet gepubliceerde Antichrist aan: „Zuletzt liegt ein Angriff auf einen feineren Unbekannten im Sinn und Wege meiner Aufgabe” 452). Hij heeft na het diepste boek, dat zijn Zarathustra heette, nog het onafhankelijkste beloofd 453). Hij verandert op het laatst de ondertitel van zijn Antichrist, schrapt de naam *Umwertung aller Werte* en schrijft de in alle uitgaven verzwegen woorden „Fluch auf das Christentum” 454). In deze vloek zal hij stikken.

Er zijn vorsers, die de Antichrist niet als een deel van zijn hoofdwerk, maar als de hele *Umwertung aller Werte* beschouwen 455). Anderen

450) *W.* 8° X 325.

451) *W.* XI 376.

452) *W.* XI 368.

453) *W.* X 341.

454) Bernoulli II 244.

455) E. F. Podach: *Nietzsches Zusammenbruch* [1930] S. 151.

menen een volledig plan voor een groter werk te kunnen aanwijzen. Laat het zijn hoe het wil, zeker staat de overwinning van het Christendom zó op de voorgrond van zijn denken, dat hij daarin de Umwertung vrijwel volbracht noemt ⁴⁵⁶). De Antichrist is geen toevallige uitloper van Nietzsche's ontwikkeling, maar het brandpunt van zijn levenswerk ⁴⁵⁷). Dionysos, waarin al zijn streven wordt samengevat, betekent immers een andere naam voor Antichrist ⁴⁵⁸). De Umwertung bedoelt een „Gegenbewegung” ⁴⁵⁹); en wij weten langzamerhand, waartegen de stoot gericht wordt. Dit negatief karakter geeft Nietzsche's leer de onrust van een aanval, die nu eens hier en dan daar met alle mogelijke wapenen wordt geleverd. Anders dan de Spanjaarden, die voor willen en beminnen één en hetzelfde woord hebben, stelt hij de wil gelijk aan de haat. Hij maakt oppositie tegen een rij van figuren, die in de Christus uitlopen, in wie hij definitief de enige vijand ziet ⁴⁶⁰).

De heilige rol, die hij speelde, ligt ver weggegooid, wanneer hij juicht, dat een nieuw werk zo onheilig mogelijk is uitgevallen ⁴⁶¹). Nadat hij in zijn woning eigenhandig een ereplaats aan de Madonna della Sedia gegeven heeft, kan hij niet meer overnachten in een kamer, waarin een Madonnavorstelling is opgehangen ⁴⁶²). Hij lijdt aan een omgekeerde vroomheid, die een soort vervolgingswaan nadert, en schijnt bezeten van drijvende machten. In 1874 voelde hij al vooruit: „Wie wird mir zu Mute sein, wenn ich erst alles Negative und Empörte, was in mir steckt, aus mir heraus gestellt habe!” ⁴⁶³). Een hel vol driften, een chaos vol springstoffen doorwoelt zijn geest en alle geweld stormt op het kruis als de grote ergernis aan. Zo vertrouwt hij een vriend achtereenvolgens deze geheimen toe: „Der ganze Zarathustra ist eine Explosion von Kräften, die Jahrzehnte sich aufgehäuft haben. . . . Das gegenwärtige Europa hat noch keine Ahnung davon, um welche furchtbaren Entscheidungen mein ganzes Wesen sich dreht — und dass mit mir eine Katastrophe sich vorbereitet, deren Namen ich weiss, aber nicht aussprechen werde” ⁴⁶⁴). Aan een andere vriend gunt hij een vollediger openbaring: „Wollen Sie einen neuen Namen für mich? Die Kirchensprache hat einen: ich bin der Antichrist. . . . Aut Christus, aut Zarathustra! Oder auf deutsch: es handelt sich um den alten längstverheis-

⁴⁵⁶) Br. III 321.

⁴⁵⁷) Hans Eggert Schröder: *Nietzsche und das Christentum*, 1937, S. 42.

⁴⁵⁸) W. I 42.

⁴⁵⁹) W. IX 4.

⁴⁶⁰) Eberhard Arnold: *Nietzsches religiöse Entwicklung und das Christentum*, 1910, S. 2.

⁴⁶¹) Br. IV 422.

⁴⁶²) Br. V 227; Bernoulli II 265.

⁴⁶³) Br. III 471.

⁴⁶⁴) Br. Overbeck 227, 375.

senen Antichrist. . . . Ich bin einer der furchtbarsten Gegner des Christentums und habe eine Angriffs-Art erfunden, von der auch Voltaire noch keine Ahnung hatte" 465).

Het fluisteren wordt roepen en het roepen schreeuwen. „Dieser Antichrist, dieser Besieger Gottes — *er muss einst kommen*“, zo klinkt het openlijk 466). Hij houdt de verschijning van de Antichrist, die zich voorlopig als Zarathustra vermomd en als de profeet van de Uebermensch aangediend heeft, voor de volslagen vernietiging van zijn tegenstander. „Ich will schwören, dass Alles was je zur Kritik des Christentums gedacht und gesagt worden, eitel Kinderei ist gegen den Antichrist" 467). Zijn boek is toch „ein Attentat ohne die geringste Rücksicht auf den Gekreuzigten" en „es endet in Donnern und Wetterschlägen gegen Alles, was christlich ist, bei denen Einem Sehen und Hören vergeht. . . . Ich schwöre, dass wir in zwei Jahren die ganze Erde in Convulsionen haben werden. Ich bin ein Verhängnis" 468). Ook deze aankondiging moet in de openbaarheid gegooid worden als een brandfakkel: „Der zerschmetternde Blitzschlag der Umwertung wird die Erde in Convulsionen versetzen" 469). Want zijn werk betekent „ein Attentat auf zwei Jahrtausende Widernatur und Menschenschändung" 470). Het gewicht van dit herhaaldelijk gebruikte woord *Attentat* wordt eerst voelbaar, wanneer we ons de sensationele vorstenmoorden, waarop Nietzsche in zijn laatste brieven zinspeelt, voor de geest halen.

4. *Ergernis*

De geschiedenis staat iets anders voor zijn luidruchtig werk dan de schrijver. Van de Antichrist zegt een hem sympathiek gestemd Fransman met evenveel rede als smaak eenvoudig: On ne montre pas le poing au Mont-Blanc 471). Met smaadwoorden, niet het kleinste deel van zijn polemie, zijn ook de theoretische boeken van Nietzsche bezaaid 472); maar de Antichrist is een uitbarsting, waarvan de prikkelbare hartstocht verraadt, hoe lang Nietzsche deze haat in zich teruggehouden heeft 473). Zijn laatste boeken worden door louter wegvallen van remmen begre-

465) Br. III 608, IV 173.

466) W. VIII 396.

467) Br. *Overbeck* 434.

468) Br. III 321, 328.

469) W. XI 375.

470) W. XI 325. Dat *Ecce Homo* door de omstandigheden niet terstond gepubliceerd werd, wat Nietzsche's zuster zo laat uitkomen, heeft feitelijk geen betekenis, omdat het werk in drie talen tegelijk moest verschijnen.

471) Pierre Lasserre: *La morale de Nietzsche*², 1923, p. 17.

472) Raoul Richter: *Friedrich Nietzsche*⁴, 1922, S. 248.

473) Karl Justus Obenauer: *Friedrich Nietzsche, der Ekstatische Nihilist. Eine Studie zur Krise des religiösen Bewusstseins*, 1924, S. 155.

pen 474). Zo wordt het verklaarbaar, hoe hij eerst *lento* als tempo aanpreekt en dan *presto*, want onweerstaanbaar is hij door een noodlottig versnellende vaart meegesleept, die hem hals over kop zal neerstorten, als hij in zijn zelfverblindings nog het teder langzame van zijn taal prijst 475).

De Antichrist zou uitsluitend een pathologisch document wezen, als hij niet een satanisch element omdroeg, dat in het vloeken, het bewuste vloeken, het hardnekkig godslasteren, telkens weer uitbreekt. Wat Heine als kunst behandelt, wordt hier een ritus, zoals de zelfverminking bij Oosterlingen een geperverteerde godsdienst voorstelt. Bij Baudelaire of Carducci is de Satansdienst hoogstens een episode, bij Nietzsche wordt het een fanatisme tot de dood. Zo gauw hij over Christus komt te spreken, slaat zijn stem over. Hij gooit de filosofenmantel af en vervalt tot slaafse handtastelijkheden. Hij schreeuwt als een bezetene in het Evangelie en spartelt razend tegen. Als hij Christus niet met rust kan laten, is het omdat hij geen rust heeft zonder Christus, waarvan de herinnering hem vervolgt.

Kierkegaard, zijn oudere broeder, maar niet als de oudere broeder van de Verloren Zoon, heeft gewaarschurd, dat de grootste menselijke ellende is, zich aan Christus te ergeren en in die ergernis te blijven 476). En een kunstenaar, die eerst van Nietzsche heeft geleerd, om dan leerling van een hoger Meester te worden, zegt het nog scherper en raker: de omkering van het geweten, de bewering dat het kwaad het goed is, dat is de onherstelbare misdaad, wanneer die wordt begaan door een mens, die wetend dat het kwaad iemand is en dat het goed ook iemand is, aan Christus de rol van de duivel oplegt en voor surrogaat de onreine aanbids 477).

Tussen de Zarathustra en Ecce Homo bestaat het onderscheid, dat de toon van *hij* in *ik* overgaat. De Antichrist en Ecce Homo vloeien geleidelijk in elkaar. Het ene werk zegt: Christus is het niet; het andere werk zegt: Nietzsche is het. Dat betuigt al de aan het Evangelie geroofde titel Ecce Homo, waarmee onwillekeurig de historische Mensenzoon in plaats van de fantastische Uebermensch erkend wordt. Want Christus laat niemand onverschillig en dwingt tot partijkiezen vóór of tegen hem.

5. *Uloeken*

Als Nietzsche zijn Christushaat wil verklaren met een verwijzing naar de slapheid van zoveel middelmatige Christenen, is hij een zwak filoloog,

474) Karl Jaspers: *Strindberg und van Gogh*², 1926, S. 146.

475) *W.* V 10, XI 264.

476) Sören Kierkegaard: *Die Krankheit zum Tode*, übers. A. Bärthold 1881, S. 145.

477) François Mauriac: *Vie de Jésus* [1936] p. 178.

die in een anachronisme vastloopt, en een nog zwakker filosoof, die een zaak niet van bijkomstige personen weet te abstraheren, omdat hij teveel associaties van toevallige indrukken meedraagt. De gebreken van de zogenaamde goeden hebben een ressentiment in hem achtergelaten, waardoor hij verhinderd wordt onbevangen het goede te keuren.

„Ich erzähle die *echte* Geschichte des Christentums. Schon das Wort Christentum ist ein Misverständnis, im Grunde gab es nur Einen Christen, und der starb am Kreuz“⁴⁷⁸). Zo schijnt Nietzsche meermalen Christus van de Christenen los te maken. „Was hat Christus verneint? Alles, was heute christlich heisst“⁴⁷⁹). Zelfs neemt Nietzsche de houding aan, alsof hij namens Christus tegen de Christenen protesteerde. „Der Alltags-Christ ist eine erbärmliche Figur“⁴⁸⁰). Staat het dan niet iedereen vrij een Zondagschristen te worden? Hier zet Nietzsche een van zijn maskers op. Anders dan Kierkegaard, die de levende Christenen aanviel, om het Christendom hoog te houden, bestrijdt Nietzsche immers de Christenen meer, naarmate ze beter Christenen zijn. „Die ersten Christen waren das unausstehlichste Volk mit ihren Tugenden“⁴⁸¹). . . . Es ist eine Ehre, erste Christen gegen sich zu haben“⁴⁸²). Van de ene kant stelt hij wel Paulus als bederver van het Evangelie voor, maar van de andere kant kan hij „den ersten Christ, den Erfinder der Christlichkeit“, zoals hij de apostel toch weer noemt, niet meer van Jezus, „dem Stifter des Christentums“, scheiden. Vandaar ontvalt hem meermalen de gelijkstelling „Jesus oder Paulus“⁴⁸³). Daarmee hangt ook zijn voortdurende verwisseling van de namen Jezus en Christus samen, waardoor het Evangelie traditiegetrouw met heel het Nieuwe Testament versmolten wordt. Ofschoon Nietzsche zegt, aan geen enkele verantwoordelijkheid te geloven, zoekt hij altijd verantwoordelijken⁴⁸⁴). Paulus krijgt de schuld te dragen van Jezus, die met dat al de hoofdschuldige, de éinig schuldige is en blijft. In de grond voelt Nietzsche, dat hij volgens het organisch beeld van de apostel het lichaam zou moeten onthoofden, om Christus van de Kerk te scheiden⁴⁸⁵). Niet minder dan Saulus vervolgt hij eigenlijk Christus zelf⁴⁸⁶).

Het begint weer met een schijn van hooghartig neerzien. „Dass Jesus eine Personnage ersten Ranges sei, ist falsch. . . . Ein Religionsstifter kann unbedeutend sein — ein Streichholz, Nichts mehr!“ De Mensen-

⁴⁷⁸) *W.* X 407.

⁴⁷⁹) *W.* IX 125.

⁴⁸⁰) *W.* III 128.

⁴⁸¹) *W.* 8° XII 19.

⁴⁸²) *W.* X 422.

⁴⁸³) *W.* V 68, VI 316, IX 160.

⁴⁸⁴) Andler: *Nietzsche* VI 170.

⁴⁸⁵) Vgl. I Kor. XII 12 vv., Eph. IV 11 vv.

⁴⁸⁶) Hand. IX 4.

zoon wordt glimlachend „Unschuld vom Lande” genoemd⁴⁸⁷). Maar deze koele toon is niet vol te houden. Aan Jezus wordt een instinctieve haat tegen alle realiteit verweten, omdat het Christendom op geen enkel punt de werkelijkheid zou raken⁴⁸⁸). Tot dusver hebben moderne heidenen het Evangelie willen annexeren, zodat een Sallet schreef: „Gott ist ein Geist, der Urgeist aller Geister; er wohnt nur in freier Geister Wissen”⁴⁸⁹). Nietzsche van zijn kant verwerpt het Evangelie als zodanig. „Der, welcher sprach: *Gott ist ein Geist* — Der machte bisher auf Erden den grössten Schritt und Sprung zum Unglauben⁴⁹⁰). . . . Im neuen Testament, speciell in den Evangelien höre ich die abgründlichste Verleumdungs- und Vernichtungswut — eine der unehrlichsten Formen des Hasses”⁴⁹¹). Heel zijn walging draagt hij op Jezus over, wanneer hij Tacitus’ beschuldiging vernieuwt, dat het Christendom de haat van het mensdom is⁴⁹²). „Das Christentum ist die grösste Lästerung auf Erde, die es bisher gegeben hat”⁴⁹³).

Had het Christendom nog een rechtvaardiging nodig, het zou er een vinden in Nietzsche’s ziekelijke tegenstand, niet alleen in de wilde aard van zijn argumenten, maar vooral in het verwarde wezen van zijn persoon. Hij kan het tegenspreken, dat hij „umwerten” noemt, niet meer laten; hij weet zijn spoken onmogelijk van zich af te zetten, hij is verblind van woede tegen Jezus, die hij overal, tot in verklaarde atheïsten als Schopenhauer, meent terug te zien; hij is met één woord volstrekt bepaald door zijn negativiteit en veroordeeld om eindelijk zijn nihilisme te bekennen.

Het is waar, dat hij soms met reserve, zelfs met een zekere eerbied van Christus gesproken heeft. Terloops heet de Mensenzoon eens „der edelste Mensch”, wat weer wisselt met de uitdrukking „der böseste aller Menschen” en wat moeilijk een vergoeding voor zoveel verguizing levert⁴⁹⁴). Maar dat Nietzsche in zijn hart nooit gemeen tegen het Christendom geweest zou zijn, mag hij te goeder trouw aan twee verschillende vrienden verzekeren⁴⁹⁵), hij houdt dan nog zeven jaar tijd om het te worden. Sinds de Zarathustra wordt het minder en minder edel wat hij van Christus’ persoon durft schrijven. De dood van de Nazarener heet langs een omweg „absurd”. Als Nietzsche de naam genie voor Jezus verwerpt, waarmee Renan zeker een onzuiver element in de

⁴⁸⁷) *W.* IX 139 f., 283.

⁴⁸⁸) *W.* X 395, 423.

⁴⁸⁹) Friedrich von Sallet: *Laien-Evangelium*, Reclam, S. 107.

⁴⁹⁰) *Zar.* 456.

⁴⁹¹) *W.* IX 161.

⁴⁹²) *W.* V 62, 138; *W.* 8° XI 206.

⁴⁹³) *W.* 8° XIV 88.

⁴⁹⁴) *W.* III 354, *W.* 8° XI 305.

⁴⁹⁵) *Br.* IV 69, *Br. Overbeck* 148.

geschiedenis bracht, is het niet omdat de Heiland er boven, maar omdat hij er onder zou staan. „Hier wäre ein ganz anderes Wort eher noch am Platz“⁴⁹⁶). En dan noemt hij Jezus voluit *idiot*. Deze plaats is in alle volgende uitgaven onderdrukt⁴⁹⁷). Zijn verantwoordelijke zuster, die hem bij haar veelschrijverij altijd als „mein Bruder“ aanduidt, alsof zijn geest onder haar vleugels ontwikkeld was, en die met de exploitatie van zijn roem een eredoctoraat verdiende, heeft zijn antithese tot het Christendom opzettelijk opzij geschoven⁴⁹⁸). Stelt ze nu verontwaardigd de vraag, welk recht men heeft om Nietzsche's geschriften te verheimelijken⁴⁹⁹), dan is haar vervalsing ook volgens haar eigen bekentenis wederrechtelijk.

Het scheldwoord *idiot* is Nietzsche trouwens niet ondoordacht ontshoten en steekt evenmin bij de toon van zijn geschriften af. Hier waarschijnlijk ingegeven door de titel van een roman van Dostojewsky, wiens naam onmiddellijk volgt, staat het woord tussen twee andere plaatsen, waar het tot kentekening van het Christendom moet dienen⁵⁰⁰). De schrijver strooit het ook in andere werken rond. Zo heten de eerste Christenen allen idioten, terwijl het Christendom nu eens de partij van de idioten, dan weer het non plus ultra van de onnozelheid wordt genoemd, waarbij de apostelen het met de qualificatie van morele cretins moeten stellen⁵⁰¹). Dit is lang niet alles. Al vroeger heeft Nietzsche geschreven: „Christus, den wir uns einmal als das wärmste Herz denken wollen, förderte die Verdummung der Menschen und hielt die Erzeugung des grössten Intellektes auf. Sein Gegenbild ist der vollkommene Weise“⁵⁰²). De Mensenzoon heet onnozel, omdat het hem bij de zonde aan ervaring ontbrak⁵⁰³). Alsof het nodig was, zelf alle zonden gedaan te hebben, om begrip van de zondaar te hebben! In dezelfde richting wijst de uitval, dat bij de zin „Heb uw naaste lief als u zelf“ de mensenkennis nog helemaal niet is begonnen⁵⁰⁴). En over Jezus sprekend, zegt Nietzsche ten overvloede: „Ein Mensch, der sich absolut gut fühlte, müsste geistig ein Idiot sein“⁵⁰⁵).

Maar het allerergste is een aanschouwelijke voorstelling, die de ver-

⁴⁹⁶) *W.* X 394.

⁴⁹⁷) Josef Hofmiller, *Süddeutsche Monatshefte* 1931, Jg. 29, S. 83.

⁴⁹⁸) Eberhard Arnold: *Urchristliches und Antichristliches im Werdegang Friedrich Nietzsches*, 1910, S. 5.

⁴⁹⁹) Elisabeth Förster-Nietzsche: *Das Nietzsche-Archiv, seine Freunde und Feinde*, 1907, S. 36.

⁵⁰⁰) *W.* X 389, 396.

⁵⁰¹) *W.* X 120, 413; IX 123, 133.

⁵⁰²) *W.* III 222.

⁵⁰³) *W.* VI 198.

⁵⁰⁴) *W.* IV 177.

⁵⁰⁵) *W.* 8° XIII 95.

beelding evenals het taalgebruik van ieder volk moet aanspreken. Aan het einde van zijn theorieën roept Nietzsche zo vulgair mogelijk: „Ich bin der *Antiesel* par excellence — ich bin, auf griechisch und nicht nur auf griechisch, der Antichrist”⁵⁰⁶). Wie Duits verstaat, weet dus voortaan, dat Christus de ezel is, zoals de Zarathustra het al duidelijk genoeg heeft aangegeven⁵⁰⁷). Ook hier blijkt een duivelse opzet aan het werk geweest te zijn, want Nietzsche schreef over het afschuwelijk ezelsfeest vooruit aan een vriend: „Wenn Du aus dem Finale ersehen wirst, was mit der ganzen Symphonie eigentlich gesagt werden soll, so wirst auch Du einen heillosen Schrecken und Schauder nicht überwinden können”⁵⁰⁸). Met zijn goedkoop scheldwoord is Nietzsche afgedaald tot het niet erg voornamelijk gezelschap van heidense straatjongens, die, als het geval juist wordt verklaard, op de Palatijn een ezel aan het kruis krasten, om Christus en de Christenen te honen.

VIII. NAPRATEN

Nietzsche is niet de eerste in zijn eeuw, die het heidendom tegen Christus verdedigt; hij heeft veel meer van anderen opgevangen dan hij wil bekennen.

1. *Romantische erfenis*

Renan herleidde in een roman het Christendom tot iets ziekelijks en verweet er de vervalsing van de moraal aan, omdat het de dingen in hun tegendeel liet zoeken en nevenbedoelingen vorderde, waaraan het de naam van ideaal gaf⁵⁰⁹). Carducci noemde in een rede niet alleen de Navolging van Christus één van de schadelijkste boeken van de wereld, maar verhief de duivel programmatisch boven Christus als geluk, waardigheid en vrijheid boven slavernij en ellende⁵¹⁰).

Nietzsche's verwantschap met zulke geesten wordt nog doorzichtiger, wanneer hij het Christendom voor dood verklaart. Rancé, voor wie Schopenhauer zoveel ontzag voelde, heet met het ascetisch ideaal „den *letzten Ernst*” gemaakt te hebben, terwijl in de kring van Pascal de christelijke wetenschap „zum *letzten Male*” tot bloei gekomen zou zijn⁵¹¹). De Kerk moet geschiedenis, het Evangelie voorgeschiedenis zijn. „Gerne sitze ich auf zerbrochenen Kirchen”⁵¹²). Daarom begint

⁵⁰⁶) *W.* XI 313.

⁵⁰⁷) *Zar.* 453 f., 457 f.

⁵⁰⁸) *Br. Overbeck* 242.

⁵⁰⁹) Ernest Renan: *Fragments intimes et romanesques* [1914] p. 96 ss.

⁵¹⁰) Giosuè Carducci: *Prose*² 1906, p. 273 ss..

⁵¹¹) *W.* V 183.

⁵¹²) *Zar.* 335.

de Zarathustra met het nooit genoeg herhaalde nieuws „Gott ist tot” en eindigt met de *laatste* paus. Deze illusie is volstrekt niet nieuw. Louis Bouilhet, de vriend van Flaubert, dichtte tevoren het vers: „Ton dernier temple, ô Christ, est froid comme une tombe”. Maar het was de zoveelste maal, dat Christus overleefd scheen. Nietzsche meent aan het sterfbed van het Christendom te staan⁵¹³). „Ich werde vielleicht noch den *letzten* Christ erleben”⁵¹⁴). Hierbij is hij zich wel onbewust, enkel met een beetje andere woorden te herhalen wat de door hem zo gehate socialisten in zijn dagen zingen: de laatste priester te zullen ophangen aan de darmen van de laatste koning. Eerder zal hij zich herinnerd hebben, hoe Heinrich Heine in de orgeltoon van een kerk „die letzten Sterbeseufzer des Christentums” hoorde⁵¹⁵).

2. Heine's voorbeeld.

We hoeven de vraag niet meer te stellen, of er ook een schrijver bestaat, van wie Nietzsche's hartstocht regelrecht zou kunnen afstammen. Het is ontegenzeggelijk de schrijver, die een uitzondering vormt op de door een kenner geformuleerde regel, dat Nietzsche tegenover geen menselijk wezen rechtvaardig is geweest⁵¹⁶). Heine, vijand van zijn vaderland en tegenstander van het Christendom, wordt door Nietzsche altijd bij de allergrootste figuren gerekend⁵¹⁷). „Deutschland hat nur Einen Dichter hervorgebracht ausser Goethe: das ist Heinrich Heine. . . . Heinrich Heine war ein capitales Faktum in der Geschichte. . . . Samt Wagner ist Heine der letzte Grosse, mit dem Deutschland Europa beschenkt hat”⁵¹⁸). Tegelijk met het schrijven van de Antichrist — het samentreffen is veelbetekenend — verklaart Nietzsche aan verschillende vrienden, een uiterst krasse brief aan de Kunstwart gericht te hebben om de „schnödeste” manier, waarmee het blad Heinrich Heine verloochende⁵¹⁹). Als hij iemand zo zeldzaam ophemelt, moet hij zich innig geestverwant voelen. Zolang we ons nog ooit voor ons zelf schamen, verklaart Nietzsche, horen we nog niet bij hem⁵²⁰). Bij hem hoort dan stellig Heine, meester in de onbeschaamdheid. Nietzsche zegt het heel uitdrukkelijk en wel in de Antichrist, wat hem bij Heine zo aantrekt: het is „jene göttliche Bosheit”⁵²¹). Dit moet hetzelfde zijn, waardoor Voltaire hem betoverd heeft: de vijandschap tegen het kruis.

⁵¹³) *W.* V 88, *W.* 8° X 235.

⁵¹⁴) *W.* X 422.

⁵¹⁵) Heine VII 405.

⁵¹⁶) Andler IV 238.

⁵¹⁷) *W.* VIII 229, 496; X 288, 309.

⁵¹⁸) *W.* XI 42; *Br.* V 798.

⁵¹⁹) *Br.* IV 415; *Br. Overbeck* 427.

⁵²⁰) *W.* VI 169.

⁵²¹) *W.* XI 295.

Van Heine heeft Nietzsche blijkbaar veel overgenomen. Als we de een lezen, is het moeilijk niet aan de ander te denken. Heine schrijft aan het Christendom „eine Verdammnis alles Fleisches” toe, waardoor „ganz eigentlich die Sünde und die Hypokrisie in die Welt gekommen” zou zijn. Het Christendom „raubte dem römischen Staatskörper die letzten Kräfte. Rom ward verzehrt vom judäischen Spiritualismus. Hat etwa das gemeuchelte Judäa sich an dem siegenden Feinde rächen wollen?”⁵²²⁾ Men herkent hier onmiddellijk een dubbel grondmotief van Nietzsche. „Die Christen sind das Geistervolk. Unsere Nachkommen werden schaudern, wenn sie einst lesen, welch ein gespenstisches Dasein wir geführt, wie der Mensch in uns gespalten war und nur die eine Hälfte ein eigentliches Leben geführt. Unsere Zeit — und sie beginnt am Kreuze Christi — wird als eine grosse Krankheitsperiode der Menschheit betrachtet werden⁵²³⁾. . . . Der verzweiflungsvolle Zustand der Menschheit zur Zeit der Cäsaren erklärt den Success des Christentums. Wer den Mut nicht hatte, auf einmal von der Welt Abschied zu nehmen, ergriff den langsamen Selbstmord der Entsagungsreligion. Christi Passion war ja ebenfalls eine Art Selbstmord. Sklaven und unglückliches Volk waren die ersten Christen; durch ihre Menge und den neuen Fanatismus wurden sie eine Macht”⁵²⁴⁾. Dit alles lijkt woordelijk Nietzsche's ideeën te anticiperen. De Genealogie der Moral beleefde een voorspel in Heine's gezegde: „Ihr könnt euch darauf verlassen, die Bescheidenheit der Leute hat immer ihre guten Gründe. Es ist zum Beispiel leicht, dass man seinen Feinden verzeiht, wenn man zufällig nicht so viel Geist besitzt, um ihnen schaden zu können, so wie es auch leicht ist, keine Weiber zu verführen, wenn man mit einer allzuschäbigen Nase gesegnet ist”⁵²⁵⁾. En de Umwertung aller Werte wordt aangekondigd op een bekende toon: „Auch als religiöser Maler war Jan Steen eben so gross wie Raphael, und Das wird man einst ganz klar einsehen, wenn die Religion des Schmerzes erloschen ist, und die Religion der Freude den trüben Flor von den Rosenbüschen dieser Erde fortreisst. . . . Er wusste, dass der heilige Geist sich am herrlichsten offenbart in Lich: und Lachen”⁵²⁶⁾. Van Heine heeft Nietzsche bijzonder geleerd de romantiek te versmaden als de weg naar het kruis.

Wie tot nu toe Nietzsche's geest nog niet duidelijk genoeg bij Heine

522) Heine V 217 f.

523) Heine IV 132.

524) Heine VII 403.

525) Heine V 13.

526) Heine IV 128.

terugvond, mag de toon herkennen in een vers, dat bestemd is, aan het adres van Wagner meermalen gevarieerd te worden:

„Und du bist zu Kreuz gekrochen,
Zu dem Kreuz, das du verachtetest,
Das du noch vor wenig Wochen
In den Staub zu treten dachtest“⁵²⁷).

Telkens valt Heine's toon te onderscheiden, zodat hij in de Zarathustra zijn partij doordringend luid meespeelt. „Es ist aber eine Schmach, zu beten!... Dein feiger Teufel in dir, der gerne Hände-falten und Hände-in-den-Schoss-legen und es bequemer haben möchte: — dieser feige Teufel redet dir zu „Es giebt einen Gott!“ Damit aber gehörs't du zur lichtscheuen Art, denen Licht nimmer Ruhe lässt... Aber wir wollen auch gar nicht ins Himmelreich: Männer sind wir geworden, — so wollen wir das Erdenreich“⁵²⁸). Dit klinkt immers als een parafraze van Heine's strofen:

„Sie sang das alte Entsagungslied,
Das Eiapoepia vom Himmel,
Womit man einullt, wenn es greint,
Das Volk, den grossen Lümmel.
Ein neues Lied, ein besseres Lied,
O Freunde, will ich euch dichten:
Wir wollen hier auf Erden schon
Das Himmelreich errichten“⁵²⁹).

Tot in kleinigheden toe is Heine door Nietzsche afgeluisterd. „Wir würden uns erste Christen so wenig wie polnische Juden zum Umgange wählen: sie riechen beide nicht gut“⁵³⁰). Hier horen we een direkte echo van de Romancero:

„Welcher Recht hat, weiss ich nicht,
Doch es will mich schier bedünken,
Dass der Rabbi und der Mönch,
Dass sie alle beide stinken“⁵³¹).

En Atta Troll's „Beten mit den Beinen“ leidt het dansen van Zarathustra in.

Nietzsche vertoont zelf het elektrische kleurenspeel, waarmee hij zijn ogen door Heine voelt verblinden⁵³²). Beiden worden door een gelijke geest gedreven. De een begint en eindigt een van zijn laatste gedichten, waaraan hij de ongewoon plechtige naam Hymnus geeft, met deze regel:

⁵²⁷) Heine II 166, vgl. *Zar.* 263, *W.* IV 6, XI 31.

⁵²⁸) *Zar.* 265, 459.

⁵²⁹) Heine II 431 f.

⁵³⁰) *W.* X 421.

⁵³¹) Heine I 477, II 369.

⁵³²) *W.* 8° X 298.

„Ich bin das Schwert, ich bin die Flamme”⁵³³). De ander sluit zijn Bekenntnis met hetzelfde motief: „Flamme bin ich sicherlich”⁵³⁴). Van wie heeft Nietzsche het schimpen op zijn landgenoten dan van Heine? Zoals Heine bij de Fransen een doorleefde literatuur bewondert, die hij de Duitsers tot voorbeeld stelt⁵³⁵), zo zweert Nietzsche bij de decadenten van Parijs. „Als Artist hat man keine Heimat in Europa ausser in Paris”⁵³⁶). Deze zin is de nooit in Parijs gekomen Nietzsche voorgezegd en voorgeleefd door Heine, die daar niet alleen zijn opstellen over schilderkunst, toneel en muziek schreef, maar opmerkte, dat in geen plaats ter wereld de Duitser zich meer thuis kon voelen dan juist in Parijs⁵³⁷). En zoals Heine zijn verscheurdheid met speelse geestigheid bedekte, verbergt Nietzsche zijn verbittering met een pleidooi voor de dans. Alleen houdt de voornamer Nietzsche er weinig van, godslastering en wellust brutaal te vermengen tot verscherping van het genot. Het verschil tussen beiden is door de oudere vooruit aangegeven, toen hij schreef: „Wogegen ich mit leichten Waffen frondierte, wird jetzt ein offener ernster Krieg geführt”⁵³⁸). Werkelijk is de voortdurende spot van de romanticus in een onophoudelijke vloek van de decadent uitgelopen. Wat de een met de ander verbindt, is de tot stijl geworden grillige tegenspraak, die weigert zich met wie ook verbroederd te voelen, zich met bittere ijdelheid alle aanhangers van het lijf slaat en telkens weer van zelfkwellend naar leedvermaak overspringt, in één woord een gewilde frivoliteit, waardoor Voltaire’s geslacht nagebootst wordt. Een dubbele trek kenmerkt deze vernietigende spot: het paradoxale, om de burger te verbijsteren, en het profanerende, om de Christen te ergeren, maar beiden om zich zelf te vermaken, al doet Heine meer pikant, Nietzsche meer tragisch aan. Zo worden tegenstellingen verrassend genegeerd en gewijde wendingen even onverwacht tepas gebracht, de harmonie van de gemeenschap en de synthese van de geest wreed verbroken. „Eine Neugierde meiner Art bleibt nun einmal das angenehmste aller Laster — Verzeihung! ich wolle sagen: die Liebe zur Wahrheit hat ihren Lohn im Himmel und schon auf Erden”⁵³⁹). Dit is Heine’s toon in de mond van Nietzsche, die zijn voorbeeld verder bij deze hatelijkheden tegen een vroegere vriend volgt: „Tannhäuser, durch Wagnersche Musik um seine Geduld gebracht, hält es selbst bei Frau Venus nicht mehr aus: mit einem Male gewinnt die Tugend Reiz; eine thüringische Jungfrau steigt im Preise; und um das Stärkste zu

⁵³³) Heine II 166.

⁵³⁴) *W.* VI 56.

⁵³⁵) Heine III 117.

⁵³⁶) *W.* XI 298.

⁵³⁷) Heine VI 326.

⁵³⁸) Heine V 14.

⁵³⁹) *W.* VIII 70.

sagen, er gourtir sogar die Weise Wolframs von Eschenbach" 540). Ook hier is Nietzsche's geest door de al te „verräterische" Heine geladen. De overeenkomst tussen de twee ligt niet zozeer in bepaalde wendingen als wel in het gemis aan eerbied en aan liefde, waardoor beiden op de duur schel uiterlijk aandoen, omdat ze niet tot het heiligdom van de ziel weten door te dringen.

3. Radikale kritiek.

De fouten van de filoloog wreken zich bij Nietzsche aan de filosoof, wanneer hij een geschiedenis van het Christendom gaat construeren. Hij heeft het beeld van de oudste Kerk grotendeels naar radikale voorgangers gevormd 541). Maar ook de vrijzinnige kerkhistoricus Overbeck, van wie hij zo veel overnam, noemt zijn opvatting in de Antichrist onhistorisch 542). Er is niemand, die dit oordeel zal tegenspreken. Zijn eerste lofredenaar Brandes vond zijn beschouwing dadelijk een karikaatuur in de geest en de stijl van de achttiende eeuw 543). En deze afwijzing is met de jaren stellerig geworden. De Jezus van Nietzsche heet naar het evenbeeld van zijn maker ontworpen, een waanbeeld, een mombakkes, een ontaarding, waartegen hij losstormt 544). Zijn vervalsing gaat zo ver, dat aan de Mensenzoon, die niet eens het gebed meer nodig zou gehad hebben, zelfs het Onze Vader ontzegd wordt 545). Hoe meer Nietzsche zich als de Antichrist voelt, des te meer maakt hij Jezus tot een Anti-Nietzsche 546). Hij vermomt de figuur naar zijn eigen aard en deelt er zijn eenzijdigheden in omgekeerde richting met alle negativiteit aan mee.

Men heeft Nietzsche kwalijk genomen, het Nieuwe Testament niet in de originele tekst geciteerd te hebben; maar er bestaan zwaarder bedenkingen tegen zijn kritiek dan de wilde etymologieën, waarop hij zijn immoralisme baseert. Hij vervormt het Evangelie eigenmachtig en zoals Dionysos de som is van zijn persoonlijke verlangens, zo is Christus de som van zijn antipathieën, waardoor feiten naar willekeur omgebogen worden. Met dezelfde fantasie, waarmee hij het Evangelie grotendeels voor vervalsing aanziet, aanvaardt hij een apokrief invoegsel, als het

540) *W.* IX 242.

541) Ernst Benz: *Nietzsches Ideen zur Geschichte des Christentums*, 1938, S. 93 ff.

542) Bernoulli II 250.

543) G. Brandes: *Menschen und Werke*², 1895, S. 177.

544) Joseph Klausner: *Jesus von Nazareth*, 1930, S. 128; Julius Middendorff: *Die Bedeutung des Leidens bei Nietzsche*, 1911, S. 88.

545) *W.* X 401.

546) Friedrich Rittelmeyer: *Friedrich Nietzsche und die Religion*², 1911, S. 33.

hem toevallig uitkomt, voor echt ⁵⁴⁷). Hij legt de moordenaar aan het kruis het woord van de hoofdman in de mond — een van de door de uitgevers onderdrukte plaatsen ⁵⁴⁸). Geweldplegingen aan de zin van de bijbeltekst komen herhaaldelijk voor. Zo staat de zelfontmanning in geval van geslachtelijke prikkelbaarheid nergens aanbevolen dan in Nietzsche's vooroordeel ⁵⁴⁹). Ook is het uit de lucht gegrepen, dat het Christendom beslissend door fanatieken en visionairen vertegenwoordigd zou worden ⁵⁵⁰). Want Christus spreekt nooit in extaze en de Kerk omvat een van ziel tot ziel toevertrouwde leer, een overlevering, dus een zakelijke en gemeenschappelijke waarde. Onder de valse onderstellingen is niet de minste, dat het Evangelie de stoffelijke wereld zou verwerpen, wat gnostisch in plaats van christelijk zou zijn. De Vleeswording van het Woord en de verrijzenis van het lichaam getuigen samen met de sacramenten en de kerkelijke kunst, die de stof in Christus' naam wijden, het gegendeel.

Met nadruk wijst Nietzsche er op, dat evenmin onder de christelijke als onder de socratische deugden de oprechtheid voorkomt ⁵⁵¹). Onze beschaafde wereld moet erg ver van de christelijke cultuur afgeslagen zijn, als deze flater niet volstaat om hem onder de geleerden onsterfelijk belachelijk te maken. Hij slaat altijd verder door en zegt: „Die Kirche hat nur Verrückte oder grosse Betrüger heilig gesprochen” ⁵⁵²). Onder welke van beide rubrieken Augustinus en Thomas thuis horen, mag de wereldgeschiedenis dan wel uitmaken. Bovendien heet het: „Ein Christ, der zugleich Künstler wäre, kommt nicht vor” ⁵⁵³). Sinde wanneer tellen Dante en Bach niet meer mee? Dat Dante hem „gründlich wider Geschmack und Magen” ingaat, willen we wel geloven ⁵⁵⁴). Nietzsche, die graag van zeldzame boeken op de hoogte is, vindt het ook niet de moeite waard de dwaling te vermijden, dat de heterodoxe Tertullianus, die door hem als vertegenwoordiger van de Kerk wordt uitgespeeld, een kerkvader zou zijn ⁵⁵⁵). En ver blijft het beneden zijn aandacht te onderzoeken, wat eigenlijk de Onbevleete Ontvangenis betekent, waarover hij zonder kennis van zaken durft smalen, terwijl „die unbefleete Erkenntnis” er hoorbaar tegen uitgespeeld wordt ⁵⁵⁶).

⁵⁴⁷) *W.* 8° XII 286, vgl. M. J. Lagrange: *Evangelie selon Saint Luc*², 1921, p. 177.

⁵⁴⁸) Hofmiller 94.

⁵⁴⁹) *W.* IX 283 f., vgl. Mt. XIX 12, door Nietzsche gecontamineerd met Mk. IX 47 (*W.* X 419).

⁵⁵⁰) *W.* V 63.

⁵⁵¹) *W.* V. 309; vgl. II Kor. I 12, VI 6, I Tim. I 5.

⁵⁵²) *W.* X 430.

⁵⁵³) *W.* X 300.

⁵⁵⁴) *W.* 8° XII 178.

⁵⁵⁵) *W.* VIII 332.

⁵⁵⁶) *W.* X 402, 441; *Zar.* 178 ff.

Dat alles ontgaat de ideoloog, die gangbare vooroordelen aan eigen apriorismen vastknoopt. Hij wil immers een kant en klare theorie waarmaken volgens zijn bekentenis: „Ich habe so oft über christliche Moralität nachgedacht, dass ich förmlich heiss hungrig nach einigem *Stoff* für meine Hypothesen bin” 557). Heel bewust en vrijmoedig verklaart hij in een boek: „Jetzt entscheidet unser Geschmack gegen das Christentum, nicht mehr unsere Gründe” 558). Zo is het wel makkelijker, want nu kan hij om de beurt oude fabels en persoonlijke instincten volgen. Het is louter een kwestie van smaak, wanneer hij van de onderstelling uitgaat, dat „der Glaube an den christlichen Gott unglauwbüdig geworden” is 559). Nietzsche heeft God blijkbaar heel slecht gekend en Christus niet beter.

IX. VERWISSELING

„Ich will mit Niemandem mehr verwechselt werden”, roept Nietzsche graag uit 560). Maar elke bladzij van zijn boeken, waarin de kleur hem eigen en de rest dikwijls minder oorspronkelijk is, toont vreemde invloeden, die hij alleen schijnt te overdrijven, om hun spoor onherkenbaar te maken. Zo heeft dezelfde Michelet, die Burckhardt verleidde om de renaissance als de ontdekking van de mens te beschouwen, de boodschap van de Uebermensch geanticipeerd. „On ne fait rien sans se croire Dieu. Soyons Dieu! Alors l'impossible devient possible et facile. Alors renversez un monde c'est peu; mais on crée un monde”. Deze fraze bevat Umkehrung en Umwertung samen. Wel heet Michelet een van de onmogelijken, op wie Nietzsche bij gelegenheid wil afgeven, wat bij hem gewoonlijk een bedekte hulde betekent, maar hij ontmoet de Fransman tenminste in zijn verering voor de fatalistische, demonische geest 561). Hoe Nietzsche's oordeel altijd van anderen afhangt, blijkt het best uit het feit, dat hij Jezus met Schopenhauer, met Wagner, met Tolstoi, met de socialisten en nog met anderen verwisselt, waardoor een onbevangen blik op het Evangelie uitgesloten wordt.

1. *Schopenhauer en Wagner*

Als hij klaagt, dat Schopenhauer's meelijden in zijn leven altijd de ergste wanorde gebracht heeft 562), is zijn ongeluk vooral, Jezus te zien door de ogen van Schopenhauer. Het heeft zich onherroepelijk bij hem

557) *Br. Overbeck* 135.

558) *W.* VI 194.

559) *W.* VI 297.

560) *W.* XI 114, 261, 309.

561) *W.* VIII 158, X 50, 64, 293.

562) *Br.* III 611.

vastgezet: „Das Christentum ist die Heraufkunft des Pessimismus” 563). Dat hij de eenzijdigheid van Schopenhauer leert begrijpen, is zijn verdienste; dat hij het meelijden nu volslagen verwerpt en de Lebensverneinung tot een even volstreckte Lebensbejahung omdraait, is zijn eenzijdigheid; maar dat hij in de veroordeling van het pessimisme ook het Christendom betreft, is zijn verblindings. „Ueber den Wert der Moral hatte ich mich fast allein mit meinem grossen Lehrer Schopenhauer auseinandersetzen” 564). Hier ligt de oorsprong van veel verwarring. Hij laat zich een bouddistische leer, die verlossing met vernietiging gelijkstelt, als Christendom opdringen en meent het dan in naam van het leven te moeten verwerpen. Schopenhauer te nemen als uitgangspunt bij de beoordeling van het Evangelie betekent een onherstelbare perspectieffout, die een scheve kijk op de verhoudingen meebrengt.

„Das Gesamtziel ist nun, christlich, buddhistisch, schopenhauerisch ausgedrückt: besser nicht sein als sein” 565). Augustinus en Thomas van Aquino, wel eerder aangewezen om de leer van het Christendom te formuleren, leren integendeel juist, dat zijn beter is dan niet zijn 566). Volgens Thomas is al het positieve waar en goed, terwijl dwaling en zonde enkel een gemis betekenen 567). Maar Nietzsche noemt bouddhisme en Christendom samen nihilistisch, omdat ze de tegenstelling van het leven, het Niets als God verheerlijkt zouden hebben 568). Nu is het grote verschil tussen beide godsdiensten zelfs een Wagneriaan zó klaar geworden, dat hij Bouddha en Christus als dood en leven tegenover elkaar stelt 569). Met niet teveel filosofie zou Nietzsche ook kunnen achterhalen, dat God als 't wezenlijke zijn, de actus purus, het volmaakte Al, het tegendeel is van het Nirwana. Maar hardnekkig houdt hij vol: „Das Christentum ist ein naiver Ansatz zu einer buddhistischen Friedensbewegung” 570). Als hij bij uitzondering eens de twee godsdiensten onderscheidt, is het alleen om het bouddhisme ver boven het Christendom te stellen, want „der Buddhismus verspricht nicht, sondern hält, das Christentum verspricht Alles, aber hält Nichts” 571). Intussen blijven beiden hopeloos met elkaar verward.

Jezus en Schopenhauer wisselen als mikpunten voor Zarathustra's

563) *W.* IX 150.

564) *W.* VIII 292.

565) *W.* IX 505.

566) Augustinus: *De Civitate Dei* l. XI c. 27; Thomas Aquinas: *Commentum in quartum librum Sententiarum*, dist. 32, qu. 1, art. 1.

567) *Summa Theologica* I qu. 5, art. 1, 2.

568) *W.* XI 125.

569) Houston Stewart Chamberlain: *Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts*, Gesamtausg. II 214 ff.

570) *W.* IX 129.

571) *W.* X 378 ff., 412, vgl. IX 123.

aanvallen⁵⁷²). Het is ook wel met het oog op Schopenhauer, dat Nietzsche de onverantwoordelijke generalizingen opstelt: „Die schönste Verherrlichung der Keuschheit ist von Solchen gedichtet worden, die in ihrer Jugend wüst und abscheulich gelebt haben.... Sieh die Gesichter der grossen Christen an! Es sind die Gesichter von grossen Hassern!.... Man hat aus dem Mitleiden die Tugend, den Ursprung aller Tugenden gemacht”⁵⁷³). Ja, Schopenhauer heeft dit gedaan, niet Jezus. Daarom is het zonder de minste grond, wanneer Nietzsche meent, dat heel de christelijke wereldbeschouwing nog eens in Schopenhauer's leer een opstanding gevierd zou hebben⁵⁷⁴). Feitelijk lijkt het westers aangestreeken bouddhisme van Schopenhauer op het Christendom als een karikatuur op een origineel. Zelf heeft Nietzsche de leer van zijn vroegere meester dan ook „dieses auf den Kopf gestellte Christentum” genoemd en terecht verklaart hij nog: „Der Atheismus war Das, was mich zu Schopenhauer führte”⁵⁷⁵). Wanneer Nietzsche nu toch volhoudt, dat het Christendom de kraste negatie van het leven als doel zou hebben, heeft hij het zich kritiekloos door Schopenhauer laten wijsmaken⁵⁷⁶).

Door Schopenhauer heen had Wagner ook Jezus bezien. Het drama Jesus von Nazareth was ontworpen, om zelfvernietiging met dweepende opwinding te bepleiten⁵⁷⁷). Nietzsche heeft deze verhouding goed doorzien, want hij schreef, dat Wagner's poging om het Christendom als een verwaaid zaad van het bouddhisme op te vatten, Schopenhaueriaans was⁵⁷⁸). Maar al in 1878 voelt hij zich teleurgesteld. „Ich meinte in Wagners Kunst einen Weg zu einem deutschen Heidentum entdeckt zu haben, mindestens eine Brücke zu einer spezifisch unchristlichen Welt- und Menschenbetrachtung. Ich hatte gehofft, durch die Kunst könne den Deutschen das abgestandene Christentum völlig verleidet werden. Welcher Schrecken über die Restaurations-Strömungen!!” Nietzsche wil Wagner daarom bestrijden, zo gauw deze, om de Parsifal te kunnen leveren, gedwongen is, uit de godsdienstige bronnen „neue Kräfte zu pumpen”⁵⁷⁹). In 1888 verschuift het verleden in zijn herinnering nog verder. „Wie hat sich Alles gegen die Jahre 1869—1872

⁵⁷²) Aug. Messer: *Erläuterungen zu Nietzsches Zarathustra*¹³, 1923, S. 9, 124 f.

⁵⁷³) *W.* V 275, 284; X 363 f.

⁵⁷⁴) *W.* III 44.

⁵⁷⁵) *W.* IV 32, XI 330.

⁵⁷⁶) Schopenhauer: *Sämtliche Werke*, hrg. Grisebach, I 489 ff., II 735 ff.

⁵⁷⁷) Richard Wagner: *Gesammelte Schriften*, hrg. Wolfgang Golther, IV 332, X 216.

⁵⁷⁸) *W.* VI 159.

⁵⁷⁹) *W.* IV 437, 443, 470.

verändert! Damals war ich Wagnerianer wegen des guten Stücks Antichrist, das Wagner mit seiner Kunst und Art vertrat" 580).

Dit eigen levensbeeld is volslagen onhistorisch. Want als student heeft Nietzsche juist Wagner's jeugdwerken verdedigd tegen het nuchter geslacht, waarvoor Tannhäusersage en Lohengrinatmosfeer een gesloten wereld waren. Toen verzekerde hij zelfs: „Mir behagt an Wagner, was mir an Schopenhauer behagt, die ethische Luft, der faustische Duft, Kreuz, Tod und Gruft" 581). Dus ook het kruis, dat hij later Wagner voor de voeten zal gooien als verraad! Wanneer Nietzsche door de Parsifal van Wagner vervreemdt, is het dus niet zover Wagner als wel Nietzsche, die veranderd blijkt te zijn. Het is een echt complex, waarin Schopenhauer en Wagner met Christus verward raken. Nietzsche zegt, de denker en de kunstenaar te bestrijden, omdat ze Christus in zich hebben. Maar het lijkt aannemelijker, dat beiden hem tegen Christus ingenomen hebben en dan tegen Christus uitgespeeld worden. Het is het door Schopenhauer en Wagner geijkte bouddhistische in plaats van christelijke Jezusbeeld, dat Nietzsche verwerpt; en zijn persoonlijke grieven tegen Wagner worden bovendien op Jezus verhaald.

2. Luther

Wat Nietzsche bij zijn strijd maar kan gebruiken, is hem van alle kanten welkom. Het Christendom heet de wetenschap uit te sluiten, waaronder „der gesunde Begriff von Ursache und Wirkung" wordt verstaan 582). En dat zegt de man, die alle causaliteit hoogstens geloof of mythe noemen wil! 583) Altijd volgt zijn antichristelijke strekking de willekeurige normen. Dus wordt Socrates, die zoveel kritiek moet lijden, plotseling als de vrije geest opgehemeld, om tegen Christus te kunnen gelden 584). Ook Plato, wiens naam met vijandig affect geladen is, stijgt in zijn achting, wanneer Christus met de Griek vergeleken en daarbij achtergesteld kan worden. Elke tegenstander wordt een bondgenoot, wanneer hij tegen Christus mag dienen. Zeker geeft de door kerkvaders als een inleider tot Christus gevierde Plato eerder aanleiding tot de vooringenomenheid, waarmee Nietzsche klaagt, dat Plato's „Moral-Fanatisme" het heidendom vernietigde, om dan met zijn gewone gemak te besluiten tot dit simplisme: „Christentum ist Platonismus für 's Volk" 585). Het zou desnoods zo kunnen heten, wanneer tussen een filosoof en Christus niet een wezenlijk verschil bestond, dat Nietzsche

580) Br. V 777.

581) Br. III 72.

582) W. X 426.

583) W. XI 464.

584) W. IV 248.

585) W. IX 335, VIII 5.

de laatste moest zijn te vergeten, het verschil tussen abstracte leer en persoonlijk leven ⁵⁸⁶).

Christus als daad is Nietzsche anders zo vertrouwd, dat hij het „christelijke Dilettantismus Luthers” in de ontkenning van die daad ziet bestaan ⁵⁸⁷). Maar dit inzicht verhindert hem allerminst het Christendom met Luther te vereenzelvigen. „Die Kirche hatte nicht den Mut, noch den Willen, sich zu den *Werken* zu bekennen, welche Jesus forderte” ⁵⁸⁸). Het woord *natuurlijk* zou de christelijke naam zijn voor verwerpelijk. Deze leer is intussen louter een lutherse mening, evenals het aan het Christendom in het algemeen toegeschreven besluit: „*Alles ist Sünde; auch unsre Tugenden. Absolute Verwerflichkeit des Menschen. Die selbstlose Handlung ist nicht möglich*” ⁵⁸⁹). Andere keren weet Nietzsche wel een juister adres voor de „tiefe Ueberzeugung Luthers und seinesgleichen von ihrer Unfähigkeit zu christlichen Werken” ⁵⁹⁰).

In deze kritiek op de Hervorming ontmoet Nietzsche de Lutheraan Kierkegaard, die het Protestantisme beschouwde als een revolutie, daardoor tot stand gekomen, dat men Paulus ten koste van Christus had geproclameerd. Nog nader komt hij de Deense denker, waar die het Protestantisme het ruwste en brutaalste plebejdom noemde, omdat het van geen kwaliteitsonderscheid wou weten ⁵⁹¹). Nietzsche vermeldt als eerste voorbeeld van de grote slavenopstand, dat „die kleinen Leute nicht mehr an die Heiligen und grossen Tugendhaften glauben (z.B. Christus, Luther u.s.w.)”. Op het eerste gezicht lijken Christus en Luther hier als typen van de miskende heiligen te gelden. Maar behalve de fanaticke periode, waarin deze aantekening geschreven wordt, pleit nog een andere omstandigheid voor de opvatting, dat Christus en Luther zelf tot de verachtelijke kleine luiden gerekend moeten worden. Vlak tevoren staat immers „der niedere Mensch sich empörend” gesignaleerd en daarbij deze toelichting gegeven: „z.B. Luther gegen die sancti” ⁵⁹²). Ook heeft Nietzsche het, ofschoon dan weer in gunstige zin, de voornaamste werking van Luther genoemd, wantrouwen tegen de heiligen gewekt te hebben ⁵⁹³). Wanneer nu Christus en Luther in één adem vermeld staan, betekent het wel, dat ook dezelfde Messias, die zich op de profeten beriep en Johannes de Doper hoog hield, de heiligen

⁵⁸⁶) John Robert Seeley: *Ecce Homo. A survey of the life and work of Jesus Christ*, 1867, p. 88 ff.

⁵⁸⁷) *W.* IX 149.

⁵⁸⁸) *W.* IX 148.

⁵⁸⁹) *W.* X 47, 373.

⁵⁹⁰) *W.* V 29, IX 149.

⁵⁹¹) Sören Kierkegaard: *Der Einzelne und die Kirche*, übers. Wilhelm Küttemeyer, 1934, S. 194, 204.

⁵⁹²) *W.* XI 79.

⁵⁹³) *W.* V 84; *W.* 8° XIII 314.

tekort gedaan zou hebben, wat de grootste verwarring vormt, die denkbaar is.

3. *Socialisten*

Die opvatting is voor Nietzsche onmisbaar, omdat hij het Christendom als een slavenopstand brandmerken en in het socialisme het latente Christendom bestrijden wil⁵⁹⁴). Het misbruik, dat Franse socialisten van het Evangelie maakten, door Christus de eerste socialist en zich zelf zijn beste aanhangers te noemen, heeft de aristocratische Nietzsche blijkbaar van het Christendom helpen vervreemden. Maakt hij het Evangelie voor elke volksbeweging verantwoordelijk, dan is de kunst van scherp onderscheiden en klaar uiteenzetten door hem teveel verwaarloosd. Zonder te bedenken, hoe de sansculotten tegen Kerk en Openbaring gewoed hebben, besluit hij, dat de Franse revolutie de dochter en erfgenaam van het Christendom was, zoals de opkomst van het Christendom „nichts weiter als die typische Socialisten-Lehre”⁵⁹⁵).

Wat hij Jezus maar kan aanwrijven, grijpt hij, afgaande op ongeveer gelijke woorden, zonder onderzoek aan. Doorslaan is de enige naam, die aan de volgende beweringen te geven valt. „Die kleine aufständische Bewegung wird auf den Namen des Jesus von Nazareth getauft. . . . Das Christentum ist ein Aufstand alles Am-Boden-Kriechenden gegen Das, was Höhe hat: das Evangelium der Niedrigen macht niedrig. . . . Der Anarchist und der Christ sind Einer Herkunft. Ihr Instinct geht nur auf Zerstörung”⁵⁹⁶). Paulus, die de sterke en voorname Romeinen ondermijnd en de slavenopstand van de moraal georganiseerd moet hebben, heet een demagoog. Dit is niet zo nieuw als het lijkt, nadat Michelet, die ook de genade namens de wil verwierp, de Romeinenbrief de Marseillaise van de genade heeft genoemd⁵⁹⁷). „Das Christentum war der Vampyr des imperium Romanum. . . . Diese Organisation war nicht fest genug gegen die corrupteste Art Corruption, gegen den Christen”⁵⁹⁸). Zo praat Nietzsche nog Voltaire na⁵⁹⁹). Als onze keus moet vallen tussen de karakterloos halve kleinering van Gibbon en de open bestrijding van Nietzsche, dan verdient de laatste zeker de voorkeur, al is hij door de eerste voorbereid, zoals een door beiden tegen het Christendom gebruikt citaat van Tertullianus bevestigt⁶⁰⁰).

⁵⁹⁴) *W.* X 201.

⁵⁹⁵) *W.* XI 145, 162.

⁵⁹⁶) *W.* X 391 f., 415, 446.

⁵⁹⁷) Jules Michelet: *Bible de l'humanité*, 1864, p. 376 s., 444, 449, 476.

⁵⁹⁸) *W.* X 447, III 232.

⁵⁹⁹) Voltaire: *Essai sur les mœurs (Oeuvres complètes)*, 1878, XI 242).

⁶⁰⁰) Edward Gibbon: *The history of the decline and the fall of the Roman empire*, 1813, II 307 f.; *W.* VIII 333 f.

Maar in Nietzsche's dagen is de wetenschap al bezig hun gemeenschappelijke stelling grondig te weerleggen ⁶⁰¹).

Een van de ontelbare tegenspraken van Nietzsche is, dat hij de Germanen kwalijk neemt, het Romeinse rijk overweldigd te hebben, maar een Dionysoscultus verheft, die volgens zijn vriend Rohde ongrieks van wezen was. Evenals Paulus wil hij dus geen onderscheid tussen Griek en Scyth maken, alleen met omgekeerde bedoeling. De barbaren zijn hem lief, als ze heidens, ze zijn hem vreemd, als ze christelijk zijn. De willekeur in zijn denken wordt groot genoeg om hem te laten decreteren: „Alles verjüdet oder verchristlicht oder verpöbelt sich zusehends — was liegt an Worten!“ ⁶⁰²). Zo lang woorden nog begrippen aanduiden, lijkt enige zorg voor de juistheid van zijn woorden toch niet te versmaden bij een schrijver, die èn op de naam van filoloog èn op die van filosoof aanspraak maakt en die voor de esthetische werking van zijn woorden zoveel aandacht over heeft.

4. Renan en Tolstoi

Wat hem raakt, zegt Nietzsche, is het psychologisch type van de Verlosser. Deze psychologie wordt beheerst door een veel te passief, te idyllisch, te verwijfd Jezusbeeld. Zijn voorliefde voor hardheid reageert tegen het vleiende, smeltende, klevende van een Renan. Heel fijn weet hij het te formuleren: „Jede Errungenschaft folgt aus dem Mut, aus der Härte gegen sich, aus der Sauberkeit gegen sich“ ⁶⁰³). De radikale opruiming, die Nietzsche in de christelijke erfenis of eerder — en dat is het misverstand — in de christelijke schijn van Europa heeft gehouden, werkt tenminste verhelderend onder zoveel dubbelzinnigheid, zoveel schemer en vorm, waarmee Renan een nasmaak van het verloren geloof probeert te bewaren. En dat Nietzsche verontwaardigd wordt bij Wagner's misbruik van de eredienst, is niet alleen menselijk, het is christelijk, omdat het redelijk is ⁶⁰⁴). Alleen volgt er een verkeerde gevolgtrekking, wanneer het „unsaubere Spielen“ van Wagner's godsdienstige liefhebberij weer het Christendom aangerekend wordt. Bovendien onderstelt Nietzsche, verwerpend wat Renan in de godsdienst aantrekt, teveel hypothesen van zijn tijdgenoot stilzwijgend als geschiedenis.

De naam *arme* zou synoniem geworden zijn van heilig, fantazeerde Renan, die verder in het Evangelie de apotheose van de zwakke en het

⁶⁰¹) Gaston Boissier: *La fin du paganisme. Étude sur les dernières luttes religieuses en Occident au quatrième siècle*², 1898, II 339—385; vgl. Walther Rehm: *Der Untergang Roms im abendländischen Denken*, 1930, S. 138 ff.

⁶⁰²) *W.* VIII 316.

⁶⁰³) *W.* XI 263.

⁶⁰⁴) Gerard Brom: *De geest van Wagner's Parsifal* (Arcopaag, 1923, bl. 1—32).

opruimende beroep op de eenvoudigen, de eerste triomf van de revolutie en de bres in de antieke beschaving meende te zien ⁶⁰⁵). Hiermee is de toon aangegeven voor de verontwaardiging, waarmee Nietzsche de verachtelijkheid van het Evangelie uitbazuint. Dat de Christen-God zijn goddelijkheid tot de eigenschappen van de „Armeleute-Gott”, „Kranken-Gott” herleidt, kan Nietzsche alleen beweren, omdat hij het Evangelie enkel tot een paar teksten herleid heeft ⁶⁰⁶). Alles wat niet naar het bouddhisme lijkt over te hellen, wordt toch als historische vervalsing aangezien en afgewezen ⁶⁰⁷).

Renan's geleerde roman glijdt in Tolstoj's artistieke preek over. Begrijpelijk geërgerd door deze „mit dem asketischen Ideal liebäugelnde Art” ⁶⁰⁸), begaat Nietzsche nu de denkfout om zulke zwevende constructies zijn eigen dromen als basis onder te schuiven. Het zou een teken van objectiviteit kunnen zijn, dat hij argumenten aan zijn tegenstanders ontleende, wanneer zij niet even ver van het historisch Christendom afstonden als hij zelf en wanneer hij niet uitsluitend toenaderde, om hun nieuwe wapenen tegen Christus te ontlenuen. Op het voorbeeld van Tolstoj wordt voor Nietzsche de weerloosheid het hart van het Evangelie, met dit onderscheid intussen, dat die voor de één de kracht en voor de ander het zwak van het Evangelie uitmaakt, omdat de eerste denkt aan niet *willen*, de tweede aan niet *kunnen* weerstaan. Afgezien van de interpretatie, wordt de onderstelling op zich zelf ongekeurd door Nietzsche van Tolstoj overgenomen. Het kwaad niet weerstaan heet bij beiden de sleutel van het Evangelie ⁶⁰⁹) en met die valse sleutel heeft Nietzsche zich de toegang afgesloten. Dienstweigering en onverschilligheid tegenover het gerecht, „Abolition des Staates” en „Abolition der Gesellschaft” gelden nu als kentekenen ⁶¹⁰), zodat Nietzsche het voorwendsel gevonden heeft om de slapheid van het Christendom te brandmerken. Hij durft zijn gewaagde exegese verder rekken, wanneer hij meent, dat de met zoveel moed bij zoveel hoon getuigende moordenaar aan het kruis uitverkoren werd, omdat hij de weerloosheid beleed ⁶¹¹). Als gewoonlijk dikt Nietzsche de dwaling van een ander aan en noemt Jezus „diesen heiligen Anarchist, einen politischen Verbrecher” ⁶¹²). Ofschoon hij anders graag voor nuances pleit, gaat hij tussen Christen en anarchist „eine vollkommene Gleichung” opstellen ⁶¹³).

⁶⁰⁵) Ernest Renan: *Vie de Jésus*⁸, 1863, p. 182, 354, 440.

⁶⁰⁶) *W.* X 376.

⁶⁰⁷) Heinrich Weinel: *Jesus im neunzehnten Jahrhundert*⁸, 1907, S. 234.

⁶⁰⁸) *W.* VIII 477.

⁶⁰⁹) *W.* X 394, 403.

⁶¹⁰) *W.* IX 161 f.

⁶¹¹) *W.* IX 127.

⁶¹²) *W.* X 392.

⁶¹³) *W.* 446, XI 298, 374.

En dan moet Parsifal's reine Torheit er tot overmaat van ramp nog bij te pas gebracht worden ⁶¹⁴). Zo is Nietzsche, om zijn eigen term te gebruiken, één en al idiosyncrasie. Zijn talent is zijn assimilatievermogen, waardoor hij alle stromingen weet op te vangen, alle stemmingen uit te drukken. Maar zijn gevaar is meteen een prikkelbare overgevoeligheid, die zijn geest nooit vrij van associaties laat werken. Ieder woord registreert een reactie op een of andere tijdgenoot, waaraan hij, hetzij door tegenspraak of door overdrijving, lijdelijk gebonden is, zodat temperamentsuitingen over levensvragen komen te beslissen. Geen wonder dat de tegen zijn eigen bedoeling geëxploiteerde Tolstoi zich geen lager verval kan denken dan de staat van bederf, waarin Nietzsche's volgelingen gebracht worden ⁶¹⁵). Tolstoi en Nietzsche vormen immers een volslagen tegenstelling, die alleen in Christus te verzoenen valt ⁶¹⁶).

5. Dostojewsky

De op zijn zelfstandigheid en oorspronkelijkheid grootgaande Nietzsche laat zich Jezus altijd door anderen wijzen, omdat hij met de Mensenzoon geen innige voeling heeft. Na Tolstoi moet Dostojewsky als model poseren voor de eerste Christenen. Nietzsche laat de schaduw van moderne kunstenaars over het Nieuwe Testament vallen en tekent zich naar hun omtrek een beeld van Jezus' kring. „Das Christentum, als eine Religion der *décadence*, wuchs auf einem Boden auf, der von Degenerirten wimmelte" ⁶¹⁷). Zo begint het vooroordeel heel algemeen, om dan een steunpunt te zoeken in de actualiteit. „Diese wunderliche Gesellschaft, welche hier um diesen Meister der Volks-Verführung sich zusammenfand, gehört eigentlich samt und sonders in einem russischen Roman: alle Nervenkrankheiten geben sich bei ihnen ein Rendezvous. . . . Die Evangelien führen uns in jene seltsame und kranke Welt ein, wie aus einem russischen Roman, in der sich Auswurf der Gesellschaft, Nervenleiden und kindliches Idiotentum ein Stelldichein zu geben scheinen" ⁶¹⁸). En alsof deze toespelings op het boek *De Idiot* nog niet doorzichtig genoeg was, zegt Nietzsche te betreuren, dat niet een Dostojewsky in de buurt van die interessantste *décadent*, die Jezus heette, heeft geleefd ⁶¹⁹). Voor de derde maal verzekert hij: „Die Evangelien führen uns genau dieselben physiologischen Type vor, welche

⁶¹⁴) *W.* X 399.

⁶¹⁵) Leo Tolstoj: *Auferstehung*, übers. Wadim Tronin und Ilse Trapan, 1900, S. 672.

⁶¹⁶) Chesterton: *Orthodoxy* 73 ff.

⁶¹⁷) *W.* 8° XIII 325.

⁶¹⁸) *W.* IX 141.

⁶¹⁹) *W.* X 397 f.

die Romane Dostojewsky's schildern" 620). Hij vertelt, deze werken als het kostbaarste psychologische materiaal voor een oordeel over het Christendom te beschouwen 621). Zijn subjectiviteit ziet tegen geen anachronisme op. Dat de wereld van het Evangelie gelijk zou zijn aan die van de Russische schrijver, is hem toevallig door de niet al te ingewijde vrijdenker Brandes ingegeven 622). Hem zelf boeit Dostojewsky niet zozeer als kunstenaar dan wel als een nieuw slachtoffer van het Christendom, waardoor zijn vooropgezette mening over het verderfelijke van het Evangelie heel modern geïllustreerd kan worden 623). Zijn antichristelijke hartstocht ziet het persoonlijk ziektegeval van deze Rus evenals de bijzondere aard van de slavische vroomheid voorbij, want hij is tevreden met ieder voedsel voor zijn eigen tegenzin.

Dat Dostojewsky en Nietzsche tegenpolen zijn, valt daarbij in het oog. Terwijl Nietzsche in de beste gevoelens van de mens nog niets dan lage instincten vol zelfbedrog weet te vinden, openbaart Dostojewsky met een weldadige verbinding van eenvoudig volksgeloof en zijn kunstgenie zelfs in de slechtste persoon iets edels, omdat hij de herschepende krachten van geweten en berouw bij ervaring doorgrondt. Nietzsche moet in Dostojewsky bij zoveel stoffelijke overeenkomst en zoveel geestelijk onderscheid een waardig partuur en een doodsvijand tegelijk vinden. Beiden peilen het kwaad, maar de één viert er de menselijke overwinning in en de ander het goddelijk oordeel. „Wozu ein Jenseits, wenn es nicht ein Mittel wäre, das Diesseits zu beschmutzen?" 624). Hiermee schuift Nietzsche weer zijn hartstocht voor de oplossing van zijn vraag, ofschoon de eeuwigheid hem een perspectief op het leven kon openen, waardoor zijn geliefde begrippen voor grond en achtergrond eerst hun volle zin zouden krijgen.

6. Pascal

Volgens Nietzsche is het berouw nu eenmaal geen menswaardig gevoel 625). Hij verwacht het met pessimisme, zodat hij niet alleen de gewoonte heeft om Schopenhauer en Pascal bijeen te zetten, maar Schopenhauer een moderne Pascal durft noemen 626). En toch is, ook psychologisch beschouwd, de een het tegendeel van de ander. Spreekt Schopenhauer altijd van wil, ofschoon, zoals Nietzsche zelf toegeeft, niets karakteristieker is voor zijn filosofie dan dat het eigenlijke willen erin

620) *W.* XI 222.

621) *Br.* III 322.

622) Andler, *Mélanges Baldensperger*, 1930, I 13.

623) Ernst Benz 87 ff.

624) *W.* X 318.

625) *W.* VI 196.

626) *W.* IV 183, IX 67, 213, X 197, XI 44, 82.

ontbreekt ⁶²⁷⁾, Pascal is daarentegen weinig van de wil gediend, terwijl zijn hele bestaan zo strak mogelijk gespannen staat van het willen. Dat Pascal een Nietzsche, die zich door Voltaire aangetrokken voelt, moet afstoten, is des te begrijpelijker, omdat Voltaire al Pascal heeft aangevallen. Pascal dient hem als vergrootglas, waardoor hij de gebreken van het Christendom genieten kan ⁶²⁸⁾. Hij noemt deze grote geest met de sterke ziel de enige logische Christen, omdat zijn uiterste consequentie het Christendom ad absurdum schijnt te voeren. „Der christliche Glaube ist Verknechtung und Selbst-Verhöhnung, Selbst-Verstümmelung“, zo gelooft hij uit het geval Pascal te mogen besluiten ⁶²⁹⁾. Maar het min of meer jansenistisch getinte genie was te eenzelve om te eenkennig om als norm van algemene vroomheid te dienen. Nietzsche isoleert de ziekteverschijnselen, waarmee Pascal's zieleven ontegenzeggelijk vermengd was, vol leedvermaak als preparaten, waaraan hij de decadentie van de Christen wil demonstreren. Het historisch bewijs voor de stelling, dat Pascal door de godsdienst te gronde gericht zou zijn, blijft ons daarbij onthouden. Ook negeert Nietzsche, die de emancipatie van het vlees bepleit, het tastbaar feit, dat het daarentegen makkelijk genoeg zou vallen, een rij geesten te noemen, die door de vrouw zijn ondergegaan ⁶³⁰⁾. Een blijspeldichter als Molière was veel treuriger dan Pascal, die zo melankoliek heet ⁶³¹⁾.

Door zijn gevoelsassociaties gedreven, ruikt Nietzsche tot in Rousseau's natuurbegrip nog altijd „Kultus der christlichen Moral im Grunde“ ⁶³²⁾, al voert de ontkenning van de erfzonde helemaal aan de overkant van Pascal. Zulke ongemotiveerde combinaties moeten zijn aanklacht tegen het Evangelie verzwaren, want wie geen scherpe definities weet te geven, kan ook geen fijne distincties maken. Hij lijdt ongeneselijk aan de idee fixe, dat het Christendom van alles schuld is ⁶³³⁾. Zijn aanklacht tegen Jezus levert vooral drie verwijten: niet sterk, niet blij en niet voornaam te zijn. Deze aspecten verdienen één voor één een nader onderzoek.

X. STRIJD OM DE KRACHT

Zoals de blinde Milton droomt van licht en glans en kleur, zo spreekt de ziekelijk schuwe Nietzsche graag van moed en kracht en geweld.

⁶²⁷⁾ *W.* XI 71.

⁶²⁸⁾ Elise Lohmann: *Pascal und Nietzsche*, 1917, S. 126.

⁶²⁹⁾ *W.* VIII 71.

⁶³⁰⁾ *W.* IX 194 f.

⁶³¹⁾ C. A. Sainte-Beuve: *Port-Royal*⁷, 1922, III 275.

⁶³²⁾ *W.* IX 254.

⁶³³⁾ A. von Martin: *Nietzsche und Burckhardt*. 1941, S. 161.

Hij durft, zo waar, verzekeren, dat de heldhaftigheid niet bestaat in de kunst om lijden te verdragen, maar integendeel in de energie om lijden te bewerken ⁶³⁴). Och, deze kunst is niet moeilijk en de eerste de beste dierenkweller kan ons leren, hoe de lafsten 't er het verst in gebracht hebben. Nietzsche denkt zijn zwakheden te bezweren, wanneer hij ze uit wraak op het Christendom overdraagt. Daarom verwijt hij, dat de ziekte tot het wezen ervan hoort en ook de lafheid, waarmee het voor de werkelijkheid vlucht; met één woord, het Christendom heet louter decadentie, en de moraal betekent maar een middel om zich te verdoven en te vergifigen ⁶³⁵). Deze zekerheid, voorzag Kierkegaard, heeft iets luidruchtigs over zich, dat juist onzekerheid is, want men bemoedigt zich zelf door het sterke woord ⁶³⁶). De mens meent immers dikwijls met een theorie goed te maken wat hij in de praktijk te kort komt. Zoals Lamennais de filosofie van de *sensus communis* voordroeg, zonder persoonlijk veel *sensus communis* te tonen, en zoals Tolstoi de weerloosheid tot zijn hoofdbeginsel maakte, terwijl hij alles behalve geduldig en verdraagzaam van aard was, zo verheerlijkt Nietzsche de kracht en de drift, de lach en de dans, omdat zijn eigen instinct zo zwak, zijn levenslust zo mat is. Hij droomt van de macht, die hij van nature mist, en maakt zich wijs, het bewijs van zijn macht te leveren, door de werking van Christus te kleineren. Hij schrijft aan Christus alle eigenschappen toe, die zijn eigen type overdrijven, om op dit schrikbeeld van zich zelf zijn kritiek samen te trekken. Met deze denkbeeldige overwinning gelooft hij zich te bevrijden. In oorsprong lijkt dit alleen de betekenis van zijn nooit genoeg herhaalde leus: „der Mensch ist etwas, das überwunden werden muss”. Nietzsche wil van Nietzsche verlost zijn en denkt dit te bereiken, wanneer hij de boven hem staande Verlosser neerhaalt. Is het beeld van Socrates al onherkenbaar vertekend, omdat die de voorbereider van het Christendom heet, Christus zelf kan alleen op mishandeling rekenen, want meer dan ooit geeft het bewustzijn, ver bij de Meester achter te staan, hier de oorzaak van de jaloersheid en de bittere aanvallen ⁶³⁷).

1. Nietzsche's zwakheid

Zo groot Nietzsche zich in zijn geschriften voordoet, zo klein verschijnt hij in gelijktijdige brieven ⁶³⁸). We hebben daarbij te bedenken, dat het eerste deel van de Zarathustra, die niet alleen een gezondheids-

⁶³⁴) *W.* XIV 8° 81.

⁶³⁵) *W.* X 429 ff.

⁶³⁶) Kierkegaard: *Der Einzelne und die Kirche* 43.

⁶³⁷) Kurt Hildebrandt: *Nietzsches Wettkampf mit Sokrates und Plato*, 1922, S. 28, 58, 113.

⁶³⁸) *Br. Overbeck* 199 ff.

kuur in autosuggestie, maar ook een wraakneming op anderen betekent, dateert uit een periode, waarin hij vervreemd is van zijn moeder en zuster, omdat hij hun deugd als verwijt aan zich zelf voelt, wat hij „den Beginn vom Anfang” noemt. Dus is de Zarathustra beladen met heel persoonlijke grieven tegen de christelijke moraal.

Nietzsche schijnt zich niet onbewust van het feit, dat hij zich met een forse toon kracht aanpraat. „Gerade die kränklichen Schriftsteller — und darunter sind leider fast alle grossen — pflegen in ihren Schriften einen viel sichrereren und gleichmässigeren Ton der Gesundheit zu haben”, bekent hij ⁶³⁹).

De man is goed, zijn boek is wreed, omdat hij het bewijs van zijn kracht gelooft te geven, wanneer hij een onmenselijke indruk maakt — zo werd eens over Flaubert geoordeeld ⁶⁴⁰). Nietzsche's geweldleer verradt woede over zijn zwakheid. Niet tevreden als de verfijnde Conrad Ferdinand Meyer geweldenaars te verheerlijken, beschuldigt Nietzsche de Christenen van lafheid. Hij is de Athener, die meent Spartaan te zijn, wanneer hij zich door brute kracht laat imponeren. „Die Schwachen und Misratnen sollen zu Grunde gehen. Und man soll ihnen noch dazu helfen” ⁶⁴¹). Zo spraken ook overbeschaafde Romeinen, waaraan Paulus verweet zonder hart te zijn. De geest, die verkondigt, dat de mens overwonnen moet worden, is aan het menselijke nog niet toe. Vitaliteit, die niets hogers boven zich kent, is en blijft dof, al mag die nog zo fonkelend geprekt worden ⁶⁴²). Als Strindberg bewondert, hoe Nietzsche het recht van de sterke durft preken, waarschuwt Brandes terecht, dat deze leer op proclamatie van het brutale recht om te onderdrukken kan uitlopen ⁶⁴³). De Uebermensch is erger dan een barbaar, hij is principieel barbarisme.

2. *Krachttermen*

Te fier om uit „Artisten-Genüsslichkeit, Artisten-Gewissenlosigkeit da anzubeten, wo wir nicht mehr glauben” ⁶⁴⁴), wil Nietzsche meer zijn dan estheet, ofschoon zijn aanbidding van kracht en drift juist zijn decadente smaak bevestigt. In het Christendom, zo wordt tot zijn verdediging opgemerkt, bestrijdt hij de zwakke Christenen van zijn tijd ⁶⁴⁵). Als dit waar is, dan bewijst hij opnieuw, niet de sterke man te zijn, waarvoor hij zich uitgeeft. Want de ware kracht laat zich niet door een

⁶³⁹) *W.* IV 170 f.

⁶⁴⁰) C. A. Sainte-Beuve: *Nouveaux-Lundis*, 1872, IV 71.

⁶⁴¹) *W.* X 360.

⁶⁴²) Richard Egenter: *Das Edle und der Christ* [1935] S. 27.

⁶⁴³) *Die neue Rundschau* 1916, II 1493, 1497.

⁶⁴⁴) *W.* V 9.

⁶⁴⁵) Obenauer 166 ff.

toevallige ergernis van zijn doel afleiden, maar weet over kleine verschijnselen in de omgeving onafhankelijk en onwrikbaar heen te zien naar het grote. De held heft zwakken tot zijn eigen hoogte op, de alleen in negatieve kritiek sterke Nietzsche wil ze allen neertrappen ⁶⁴⁶).

Dienen is altijd verbonden met dulden. Nietzsche kan geen van beiden en heeft zijn natuurlijke straf voor deze dubbele desertie te dragen. Zonder ballast en daarom zonder evenwicht, zonder verband met de samenleving en dus zonder vaste houding, is hij aan zijn zenuwen en stemmingen overgeleverd. Hij heeft zich onmogelijk kunnen verzoenen met zijn ziekte, die hij tot in zijn boeken nooit vergeet. Wel voert hij het grote woord „amor fati” in de mond, maar hij rebelleert voortdurend tegen een lot, waarin toch even goed grootheid ligt als in de roem, wanneer het heldhaftig stil gedragen wordt. Zonder bidden, zegt een heilige, zou het ziek zijn alle charme verliezen. Voor de vloekende Nietzsche is „unter Kranken zu sein im Ganzen sehr widerlich” ⁶⁴⁷). Het geheim van de apostel blijft hem vreemd: als ik zwak ben, ben ik sterk ⁶⁴⁸).

Uit esthetisch welbehagen hemelt de overgevoelige nu de soldaat op als zijn natuurlijk tegendeel ⁶⁴⁹). Hij verbeeldt zich een held te zijn, door te dromen van kracht en strijd, al is het zonder daad en zonder doel. De persoon, die in het leven ieder lawaai angstig vermijdt, verbergt zijn weekheid achter een donderstijl. De stelling, dat het Evangelie de toevlucht voor de zwakken zou zijn, vormt een uitvlucht van de man, die zijn eigen zwakte niet bekennen wil. Maar ieder mens wordt menselijker door deze eerlijkheid, waarin ieder Christen zijn sterkte weet te vinden. Nietzsche vervolgt zijn lezers met bijzonderheden over al zijn kwalen, om dan het gevoel van zwakte te honen. Een held zou hij geweest zijn, als hij zijn pijn met rustig gemoed en vriendelijk gezicht verdragen, verzwegen en — er is maar één geldig woord — geofferd had. Nu is hij niet meer dan een schijnheld, die om de hoek van de straat hardop durft roepen: „Es fehlt jeder krankhafte Zug an mir; ich bin selbst in Zeiten schwerer Krankheit nicht krankhaft geworden” ⁶⁵⁰). Intussen vertrouwt hij aan een vriend zijn „Menschenscheu” toe. Betuigt een held zich, door het onder de vijandigste mensen dapper uit te houden, Nietzsche kan zelfs het verkeer met vrienden niet meer verdragen. Het toegeven aan zijn walging, het ontwijken van beroep en omgeving moet een zweem van kracht krijgen door de strijd, die hij vanuit de verte op het geduldige papier voert. Sinds het afscheid uit Bazel is zijn

⁶⁴⁶) Concepción Arenal: *El visitador del pobre*, 1894, p. 134.

⁶⁴⁷) *Br.* V 335.

⁶⁴⁸) II Kor. XII 10.

⁶⁴⁹) A. von Martin 211.

⁶⁵⁰) *W.* XI 306.

leven van plaats tot plaats, van land tot land een aanhoudende vlucht, die hij achter aanvallen op de hele wereld probeert te dekken. Zoals de helden van Byron niet de persoon van de dichter werkelijk voorstellen, is de heroïsche taal van Nietzsche een nooit nagekomen prospectus.

Prikkelbaar tegen ieder wolkje, opgewonden bij een regenplasje op straat, ontwijkt hij de werkelijkheid, die hem tegenstaat, hetzij het donker klimaat van het Noorden of de zwarte kanten van het leven. Zijn grootheid is volslagen afhankelijk van het weer⁶⁵¹). Hij zoekt zijn kracht te tonen met grote woorden, want hij begrijpt niet Kierkegaard's regel, dat het vermogen om te zwijgen de maat voor de kracht tot handelen is; evenmin de waarschuwing van zijn geliefde Stifter, dat velen voor kracht houden, wat maar jammerlijke zwakte is, en dat jongens drukte maken, mannen handelen. Hij verheerlijkt Machiavelli, de meester van het zich uitleven, en aanbidt de macht in alle vormen van geweld. Zijn Godloochening hangt met een vals Gods­begrip samen, waarin uitsluitend de macht en niet de liefde opgenomen is. Daarom stelt hij de verderende Jahwe boven de vergevende Vader, daarom ook de wilde Dionysos boven de stille Jezus, daarom de razende Nietzsche zelf boven alles.

Hij moet zich wel opblazen, want zijn ziel is te dikwijls leeg. „Als Recept, sowie als natürliche Passion erscheint mir immer deutlicher die Einsamkeit“, bluft hij tegenover een vrouw, voor wie het hem niet lukken wil als meester op te treden⁶⁵²). Maar niemand kan de eenzaamheid minder aan dan de altijd verhuizende, altijd hoorders zoekende, altijd om de roem roepende Nietzsche. In 1870 klaagde hij al, dat de eenzaamheid „mitunder gar zu trostlos“ was⁶⁵³). Deze klacht houdt niet meer op. Ofschoon hij het publiek verzekert, altijd maar aan de „Viel-samkeit“ geleden te hebben⁶⁵⁴), jammeren zijn brieven telkens en telkens over de onverdragelijke eenzaamheid. „Es ist furchtbar, zum Schweigen verurteilt zu sein, wenn man so viel zu sagen hat“⁶⁵⁵). Het is „unbeschreiblich schauerlich“ en het doet hem „schrecklich weh“, dat niemand hem verstaat. „Das hat etwas über alle Begriffe Furchtbare, daran kann der Stärkste zu Grunde gehn“. Dit zelfbeklag, het armzaligste soort meelijden, waarvan de alle meelijden verachtende Nietzsche overloopt, is één met zijn mensenhaat. „Ich höre aus Allem, was ich höre, Verachtung gegen mich heraus. . . . Man hat mich das selbe Gift hundertmal schlucken lassen, das Gift Geringschätzung, von der schnöden Gleichgültigkeit an bis zur tiefen Verachtung“. Hij is

651) *Br.* V 536 f.

652) Lou Andreas-Salomé: *Friedrich Nietzsche in seinen Werken*, 1894, S. 15.

653) *Br.* I 163, vgl. 480, 496.

654) *W.* XI 307.

655) *Br.* II S. XXIV.

„fortwährend noch wütend darüber“, door die lange eenzaamheid „inwendig ganz krank und wund“, want hij lijdt onder „Verkennung, Verachtung und was Alles damit zusammen hängt“⁶⁵⁶).

3. *Uerdovingsmiddelen*

Zonder die spanning tussen de werkelijke Nietzsche en de ingebeeldde zouden zijn extreme uitdrukkingen onbegrijpelijk zijn. Dat hij zijn eigen taalgevoel overweldigt bij zijn paradoxen, blijkt uit het wrede spel met het woord *hard*. „Alles muss ich euch sagen, dass euer Herz sich nicht verhärte“, roept Zarathustra; en nauwelijks heeft hij het geroepen, of hij schreeuwt: „Gelobt sei, was hart macht!“⁶⁵⁷).

„Ich habe den Ehrgeiz eines weltlichen Heiligen“, schreef Nietzsche aan Lou Salomé. Als de begrippen eierzucht en heilige elkaar niet uitsluiten, blijkt het wereldse van zijn wezen genoeg uit het feit, dat dezelfde vrouw hem niet alleen tot een dubbel duel, maar drie maal tot zelfmoord dreigde te brengen en dat het enkele gerucht van praatjes, die zij zou gewaagd hebben, hem volslagen uit zijn evenwicht sloeg⁶⁵⁸). Hij heeft zeker reden om Paulus te haten, want hij kan tegen de heldhaftigheid van de vervolgte, gegeselde, gestenigde, verdrongen, verhongerde, bevroren en altijd weer dapper getuigende apostel, die werkelijk alle uren van zijn leven in gevaar bleef, in de verste verte niet op. Het is een andere taal dan Paulus gebruikt, wanneer Nietzsche, met een klassiek epistel wedijverend, jammert: „Sum in puncto *desperationis*, Dolor vincit vitam voluntatemque. O quos menses, qualem aestatem habui! Tot expertus sum corporis cruciatus, quot in coelo vidi mutationes. In omni nube est aliquid fulminis instar, quod manibus me tangat subitis infelicemque penitus pessumdet. Quinquies mortem invocavi medicum, atque hesternum diem ultimum speravi fore — frustra speravi. Ubi est terrarum illud sempiternae serenitatis coelum, illud *meum coelum?*“⁶⁵⁹). In het Duits klinkt het een beetje minder retorisch: „Besser, sich ganz auf zu hängen! Und sehr radikal!... Ein Pistolenlauf ist mir jetzt eine Quelle relativ angenehmer Gedanken“⁶⁶⁰).

Als onbewuste variatie op een bekend woord van Marx verklaart Nietzsche: „Religionen verstehe ich als Narkosen“. Dus noemt hij Christendom en alcohol de twee grote Europese narcotica of een andere keer de beide grote middelen van de corruptie⁶⁶¹). Dit zegt de man, die niet

⁶⁵⁶) *Br. Overbeck* 185, 191 f., 231 f., 236, 342, 363, 381; vgl. Jaspers 69 ff. voor veel andere klachten over de eenzaamheid.

⁶⁵⁷) *Zar.* 215, 224.

⁶⁵⁸) *Bernoulli I* 342 ff.

⁶⁵⁹) *Br. Overbeck* 155, vgl. II Kor. XI 23 vv.

⁶⁶⁰) *Br. Overbeck* 159, 199.

⁶⁶¹) *W.* II 387, X 285, 452.

alleen de roes vergoedt, maar de bedwelming als enige bevrijding bepleit! „Wenn man von einem unerträglichen Druck los kommen will, so hat man Haschisch nötig“⁶⁶²). Zo spreekt dezelfde persoon, die de moraal veracht als „nur ein Rauschmittel“. Zijn opium- en chloraalgebruik bekennen zijn brieven zo dikwijls, dat zijn zuster zelfs zijn waanzin er aan meent te mogen toeschrijven. „Heute Abend werde ich so viel Opium nehmen, dass ich die Vernunft verliere“, zegt hij zwart op wit, om dan weer een „ungeheure Dosis“ te vermelden⁶⁶³). Het is niet alleen door Zarathustra, dat hij een pleidooi voor de zelfmoord als de vrije dood laat houden⁶⁶⁴) In zijn eigen naam verheerlijkt hij de zelfmoord als de wijze dood, als een fiere soort sterven⁶⁶⁵). Is het daarom wel afdoende te verklaren, dat Nietzsche levenslang met de heftigste aandrang tot zelfmoord *worstelde?*⁶⁶⁶) Is de geregelde bedwelming met verdovingsmiddelen, die tot aan de grenzen van het dodelijke gingen, is de stelselmatige verheerlijking van Dionysos, is de geestelijke derwisjdans van Zarathustra wel iets anders dan een gevaarlijk *spelen* met de dood? Het noodlottige van Nietzsche is, dat hij, die aan het Christendom de „Entselbstung“ van de persoonlijkheid verwijt⁶⁶⁷), zijn eigen leven tot een doorlopende zelfmoord, de zelfmoord van het geweten, heeft gemaakt. Gezwegen van de waarschijnlijke oorzaak van zijn geestesziekte, die hem een kwart van zijn korte leven en de volle kans op vernieuwing zal kosten, is zijn bestaan een zich verteren in haat en woede. Baudelaire's schildering van de haschischroes, waarin de droom met de daad voortdurend verwisseld en de geest bedriegelijk verhelderd heet te worden, lijkt verdacht veel op Nietzsche's zelfportret in *Ecce Homo*⁶⁶⁸). Zelfmoordenaar en martelaar vormen elkaars tegendeelen⁶⁶⁹). Christus weet het, dat niemand groter liefdekracht heeft dan wie zijn leven geeft voor anderen⁶⁷⁰). En Christus heeft het eenvoudig gedaan.

4. Jezus' kracht

Nietzsche's beschouwing veroudert onvermijdelijk met het Christusbeeld, dat de liberalen hem construeerden. Ze hebben Jezus als een moralist zonder meer afgeschilderd en dit model van burgerlijk fatsoen staat Nietzsche zó tegen, dat hij Jezus met de moraal samen gaat ver-

⁶⁶²) *W.* XI 299.

⁶⁶³) Podach: *Nietzsches Zusammenbruch* 26.

⁶⁶⁴) *Zar.* 105 ff.

⁶⁶⁵) *W.* IV 294, X 320.

⁶⁶⁶) Klages 213.

⁶⁶⁷) *W.* IX 26.

⁶⁶⁸) Paul Cohn: *Um Nietzsches Untergang*, 1931, S. 31 ff.

⁶⁶⁹) Chesterton: *Orthodoxy* 131.

⁶⁷⁰) *Jh.* XV 13, I *Jh.* III 16.

werpen. Eén ding kan van hem nooit gezegd worden: Christus onverschillig voorbijgegaan te zijn. Voor hem is de Mensenzoon niet een van de vele, verschijnenselen, die hoffelijk aanvaard en betrekkelijk gewaardeerd kunnen worden, omdat helemaal niets wezenlijke waarde houdt. Als hij Christus niet meer liefheeft met een overheersende, uitsluitende liefde, blijft er alleen over hem te haten. Want de mens voelt zich telkens weer in tegenwoordigheid van de Meester gebracht en moet vervallen tot hoon, als hij niet tot de diepste verering besluit ⁶⁷¹).

„Kranke und Absterbende waren es, die erfanden das Himmlische und die erlösenden Blutstropfen“, orakelt Zarathustra ⁶⁷²). Het schijnt met Nietzsche zo gesteld, dat hij Christus zou toejuichen, als de Heiland gekomen was om te heersen in plaats van te dienen, als de Messias zich zelf ten koste van anderen had grootgemaakt, als de Verlosser een paar vreemde volken aan het kruis geslagen had. Hij noemt de door de Christenen afgewezen (hij meent ondergeschikte) kanten van het bestaan oneindig hoger in rangorde. Daarmee spreekt hij precies dezelfde taal als de bekoorder in de woestijn, die Jezus geweld wou zien gebruiken voor de vestiging van zijn rijk. Maar Jezus sprak tot zijn apostelen: „Gij weet, dat de vorsten onder de volken heersen en de rijksgroten geweld uitoefenen. Zo moet het niet zijn onder u, maar wie onder u de eerste wil wezen, moet uw dienaar zijn“ ⁶⁷³). Christus dient in Nietzsche's ogen zo'n werelds machthebber te zijn óf hij mag niets zijn. Alle forse trekken in het Evangelie, zoals „die ganze Profeten- und Wundertäter-Attitüde“, heten daarom vervalsingen ⁶⁷⁴). En na de Mensenzoon stelselmatig ontmand te hebben, verwijt hij hem zijn onmannelijkheid ⁶⁷⁵). Hierin volgt Nietzsche veel geleerden van zijn eeuw, die alleen hun eigen onderstellingen en vooroordelen als het authentiek Evangelie lieten gelden.

Als hij nu een zoetelijke geest in Jezus proeft, is het zeker niet zonder schuld van allen, die het zout door suiker vervangen hebben. De Rechter, die in mozaïeken van Cefalù en Monreale zo'n ontzaglijke indruk maakt, is in het banale devotiebeeld helaas verwekelijkt. Renan's charmant docteur herinnert aan de nevelige fantazie van Wagner en beantwoordt min of meer aan het lijdelijke type van Tolstoi, maar weerspreekt volstrekt het Evangelie. Vóór alles was Jezus niet een

⁶⁷¹) M. J. Lagrange: *Le sens du Christianisme d'après l'exégèse allemande*, 1918, p. 333.

⁶⁷²) *Zar.* 43.

⁶⁷³) Mt. XX 25 v. Niet toevallig heeft Mussolini, aan wie Hitler de volledige werken van Nietzsche schenken zou, eerst op een congres in Genève en dan weer in een Italiaans blad de ideeën van Nietzsche over Christus gehuldigd (Margherita G. Sarfatti: *Dux*, 1926, p. 73, 102).

⁶⁷⁴) *W.* IX 128, X 397 f.

⁶⁷⁵) *W.* X 375. 403, 418 ff.

weemoedig jongeling, zoals Nietzsche hem schildert, maar een man ⁶⁷⁶). Niet in de stemming van een levensmoede gaf Jezus zich aan het geweld over, maar in het volle besef van zijn sterke offerliefde, die de hevigheid van zijn doodsangst eerst laat begrijpen ⁶⁷⁷).

Nietzsche staart zich blind op de slavengedaante, waarin de Heer zich is komen ontledigen ⁶⁷⁸). Hij ziet de stille macht voorbij, die Christus blijft tonen, macht over de stormen, macht over de geesten, macht over de ziekten, macht over de dood. Hij probeert de krachtige toon van het Oude Verbond uit te spelen tegen het zachte Evangelie. Kent hij dan niet een profeet, die de blijde boodschap aan de armen verkondigde en kent hij van de andere kant niet de voorloper, die de Messias met de sterkste taal begroette? ⁶⁷⁹). Nietzsche dwaalt beslist, waar hij het christelijk begrip van Verlossing in hellenistische en heidense in plaats van oud-testamentische voorstellingen ziet wortelen ⁶⁸⁰). Als het leven te herleiden valt tot de „Wille zur Macht”, dan mondt het leven uit bij Hem, die mocht zeggen: „Mij is alle macht gegeven” ⁶⁸¹).

Christus hoeft maar te zeggen: „Volg mij” en alles wordt verlaten om hem te volgen ⁶⁸²). Een man van invloed roept vrijwillig uit: „Meester, ik wil u volgen, waar gij ook heengaat” ⁶⁸³). Christus trekt zulke mensen, omdat er kracht van hem uitgaat ⁶⁸⁴). Het volk wordt veroverd, want hij leert geweldig ⁶⁸⁵). Hij is de Meester, hij is de leider; machtig in daden en woorden met zijn hele wezen ⁶⁸⁶). Hij kiest zijn apostelen onder energieke personen, waarvan er een de rots, een ander de ijveraar, twee anderen donderzonen verdienen te heten. Hij boeit de jongen, de vurigen, de levendigen en wordt voor de ontzaglijke Elia aangezien; hij durft de schriftgeleerden gepleisterde graven noemen, de koning zonder antwoord laten, de Romeinse stadhouder van zijn eigen rijk getuigen ⁶⁸⁷). Hij is niet gekomen om vrede te brengen maar het zwaard; hij komt vuur brengen en ontsteken ⁶⁸⁸). Onverbiddelijk, als het er op aankomt, vordert hij van iedereen zich het oog uit te rukken

⁶⁷⁶) Weinel 254.

⁶⁷⁷) Hermann Schell: *Christus. Das Evangelium und seine weltgeschichtliche Bedeutung*, 1906, S. 185.

⁶⁷⁸) Fil. II 7.

⁶⁷⁹) Jes. LX 1, Mt. III 7 vv.

⁶⁸⁰) Eduard Meyer: *Ursprung und Anfänge des Christentums*, 1923, III 393.

⁶⁸¹) Mt. XXVIII 18.

⁶⁸²) Mt. IV 19 v.

⁶⁸³) Mt. VIII 19.

⁶⁸⁴) Mk. V 30.

⁶⁸⁵) Mk. I 22.

⁶⁸⁶) Lk. IV 32, XXII 19.

⁶⁸⁷) Mt. XVI 13, XXIII 27, Lk. XXIII 3, 9.

⁶⁸⁸) Mt. X 34, Lk. XII 49.

en de hand af te houwen, voorzover ze het Godsrijk in de weg staan ⁶⁸⁹). Hij wijst de halven als niet geschikt om hem te volgen af ⁶⁹⁰). Het volstreckte van zijn leer ligt in het gebod: „Gij zult de Heer uw God liefhebben met heel uw hart en met heel uw ziel en met heel uw geest en met heel uw kracht” ⁶⁹¹). Dit vordert niets minder dan volmaaktheid ⁶⁹²).

Zegenend gaat de Mensenzoon het volk tegemoet. Als Nietzsche roept om een jazeggende godsdienst, vervult het Evangelie zijn verlangen, want Jezus Christus is Ja, verzekert de ene apostel, terwijl de andere met Ja het Nieuwe Testament besluit ⁶⁹³). Jazeggend is het Evangelie door een alomvattende liefde, die het edele van de vriendschap, het reine van de natuur, het hoge van de geest volledig tot zijn recht laat komen en, zoals Paulus het begrijpt, al wat waar, wat edel, rechtvaardig, liefelijk en bevallig is, omvat ⁶⁹⁴). Het Evangelie kent maar één soort levensnegatie: de zonde, die het ware leven vernietigt. De verloren Zoon was dood en leeft weer ⁶⁹⁵).

Jezus' kracht is te meten aan zijn woord. Als anderen vrezen, hij vreest niet; hij gaat de apostelen naar het vijandig Jerusalem vóór, waar zij hem enkel bevend volgen ⁶⁹⁶). Als zijn uur gekomen is, durft hij ondanks alle waarschuwingen de stad bezoeken en niet meer verlaten. Nietzsche daarentegen zucht al in gewone omstandigheden, een nieuwe stad te vrezen als een wild dier ⁶⁹⁷). Als Jezus klaagt, is het om het ongeluk, dat de mensen blind tegemoet lopen: „Jeruzalem, Jeruzalem, hoe dikwijls heb ik uw kinderen willen vergaderen, en gij hebt niet gewild” ⁶⁹⁸). Zarathustra spuwt enkel uit: „Mich ekelst dieser grossen Stadt” ⁶⁹⁹). Gevaarlijk leven is een parool van Nietzsche, maar Jezus zet zijn leven feitelijk midden onder doodsvijanden in en ziet volgens getuigenis van zijn tegenstanders niemand naar de ogen ⁷⁰⁰). Met een blik drijft hij de menigte, die een vrouw bedreigt, op de vlucht ⁷⁰¹). Zijn klare, vaste, diepe ogen geven richting aan het leven van zijn volgelingen als een vuurtoren aan de schepen.

⁶⁸⁹) Mt. V 29, XIX 12.

⁶⁹⁰) Lk. IX 62.

⁶⁹¹) Mk. XII 30.

⁶⁹²) Mt. V 48.

⁶⁹³) W. IX 119, 298; vgl. II Kor. I 19, Op. XXII 20.

⁶⁹⁴) Phil. IV 8.

⁶⁹⁵) P. Dausch: *Lebensbejahung und Ascese Jesu*, 1913, S. 21 f.

⁶⁹⁶) Mk. X 32.

⁶⁹⁷) Br. Overbeck 44, 211.

⁶⁹⁸) Mt. XXIII 37.

⁶⁹⁹) Zar. 262.

⁷⁰⁰) Mk. XII 14, Lk. XX 21.

⁷⁰¹) Jh. VIII 7 vv.

En alles doet hij in een verheven rust zonder spoor van drift. Hij laat zich door geen verkeerde ijver van zijn leerlingen tot uitersten voortdrijven en evenmin door tegenstanders van zijn taak afleiden. De mensen onderbreken hem en verdringen elkaar, maar hij blijft altijd de toestand meester, omdat hij zichzelf in de macht heeft. Hij beheerst zich in de storm van het meer evenals in de jacht van de demonen, in de jubel van het volk evenals in de haat van de schijnheiligen. Hij staat met vaste vrijheid boven de loop van de dingen en spreekt het indrukwekkend besliste woord: „Wie zijn hand aan de ploeg legt en terugziet, is voor het Godsrijk niet bruikbaar” ⁷⁰²).

Kracht en daad is het Evangelie, dat aan alle volken en aan alle mensen gebracht moet worden. Op de vraag namens de Doper kan Jezus eenvoudig antwoorden met een reeks zichtbare feiten, want het Evangelie is vol wonderdaden zoals de Zarathustra vol roemwoorden, omdat de waarheid er is om gedaan te worden ⁷⁰³). Doen, werken, handelen vervult Jezus' leven zo heel en al, dat zijn leven wordt samengevat in doen en leren, waarbij het doen vanzelfsprekend voorop staat ⁷⁰⁴). Hij vordert niet alleen werken, zoals Nietzsche toont te weten, hij gaat persoonlijk weldoende rond ⁷⁰⁵). Vol werking is het Evangelie, waarin geleerd wordt, dat de Heer geen God van doden is, maar van levenden, en dat de Vader altijd werkt ⁷⁰⁶). Van kracht en daad is het Evangelie zo vervuld, dat het begint met het loflied ter ere van de Machtige, die heerst met zijn arm, en eindigt met het uitzicht op Christus' verschijning met grote kracht en heerlijkheid ⁷⁰⁷).

Als held spreekt Jezus vooral in de eenzaamheid, dat tehuis van de sterken. Telkens staat er geschreven, hoe hij zich ver van de mensen op de bergen terugtrekt, hij alleen ⁷⁰⁸). Maar het is een offer uit overvloed aan kracht, geen verzet uit wrok en zwakte, want hij noemt de mensenkinderen zijn broeders, de leerlingen zijn vrienden. Van de ene kant blijft hij bij al zijn invloed onbegrepen of, wat erger is, vals verstaan, van de andere kant is hij, die zich afzonderd om te bidden, eigenlijk nooit verlaten. Jezus kent geen angst vóór de tijdig overwonnen doodsangst. Wat is een romantisch spel met de eenzaamheid, vergeleken bij Gethsemane en Golgotha? Zijn optreden maakt een onweerstaanbaar sterke indruk; het volk is ontzet over zijn leer en prijst God, die zo'n macht aan de mensen heeft gegeven ⁷⁰⁹).

⁷⁰²) Lk. IX 62.

⁷⁰³) Jh. III 21.

⁷⁰⁴) Hand. I 1.

⁷⁰⁵) W. IX 148; vgl. Hand. X 38.

⁷⁰⁶) Mt. XXII 32, Jh. X 17.

⁷⁰⁷) Lk. I 49, 51; Mt. XXIV 30.

⁷⁰⁸) Jh. VI 15.

⁷⁰⁹) Mt. VII 28, IX 8.

Zijn uitgesproken voorkeur voor de verdrukten brengt geen uitsluiting van de groten mee. „Das Christentum war für die willens- und vernunftschwachen Sklaven gemacht”, meent Nietzsche ⁷¹⁰). Hij weet wat de beste bijbelkenner niet weet: „Die Elenden sind allein die Guten, die Armen Ohnmächtigen Niedrigen sind allein die Guten, die Leidenden Entbehrenden Kranken Hässlichen sind auch die einzig Frommen, die einzig Gottseligen, für sie allein gibt es Seligkeit” ⁷¹¹). Waar haalt Nietzsche dit exclusivisme vandaan dan uit zijn door ressentiment geprikkelde fantazie? De tollenaars Mattheus en Zachaeus zijn rijk, de raadsheren Nicodemus en Jozef van Arimathea zijn voornaam, de Romeinse hoofdman, die voor Jezus buigt, is sterk, Martha, die hem ijverig bedient, is gezond; en allen geloven zij niet minder in de Meester dan de zwakken en kleinen. Trouwens de armen, die Jezus tenslotte zoekt, zijn de zielsarmen, het zijn de zondaars, waaronder weeldekinderen als Magdalena. Een aristocratisch kunstenaar heeft daarom getuigenis van zijn ervaring afgelegd, door te verklaren, dat Christus natuurlijk meelijden had met de armen, maar veel meer met de rijken ⁷¹²).

5. Christelijk heroïsme

Nooit is Nietzsche doorgedrongen in de diepte van het alle paradoxen overtreffend mysterie, dat de volste kracht in werking komt, wanneer iemand het weet te brengen tot het offer: „Vader, niet mijn wil, maar Uw wil” ⁷¹³). Dat Jezus naar de mensen afdaald en naar de kleinen overbuigt, durft Nietzsche hem als zwakte aanrekenen, terwijl het integendeel het afdoend bewijs vormt van een bovenmenselijke kracht, die scheppende liefde heet, omdat iemand zich volkomen beheersen moet om zich op te offeren en zich overwinnen moet om zich toe te wijden. Hoe die volgens Nietzsche zo slappe, laffe volgelingen van Christus de wereld veroverden, is een vraag, die niet daarmee valt af te doen, dat de antieke wereld zich licht veroveren liet. Het Christendom bezielt helden, want iemand moet geen lage ziel hebben, als hij de hoogte van het kruis bereiken wil. Niet zonder zin staan in het Nieuwe Testament lafaards samen met ongelovigen veroordeeld in een tijd, dat het geloof een Christen het leven kost ⁷¹⁴). Christus verwijt aan kleingelovige leerlingen dan ook hun vrees ⁷¹⁵). Neen, het Evangelie is geen wiegelied voor angstige zielen. „Waakt en bidt” is zijn roep ⁷¹⁶). Zijn boodschap leert een heilige ontevredenheid en dringt de mens altijd verder boven zich zelf uit. Niet daarom

⁷¹⁰) *W.* V 355.

⁷¹¹) *W.* VIII 313.

⁷¹²) Oscar Wilde: *De Profundis*⁴⁴, p. 83.

⁷¹³) Lk. XXII 42, Op. XXI 8.

⁷¹⁴) Op. XXI 8.

⁷¹⁵) Mt. VIII 26.

⁷¹⁶) Mt. XXVI 41.

worden de Christenen gehaat en vervolgd, omdat ze een ideaal preken, dat verlamt, maar omdat ze het slechte bestrijden. Het Christendom heeft de kracht niet verdrongen, het berust erop; en waar de opbouwende kracht en de afbrekende kracht, waar God en duivel verdwijnen, wordt het onverstaanbaar ⁷¹⁷).

Nietzsche kent het Christendom, dat hij veracht, al te weinig. Hij weet niet, hoe Kerstmis in zijn kinderlijke eenvoud, in zijn blijde deemoed en dankbare eerbied tegelijk een daad van machtige vernieuwing betekent en dat, zoals een strijder opmerkt, door de middernachtsklokken iets klinkt als de kanonnen van een pas gewonnen slag ⁷¹⁸). De kruisvaarders vereerden het kruis in het gevest van hun zwaard. Daarvan probeert Nietzsche zich af te maken, met de kruistochten zeeroverij en verder niets te noemen, waardoor de kracht van de beweging dan toch ondersteld wordt ⁷¹⁹). Het Christendom is niet de godsdienst, die de man verzwakt, het is de godsdienst, die de vrouw versterkt. De sterke vrouw uit de Spreuken (verschijnt zichtbaar in het Nieuwe Testament, de moeder van de Machabeën leeft in de martelaressen voort. Heldhaftigheid is de rechte naam voor zoveel geloofsgetuigen, die hun land verlaten, om nieuw land voor het Godsrijk te winnen. Heldenverering heet dan ook de kiem van het Christendom ⁷²⁰). Waarom noemt Nietzsche nooit een dapper volhardende Columbus of een trouwe, klare, tot op het schavot glimlachende Thomas Morus? Waarom erkent hij het Spaans eergevoel en de Franse ridderlijkheid in hun zuiverste vormen niet als christelijke deugden? Waarom stelt hij niet eerlijk Corneille naast Pascal? Hij weet immers, hoe deze dichter, „ein ganzer Mann mit stolzer Ritterlichkeit und vornehmem Heldentum, einer feinen, hellen Geistigkeit zum Siege verhalf“ ⁷²¹). Maar dat Corneille zijn kracht aan het Christendom dankte en aan het Christendom wijdde, onderscheidt Nietzsche niet. Zijn deugd was tegelijk verwant aan de virtù van de Italiaanse renaissance, die Nietzsche tegen de christelijke moraal uitspeelt, en aan de geest van de heiligen, zodat die weergevonden wordt in zijn vertaling van de *Imitatio Christi*:

„Cet amour est tout noble, il est tout généreux;

De grandes actions il rend l'homme amoureux. . . .

Il veut plus que sa force, et, quoi qui se présente,

L'impossibilité jamais ne l'épouvante“ ⁷²²).

⁷¹⁷) Ricarda Huch: *Das Christentum und Nietzsche* (*Die Neue Rundschau* 1916, II 1697 f.).

⁷¹⁸) G. K. Chesterton: *The Everlasting man*, 1925, p. 209.

⁷¹⁹) *W.* X 451.

⁷²⁰) Thomas Carlyle: *On heroes, hero-worship and the heroic in history*, ed. Chapman, p. 10 f.

⁷²¹) *W.* V 181 f., X 59 f.

⁷²²) Gustave Lanson: *Le héros Cornélien et le „généreux“ selon Descartes* (*Hommes et Livres*, 1895, p. 124, 128); *L'Imitation de Jésus Christ*, traduite et paraphrasée en vers français par Pierre Corneille, livre III, ch. V.

Is deze geest een Nietzsche dapper genoeg? En handhaaft hij nog zijn beschuldiging van „geraden Gegensatz zu allem Ringen, zu allem Sich-im-Kampf fühlen”, van „das Unmilitärische in allen Instinkten”, die hij tegen het Evangelie richt ⁷²³), wanneer een Benedictus zijn regel begint met de bazuinstoot „militaturus” en wanneer de officier Ignatius van Loyola, tijdgenoot van een strijdbare Kalvijn, zijn orde veelzeggend de Compagnie van Jezus noemt? Maar wat geldt het beroep op zulke figuren voor een Nietzsche, die Augustinus en Franciscus „im Vergleich zu uns moralische Cretins” scheldt? Zich zelf als onbereikbare maatstaf nemend, maakt hij geen onderscheid tussen kerk of sekte en verklaart zo absoluut mogelijk: „Man soll nie aufhören, eben Dies am Christentum zu bekämpfen, dass es eben den Willen hat, gerade die stärksten und vornehmsten Seelen zu zerbrechen” ⁷²⁴). Een paar goedkope superlatieven, de simplistische woorden *nie, eben, gerade*, het apodictische *sollen*, alles bevestigt een blinde willekeur, die voor geen feiten of bewijzen wijkt. Onvatbaar voor redeneringen, meent hij heroïsch te zijn, wanneer hij het verachten van de vreze Gods „riskiert”, al vervalt hij daarmee in de ijdelheden van een laffe mensenvrees ⁷²⁵). Vóór Nietzsche’s leus „gefährlich leben” heeft Kierkegaard dan ook de christelijke zelfverloochening zó omschreven: zonder vrees voor zich zelf en zonder denken aan zich zelf zich in een dubbel gevaar wagen, omdat de hoon van de toeschouwers wacht op de dappere, onverschillig of hij overwint of verliest ⁷²⁶). Wanneer God het zwakke uitkiest, om het sterke te beschamen, dan vergist Nietzsche zich trouwens met de mening, dat het sterke als zodanig de Schepper van alle kracht zou tegenstaan. De wijzen worden immers niet beschaamd in hun wijsheid, maar in hun hoogmoed, die de wetenschap bederft ⁷²⁷).

Wie de eenvoud van de ware Christen voor armoede, de deemoed voor onnozelheid aanziet, is veroordeeld tot de ene fout na de andere. De eenvoud is het middel om alle krachten te verzamelen en geen energie aan vertoon verloren te laten gaan. Een mannelijk opkomen voor de waarheid wordt gevorderd in de zaligspreking van hen, die om de gerechtigheid vervolging lijden ⁷²⁸). Het Evangelie zoekt geen flauwe napraters. „Niet wie mij zegt: Heer, Heer, zal in het hemelrijk binnengaan, maar wie de wil van mijn Vader doet” ⁷²⁹). Ver van het zelfbewustzijn uit te sluiten, onderstelt het Evangelie de persoonlijkheid,

⁷²³) *W.* X 394, 403, XI 135.

⁷²⁴) *W.* IX 133, 194.

⁷²⁵) *W.* X 151.

⁷²⁶) Kierkegaard: *Leben und Walten der Liebe*, übers. Albert Dorner, 1890, S. 265 ff.

⁷²⁷) I Kor. I 27; *W.* X 420.

⁷²⁸) Mt. V 10.

⁷²⁹) Mt. VII 21.

wanneer het leert: heb uw naaste lief als u zelf ⁷³⁰). De ware eigenliefde is er om God, want wie zich waarachtig liefheeft, die heeft God lief ⁷³¹).

Het Christendom heeft het individu onmetelijk verhoogd ⁷³²). Want eerst door Jezus is de waarde van elke mensenziel aan het licht gekomen ⁷³³). De Meester gaf aan de mens een titanische persoonlijkheid en sinds zijn komst is de geschiedenis van ieder mens de geschiedenis van de wereld ⁷³⁴). Ook van het standpunt van de antieke zelfhandhaving is het allerhoogste bereikt, waar men zo onafhankelijk wordt van vreemde voorbeelden, dat men een daad van boosheid met een daad van liefde kan beantwoorden ⁷³⁵). Zo spreken filosofen en theologen, kunstenaars en opvoeders namens de menselijke ervaring. En deze taal is niet nieuw, want Thomas van Aquino heeft al geleerd, dat de magnanimitas een de nederigheid allerminst uitsluitende deugd is, die alle deugden groter maakt, en dat de magnificentia, die vrijgevig grote werken sticht, met de kracht verwant is, maar dat de pusillanimitas, die beneden de maat van de deugd blijft, het meest tegengesteld is aan de ware nederigheid ⁷³⁶).

6. *Werking van de liefde*

Nietzsche kan niet laten er de nadruk op te leggen, dat eerst het lijden de mens louteren en volmaken zal. Waarom alleen niet het edelste lijden, het lijden om een ander, het heilig meelijden? ⁷³⁷). Waarop berust de stelling, dat meelijden de mens verzwakken zou? Ozanam, in zijn fijne geest en zijn tere aard Nietzsche zo verwant, de jong verteerde maar door zijn liefde altijd stralende Parijse hoogleraar, bekende meermalen, door een innerlijke zorg gekweld of ongerust over zijn gezondheid een arme bezocht te hebben en zich daar zijn ontmoediging verweten en zich tegen de smart gesterkt te hebben, dankbaar aan de ongelukkige, die hem door zijn voorbeeld troostte ⁷³⁸).

Nietzsche besteedt verschillende bladzijden aan de lof van de schenkende deugd ⁷³⁹). Al zijn frazen vergoeden niet de eenvoudige spreuk

⁷³⁰) Mt. XIX 19.

⁷³¹) Augustinus: *De Trinitate*, 1. VIII c. 8, 1. XIV c. 14.

⁷³²) Rudolf Eucken: *Die Lebensanschauungen der grossen Denker*⁷, 1922, S. 147.

⁷³³) Adolf Harnack: *Das Wesen des Christentums*⁶⁵, 1913, S. 44 f.

⁷³⁴) Oscar Wilde: *De Profundis*, p. 86.

⁷³⁵) Fr. W. Foerster: *Christus und das menschliche Leben*, 1923, S. 34.

⁷³⁶) Thomas Aquinas: *S. Theol.* II IIae qu. CXXIX art. 3 s., qu CXXXVI, qu CLXII art. 1 ad 3.

⁷³⁷) Paul Schwarzkopf: *Nietzsche der „Antichrist“*, 1903, S. 26.

⁷³⁸) Louis Baunard: *Frédéric Ozanam*, 1912, p. 500.

⁷³⁹) *Zar.* 109 ff.

van Jezus, dat geven zaliger is dan krijgen⁷⁴⁰). Hij vergist zich in de mening, dat de waarde van het christelijk zieleleven alleen in het altruïsme ligt, want op de gevende komt het meer aan dan op de ontvangende⁷⁴¹). Hij vergist zich verder, waar hij het Christendom als de godsdienst van het meelijden aanduidt⁷⁴²). Het meelijden is een van de vele werkingen van de liefde; en niet het meelijden is de ziel van het Evangelie, maar genade. Meelijden kan iemand hebben, die zwakker is dan de lijder, aan wie hij niets te geven heeft buiten zijn machteloos gevoel. Genade kan alleen iemand hebben, die een ander in zijn macht heeft. Het gratierecht is zelfs de hoogste vorm van rechtsoefening, waardoor de schuld, om zo te zeggen, van het lijf op de geest van de schuldige wordt overgeschreven. Christus is de levende genade. De verontwaardiging, die hij tegenover de machtige Farizeërs toont, is ons overvloedig borg, dat zijn geduld tegenover de tollenaars geen zwakte betekent. In meelijden gaat die liefde lang niet op, want liefde is geen lijden zozeer als overstromend geluk, een levensstijging, een krachtsvermeerdering, die onuitputtelijke offers inspireert. In de arme, de zieke, de ongelukkige wordt niet de zwakte bemind, maar Jezus Christus, de overvolheid van alle kracht. Alleen door dit positief gehalte van de spontane liefde te miskennen, heeft Nietzsche de christelijke moraal aan ressentiment kunnen toeschrijven⁷⁴³). Zolang hij niet weet, dat de liefde het leven van het Evangelie is, de liefde voor God, de liefde voor de mensen om God, begrijpt hij van het Evangelie bitter weinig. Deze liefde geeft alle daden pas hun echte waarde en vormt vrije zielen, die het offer brengen uit toewijding, zoals de van de samenleving losgeslagen vrijgeest moeilijk vatten kan. Wraak en haat te lezen in het Nieuwe Testament, dat van vrede en vreugde overstroomt, is het noodlot van de verbitterde, die overal gif uit zuigt, en van de verblinde, die enkel nacht om zich heen ziet. Liefde is het hart van het Christendom, de sterkste kracht, die er bestaat, en die Dante terecht met scheppend vermogen gelijkstelt. Liefde is meejuichen, meewerken, meelevens en omvat veel meer dan meelijden alleen; liefde vormt de lijdende tot een strevende, want liefde verhoogt en bezielt, door de diepste waarde van een persoon bewust te maken. Liefde is het ook, die de kracht geeft voor Jezus' geweldige eisen tot het verlaten van de liefsten, want zijn eigen offers overtreffen zulke eisen nog heel ver⁷⁴⁴).

Nietzsche is hierin zó weinig doorgedrongen, dat hij, als een keer

⁷⁴⁰) Hand. XX 35.

⁷⁴¹) Georg Simmel: *Schopenhauer und Nietzsche*, 1907, S. 200.

⁷⁴²) *W.* X 363.

⁷⁴³) Max Scheler: *Vom Umsturz der Werte*², 1919, I 106 ff.

⁷⁴⁴) Hilarin Felder: *Jesus von Nazareth*, 1937, S. 77 f.

het besef begint te dagen, hoe Jezus een martelaar van de liefde is, alleen het gevoel van bemind *worden* en niet de daad van opofferend liefhebben ontdekt ⁷⁴⁵). Liefde geeft moed, een bovenmenselijke liefde geeft een bovenmenselijke moed. Wordt Nietzsche's levenskring altijd kleiner bij gemis aan liefde, Jezus leeft in een eindeloze gemeenschap, die moet groeien en groeien, omdat die leert deelhebben aan het volle leven. Nietzsche kan tenslotte niets meer waarden, want de waarde van de omgeving krimpt en verdwijnt noodlottig, naargelang hij zich zelf in alles gaat zien en zijn bestaan dodelijk van andere wezens afsluit. Jezus heeft een vruchtbare werking door zijn dadenrijke liefde: hij weet zich in anderen te verplaatsen, in wie hij zich vermenigvuldigt. Zijn liefde is onuitputtelijk, want die gaat tot het uiterste ⁷⁴⁶).

7. *Hardheid en sterkte*

Nietzsche roept om macht en om geweld, hij vergeet de kracht, die in zwakheid voltrokken wordt ⁷⁴⁷). Hij verwacht hardheid met sterkte, ofschoon het dikwijls minder kracht kost om hard dan om zacht te zijn en geweld heel wat makkelijker kan vallen dan geduld. Deze ervaring kan hem niet volstrekt vreemd blijven, zodat hij een keer inziet, hoe hard willen zijn de begeerte van zwakke mensen is ⁷⁴⁸). Dan laadt hij zijn dwaling op de rug van zijn volk en zegt: „Die Deutschen meinen, dass die Kraft sich in Härte und Grausamkeit offenbaren müsse; dass es Kraft gibt in der Milde und Stille, das glauben sie nicht leicht“ ⁷⁴⁹). Hij had een onderscheid mogen maken tussen hardheid voor anderen en hardheid voor zich zelf, want harding van de wil is een andere naam voor zelfbeheersing. Daarom ziet Christus tegen een weldadige hardheid allerminst op en geeft hij verschillende voorbeelden van wat de bij uitstek forse Joseph de Maistre liefdestoorn noemt. Verontwaardigd slaat hij de handelaars uit de tempel en slingert hij de Farizeërs zijn zevenvoudig wee in het gezicht ⁷⁵⁰). Voorzover Nietzsche met hardheid een onwrikbare overtuiging en een onveranderlijk karakter bedoelt, is het Evangelie, dat het huis op de rots verheerlijkt en met een spreekwoordelijke woordspeling Petrus tot stenen grondslag van de Kerk maakt, wel hard genoeg ⁷⁵¹). Die hardheid verzekert de rotsvaste, diamantsterke fundamenten van het leven, waarbuiten alles vervloeit en vermoddert, omdat werkelijke kracht alleen op de bodem van

⁷⁴⁵) *W.* VIII 257 f.

⁷⁴⁶) *Jh.* XIII 1.

⁷⁴⁷) II Kor. XII 9.

⁷⁴⁸) *W.* XI 41.

⁷⁴⁹) *W.* 8° XI 363.

⁷⁵⁰) Mt. XXIII 13 vv.

⁷⁵¹) Mt. VII 24 v., XVI 18.

diep in de aard van de schepping gegronde eeuwige wetten en heilige beginselen kan bestaan. Zo wordt de onontbindbaarheid van het huwelijk vastgesteld met de onverbiddelijke regel: „Wat God verbonden heeft, zal de mens niet scheiden” 752). Niet voor niets zeggen Jezus’ hoorders eens: „Dit woord is hard” 753). En hard klinkt zeker ook het woord aan de leerling, die eerst zijn moeder wil begraven: „Laat de doden de doden begraven” 754); hard het onwrikbaar verzet tegen de Mammon, hard het onophoudelijk oordeel over de schijnheiligheid. Was zijn liefde niet meer dan meelijden, Jezus zou nooit gesproken hebben over „haten” van vader en moeder en eigen ziel als plicht of over het zwaard, dat hij komt brengen in plaats van vrede, of over de volstrekte onmogelijkheid om twee heren te dienen 755).

Zulke plaatsen wijzigen afdoende het met waterverf gepenseeld Jezusbeeld, dat Nietzsche kritiekloos als model gebruikt. Men heeft de sterke en strenge trek in het wezen van Jezus voor de zachte en tedere laten wijken, stelt een radikaal exegeet vast 756). En het is dan ook niet meer dan begrijpelijk, dat de reactie zich, zo niet als een protest, dan toch als een argument tegen Nietzsche laat gelden. Jezus was wezenlijk wilsmens, zegt iemand in omgekeerde zin eenzijdig, „hart und menschenverächterisch” 757). En Nietzsche’s mistekening wordt tijdig opgewogen door overdrijvingen naar de andere kant, die Jezus veel te rauw en te fel, veel te kras en te hard noemen om hem beminnelijk te kunnen vinden 758). Volgens Nietzsche is er ongelukkig barmhartigheid in de wereld gekomen door het Christendom, waaraan prekers van de tolerantie als zijn vereerde Voltaire daarentegen een bloeddorstig wrede geest verweten. Door Farizeërs en Sadduceërs bestreden, staat Christus ongenaakbaar tussen aanvallen van rechts en van links tegelijk, want de getuigen bij zijn altijd weer hervat proces blijven elkaar hopeloos tegenspreken.

Zoals de geweldige Mozes getekend is als de zachtmoedige 759), wordt de kracht van de zachtmoedige Jezus ons vertoond. Blijkbaar gaat de ware kracht met zachtheid samen en dus moet Nietzsche minstens het halve Evangelie bedekken, om zijn voorstelling te handhaven. Mannelijk is de houding van Jezus, als hij van zijn leerlingen vordert de vijand niet te vrezen, die alleen het lichaam doden kan. Vreest niet, zegt Jezus

752) Mt. XIX 3 vv.

753) Jh. VI 61.

754) Mt. VIII 22.

755) Mt. VI 24, X 34, XIV 26.

756) Adolf Jülicher: *Die Gleichnisreden Jesu*², 1910, II 214.

757) Hermann Keyserling: *Schöpferische Erkenntnis*, 1922, S. 258.

758) Arthur Drews: *Die Entstehung des Christentums aus dem Gnostizismus*, 1924, S. 328 f.

759) Nm. XII 3.

meermalen; vreest niet, herhalen de apostelen ⁷⁶⁰). Geduld en vertrouwen zijn de wapens, waarmee ze alle tegenstand zullen overwinnen. Een onmisbare afmeting van de kracht is immers de volharding, de gelijkmatigheid, de lankmoedigheid, het rustig afwachten, de trouwe herhaling, het geregeld voortbouwen aan een grote of kleine levens-taak. De vroegrijpe Nietzsche overhaast zich en put zich uit, de stil voorbereide Jezus verbreidt zijn energie geleidelijk over de mensheid.

Om een levende weerlegging van het Godslam aan te geven, kiest Nietzsche als zijn emblemen de arend en de slang, het fierste dier en het wijste dier ⁷⁶¹). Hij vergeet dat Christus door profeet en apostel onder de gestalte van de arend is gezien, waarmee de kunst hem in zijn triomf uitbeeldt. Ook de in de Bergrede tot voorbeeld gestelde slang mag Christus vanouds als het licht van de wereld weergeven. En het eerste dier, dat de Messias in bijbel en beeld te kennen geeft, is dezelfde leeuw, waarmee de Zarathustra eindigt ⁷⁶²). Zo blijft Nietzsche onvermijdelijk in navolging bevangen van de persoon, met wie hij machteloos wil wedijveren. Hoe is het anders denkbaar? Wanneer Christus zegt allen te komen dienen, dan wil het zeggen, dat hij voor alles dient. Hij vervult een bovenmenselijke arbeid voor de gemeenschap als geneesheer, zielzorger, leraar, bidder, bij gelegenheid zelfs voeder van het volk. De kracht, die van hem uitgaat, zet zich in eindeloze werken om.

De taal van het Evangelie is daarom niet, zoals Nietzsche meent, de taal van armen en zwakken, al blijft voor wijzen en geleerden verborgen wat aan de kleinen wordt geopenbaard. Het Evangelie is een geheim, dat niet met wetenschap of kunst op te lossen, alleen met genade en liefde te benaderen valt, want het is een geheim van de ziel, geen filosofie en geen literatuur, maar leven, oneindig leven. Voor dat innerlijk leven heeft de mens grote kracht en grote moed nodig. De smalle weg en de enge poort staan evenmin voor laffen open als het hemelrijk, dat door geweldenaars bestormd moet worden ⁷⁶³). Het verzamelen van gloeiende kolen op het hoofd van de vijand, de rechter wang toekeren aan wie de linker slaat, het vordert het heroïsme van de liefde ⁷⁶⁴). Als Nietzsche, door een slappe sleur om zich heen verleid, de deugd voor zwakheid aanziet, waarvoor hem niet enkel het oorspronkelijk spraakgebruik in alle talen had kunnen behoeden, maar ook de middeleeuwse omschrijving van de deugd als het uiterste van het menselijk vermogen, *ultimum potentiae*, dan ziet hij deugden als rechtvaardigheid en

⁷⁶⁰) Mt. X 28, XIV 27, XVII 7, XVIII 5, 10; I Petr. III 14, Openb. I 17.

⁷⁶¹) Zar. 388.

⁷⁶²) L. Charbonneau-Lassay: *La bestiaire du Christ* [1940] p. 35 ss., 71 ss.,

⁷⁶⁵ ss.

⁷⁶³) Mt. VII 14, XI 12.

⁷⁶⁴) Giovanni Papini: *Storia di Cristo*⁴ [1923] p. 110.

standvastigheid voorbij en vergeet hij het feit, dat de sterkte onder de kardinale deugden staat, waar hij die anders zelf zo goed weet te plaatsen onder de naam van dapperheid ⁷⁶⁵). Elke herleving van het christelijk bewustzijn grijpt op de kracht, die in het geloof genade heet, terug. In Nietzsche's jeugd riep Victor de Laprade, de dichter van het Evangelie:

Ne soupirons plus mollement;
 Arrière le faux sentiment,
 Place à la foi ferme et vivante!
 Il faut de plus mâles sauveurs
 Dans l'affreux orage où nous sommes.
 Nous avons eu trop de rêveurs:
 Soyez des hommes.

8. *Lijdensmoed*

Nietzsche kan het leven, dat hij, altijd van het ene uiterste in het andere vallend, vergoedt en lastert, onmogelijk keuren, zolang hij het lijden niet aanvaardt, waarop hij soms wel een min of meer stoicijnse lofrede houdt, maar waartegen hij zich met heel zijn wezen blijft verzetten. Hij verwisselt berusting, die wel hoogspanning van de geest, een dappere daad van zelfbeheersing en bewuste overwinning kan betekenen, met lafheid en slapheid. Toch is er in het Alleluja, dat het menselijk tranendal overjubelt, een triomfantelijke kracht, waarvan Nietzsche's donkere fantasieën hoegenaamd geen besef hebben. Droom en roes, dans en lach, waarmee hij het leven kunstmatig denkt te vullen, maken geen geschiedenis als het kruis. Zarathustra is een pop uit een schimmenspel, vergeleken bij de Mensenzoon, gekomen om bezwijkenden nieuwe kracht en kwijnenden het ware leven mee te delen. Neen, nooit laat Christus het hoofd hangen. Als hij eenmaal zijn hoofd buigt, is alles volbracht ⁷⁶⁶). Daarom wordt hij op Goede Vrijdag, midden in zijn vernedering, sinds eeuwen in de beide klassieke talen aange-roepen als de Sterke, daarom in oude kerken als de Pantokrator afgebeeld met indrukwekkende blik en heersend gebaar ⁷⁶⁷). „Het is volbracht” sluit de bekroning van een heel leven in. Wie kan aan het einde zeggen, bereikt te hebben wat hij bedoelde, gedaan te hebben wat hij dacht, wanneer hij radikaal tegen de machten inging en dan verslagen lijkt onder te gaan? Zijn volgelingen noemen hem de Heer, omdat hij feitelijk heerst over de mensheid.

⁷⁶⁵) Josef Pieper: *Über das christliche Menschenbild*, 1936, S. 38 ff.; *Vom Sinn der Tapferkeit*, 1938, passim; W. V 364.

⁷⁶⁶) Jh. XIX 30.

⁷⁶⁷) Afbeelding in Hans Preuss: *Das Bild Christi im Wandel der Zeiten*², 1921, S. 87.

„Zalig wie in mij niet geërgerd wordt”. Dit zegt Jezus vlak na zijn boodschap, dat aan de armen het Evangelie wordt verkondigd ⁷⁶⁸). Het woord is als voor Nietzsche gesproken, want het mysterie van het kruis is hem een dwaasheid. Hij roept met de Joden, dat Christus van het kruis moet afkomen, om geloof te vinden. Maar als rechter in zijn heerlijkheid wil Jezus nog aan de armen en ongelukkigigen denken, met wier lot hij zijn oordeel onvoorwaardelijk verbindt, omdat ze een werktuig tot heil of onheil van de mensheid vormen. De uitverkiezing valt niet met armoe of ongeluk samen, want niet de zwakken, die zich zelf door opstand willen helpen, worden in het rijk opgenomen, maar de sterken, die een zwakke — en wij allen zijn om de beurt in een of ander opzicht zwak — redden ⁷⁶⁹). Tenslotte is het dus de kracht, de daad, de geest, waarop de Mensenzoon komt aandringen. Er staat nergens geschreven, dat hij een traan laat bij het eigen lijden, dat hij vrijwillig op zich neemt; alleen staat er geschreven, dat hij weent bij het graf van zijn vriend ⁷⁷⁰). Op zijn kruisweg waarschuwt hij nog de vrouwen, die hem komen beklagen, niet te wenen over hem, maar over zich zelf en hun kinderen ⁷⁷¹). Dit is overvloed van kracht.

Hoe kan de kracht van de sterke beter gebruikt worden dan met bescherming van de zwakke, die misschien nog het meest van andere zwakken te lijden heeft? Wanneer Christus hem, die ergernis geeft aan de kleinen, met de molensteen om de hals bedreigt, durft hij de lafheid van allerlei harden aan, die zich als sterken proberen voor te doen. Zijn machtige liefde bouwt op, verzekert de toekomst met weeshuizen, helpt de zieken in hospitalen, geeft de vreemden gastvrijheid en de naakten kleding, zorgt bij oorlog en hongersnood voor de verlatenen, verhoogt de moed van de beproefden en scheidt alle werken van een zedelijke vorming, waardoor de mens eerst menswaardig wordt. Het Evangelie is de eerste godsdienst, die zich alle zwakheden van de mensheid aangeetrokken heeft, wat zo'n onmetelijke som van grote daden omvat, dat de wereld er door veranderd is ⁷⁷²). Weet Nietzsche's *Umwertung* dit grote feit uit de geschiedenis ongedaan te maken, dan en niet eerder mag de mogelijkheid van zijn revolutie hem toegegeven worden.

Christus durft de volle werkelijkheid van het leven aan, omdat het wezen van elk verschijnsel hem vertrouwd is. Hij blijft zijn vijanden volstrekt meester door de wijsheid van zijn woorden en de verhevenheid van zijn persoon. Er is in zijn houding genoeg om de kunstenaars van alle stijlen te bezielen en de leiders van alle perioden te richten. Hij

⁷⁶⁸) Mt. XI 6.

⁷⁶⁹) Mt. XXV 34 vv.

⁷⁷⁰) Jh. XI 35.

⁷⁷¹) Lk. XXIII 28.

⁷⁷²) L. G. A. de Bonald: *Pensées sur divers sujets*², 1845, p. 147.

klaagt niet in ondragelijk lijden, hij doet geen beroep op zijn onschuld; houdt zich evenmin met verachting staande, vergeet zich zelf voor de eerste de beste en zelfs voor een misdadiger, die hem in zijn doodsuur komt storen. Hij gebruikt zijn betoverende welsprekendheid niet om bij zijn rechters genade te pleiten, ofschoon een onverschillige Pilatus of een nieuwsgierige Herodes nog eerder te ontwapenen lijken dan de Farizeërs, die telkens zo schitterend weerlegd zijn. Hij laat eenvoudig zijn leven getuigen, waarop de geschiedenis van eeuwen steunt, en zwijgt met al de majesteit van het geduld en al de onweerstaanbaarheid van de liefde. Hij spaart zijn laatste krachten voor het werk, waarvoor hij gekomen is, en brengt Petrus tot inkeer, bidt voor zijn beulen, leert vrede aan zijn felste vijanden.

Alleen een decadent kan dit zwakte noemen. „Ich verachte dein Verachten” schreeuwt Zarathustra rond ⁷⁷³). Wat een toonverschil met het „spernere sperni”, de stille zege van de heiligen, waarvoor Goethe zo’n eerbied voelde ⁷⁷⁴). De fraze dekt geen habitus, geen geleidelijk veroverde deugd bij Nietzsche, die een andere dag even krampachtig roept: „Ich bin nicht gemacht zum ertragen der Verachtung ⁷⁷⁵). De Mensenzoon is daar nu juist wèl voor geboren. Als Nietzsche zich met Jezus vergeleken wil zien, geeft hij hier zelf het criterium aan. Hij lacht om de naam held, die door Renan aan Jezus is gegeven, en beweert: „Wenn irgend etwas unevangelisch ist, so ist es der Begriff Held” ⁷⁷⁶). Maar niet enkel een weke Renan kent Christus deze naam toe, de harde Carlyle noemt hem de held van de helden ⁷⁷⁷). En een eenvoudige proef volstaat. Wie van beiden is heldhaftig: de Smartenman, die een bedwelmende drank weigert in de doodstrijd aan het kruis, of de ingebeelde Uebermensch, die slaapmiddel na slaapmiddel neemt, om zijn leed te verdoven, zoals hij wanhopig jammeren moet? Nietzsche spreekt eindeloos van overwinning, Christus heeft dood en duivel overwonnen. Moest Christus dit niet lijden en zo in zijn heerlijkheid binnengaan? ⁷⁷⁸).

Het lijden geldt tenslotte ook bij Nietzsche voor de beslissing. „Es bestimmt beinahe die Rangordnung, wie tief Menschen leiden können” ⁷⁷⁹). Hij waagt zich nog dichter bij het heilige vuur, wanneer hij er toe komt te zeggen: „Die Zucht des Leidens, des grossen Leidens — wisst ihr nicht dass nur diese Zucht alle Erhöhungen des Menschen bisher geschaffen hat?” ⁷⁸⁰) Wat bij Nietzsche grootspraak betekent,

⁷⁷³) Zar. 261.

⁷⁷⁴) Goethe: *Werke*, hrg. Karl Heinemann, XV 145.

⁷⁷⁵) Br. IV 152.

⁷⁷⁶) W. X 394.

⁷⁷⁷) Carlyle 10 f.

⁷⁷⁸) Lk. XXIV 26.

⁷⁷⁹) W. IX 269.

⁷⁸⁰) W. VIII 180.

is bij Christus eenvoudig daad; en wat Nietzsche het type van zijn leerlingen noemt, beantwoordt aan het leven van de Meester, die aan het kruis de onuitsprekelijkste kwellingen doorstaat. „Solchen Menschen, welche mich Etwas angehn, wünsche ich Leiden, Verlassenheit, Krankheit, Mishandlung, Entwürdigung — ich wünsche, dass ihnen das Elend des Ueberwundenen nicht unbekannt bleibt: ich habe kein Mitleid mit ihnen, weil ich ihnen das Einzige wünsche, was heute beweisen kann, ob Einer Wert hat oder nicht — *dass er Stand hält*” 781). „U zegt het”, antwoordt Christus stil aan de heiden 782).

XI. STRIJD OM DE VREUGDE

Naast zwakheid verwijt Nietzsche het Christendom vreugdeloosheid. „Ich habe dem bleichsüchtigen Christen-Ideale den Krieg erklärt” 783). Christus zelf heet „so blass, so schwach” 784). De bloedeloze Nazarener, die alle lust verstoord zou hebben, is bijna een romantische gemeenplaats, waarvan Heine's werken druipen. Vooral het motief van een door de christelijke boete verdreven vreugde werd eindeloos gevarieerd, sinds Schiller de goden van Griekenland vierde:

Finstre Ernst und trauriges Entsagen
 War aus eurem heitern Dienst verbannt;
 Glücklich sollten alle Herzen schlagen,
 Denn euch war der Glückliche verwandt.

Heine heeft deze aanval op het Christendom toegespitst. „Die Frage war: ob der trübsinnige, magere, sinnenfeindliche, übergeistige Judäismus der Nazarener oder ob hellenische Heiterkeit, Schönheitsliebe und blühende Lebenslust in der Welt herrschen solle” 785). Jezus gaat voor spelbreker van het aardse feest door. „Er warf das Kreuz auf den hohen Göttertisch, dass die goldnen Pokale zitterten. Nun gab's eine traurige Zeit, und die Welt wurde grau und dunkel. Die Religion gewährte keine Freude mehr, sondern Trost; es war eine trübselige, blutrünstige Delinquentenreligion” 786). De dichter voelt een weerzin tegen „jene triste, modrige Aschermittwochs-idee, die unser schönes Europa trübselig entblumt und mit Gespenstern und Tartüffen bevölkert hat” 787). Het woord Tartüffe is niet het enige, dat Nietzsche van deze souffleur zal overnemen. „Das Christentum wusste die blaue Luft der Provence zu

781) *W.* X 139.

782) *Mt.* XXVII 11.

783) *W.* IX 269.

784) *W.* X 376.

785) Heine IV 423.

786) Heine III 395.

787) Heine IV 14.

entheitern und erfüllte sie mit seinem Glockengeläute" 788). De christelijke kunst heeft volgens Heine de overwinning van de geest over de stof als onnatuurlijk program. „Daher jene abscheulichen Themata: Martyrbilder, Kreuzigungen, sterbende Heilige, Zerstörung des Fleisches. Die Aufgaben selbst waren ein Martyrium der Skulptur. Auch die Maler mussten die seufzende Leinwand mit den widerwärtigsten Leidensgestalten belasten". En de bouwkunst zou hetzelfde uitdrukken. „Wir fühlen hier die Erhebung des Geistes und die Zertretung des Fleisches. Das Innere des Doms selbst ist ein hohles Kreuz, und wir wandern da im Werkzeuge des Martyrtums selbst, die bunten Fenster werfen auf uns ihre roten und grünen Lichter wie Blutstropfen und Eiter; Sterbelieder umwimmern uns; unter unsern Füßen Leichensteine und Verwesung" 789). Heine voelt „ein wüstes Bild des gekreuzigten Christus, das ihn traurig ansieht mit starren, blutigen Augen" hem in zijn dromen vervolgen 790).

Is het niet telkens, of we zijn bewonderaar Nietzsche horen spreken? Nietzsche is ook in aanraking gekomen met het werk van Swinburne, die zijn gedicht „Voor het kruis" met de verwensing sloot: wees niet meer!

„Thou hast conquered, O pale Galilean; the world has grown grey
from thy breath. . . .
Yet thy kingdom shall pass, Galilean, thy death shall go down
to the dead" 791).

En voor een redelijk begrip van het leven heel onverdacht heet bij Nietzsche een Théophile Gautier, volgens wie maagdelijkheid, mysticisme en melankolie drie nieuwe door Christus gebrachte ziekten zijn, bleke spoken, die onze wereld met bevroren tranen bedekken en dood, dood voor éniġ woord hebben 792). Carducci richt een ode tegen Christus, in wiens mysteries eeuwige dood heerst en wiens tempels de zon uitsluiten, tegen de Gekruisigde, die de mensen kruisigt en de lucht met treurigheid verpest 793). Ook een jonge Rimbaud heeft het motief nog overgenomen:

„Christ! ô Christ, éternel voleur des énergies,
Dieu qui pour deux mille ans vouas à ta pâleur,
Cloués au sol, de honte et de céphalalgies,
Ou renversés, les fronts des Femmes de douleur" 794).

788) Heine VII 405.

789) Heine V 225 f.

790) Heine III 151.

791) Swinburne: *Collected poetical works*, 1924, I 69, 71, 747; *Br.* V 571.

792) *W.* X 71; Théophile Gautier: *Mademoiselle de Maupin*, éd. 1871,

p. 198.

793) Giosuè Carducci: *Poesie*³, 1904, p. 817.

794) Arthur Rimbaud: *Oeuvres*, p. 83.

1. *Dansdroom*

Deze erfenis van de verlichting heeft zich bij Nietzsche als een obsessie vastgezet. „Was ist schädlicher, als irgend ein Laster? Das Christentum war bisher das grösste Unglück der Menschheit“⁷⁹⁵). Hij mist blijheid bij de vromen. „Ihr aber, wenn euer Glaube euch selig macht, so gebt euch auch als selig! Eure Gesichter sind immer eurem Glauben schädlicher gewesen als unsere Gründe! Wenn jene frohe Botschaft eurer Bibel euch ins Gesicht geschrieben wäre. . . . Bessere Lieder müssten sie mir singen, dass ich an ihren Erlöser glauben lerne: erlöset müssten mir seine Jünger aussehen!“⁷⁹⁶)

Voor zich zelf schrijft Nietzsche in een van zijn laatste brieven: „Ich rechne die Heiterkeit zu den *Beweisen* meiner Philosophie“⁷⁹⁷). Heeft nu de mensenschuwe Nietzsche het recht om de vromen de nooit blijven te noemen? Daarvoor zal een vergelijking van zijn vreugde met de christelijke beslissend zijn. Er is een opvallende tegenstelling tussen de vrolijkheid, die hij zijn geschriften toekent, en de lugubere indruk, die ze op de lezer maken. Nog het meest treft dit in de periode van zijn euphorie. Voor een schotschrift zet hij het motto: „*ridendo dicere severum*“, maar de éniige, die om deze „viele Spässe“ en „heitere Striche“, waarop hij herhaaldelijk opmerkzaam maakt, schijnt te kunnen lachen, is de schrijver zelf. „Wir verstehn uns besser auf das, was zuerst not tut, die Heiterkeit, *jede* Heiterkeit, meine Freunde!“⁷⁹⁸) Zo durft de man spreken, bij wie vriendschap niet minder dan vrolijkheid mankeert.

Hij preekt dansen en lachen aan, maar zijn dansen is zonder vreugde en zijn lachen zonder vrede. Ook danst hij nooit goed, hij wankelt te veel om te kunnen dansen. Wie werkelijk en meesterlijk danst, is een Chesterton, die in de blijde klaarheid van zijn ziel danst als de dichterkoning David voor de Ark of als de herderskinderen voor de Krib. Hij kan dansen, nadat hij zijn knieën al knielend versterkt heeft. Wat Zarathustra dronken schreeuwt te moeten doen, heeft Chesterton in wijze kinderlijkheid gedaan. Triomfantelijk danst die het verwarde leven door. Zelfs zijn geloofsverkondiging is een lachend spel van verrassingen; en de Umwertung, die hij leert, hoeft niet in waan of roes te verlopen. Hij zet immers de verhoudingen, zoals de mensen die in hun dwaasheid verdraaid hebben, weer recht en dat werkt bevrijdend. Maar Nietzsche wrikt aan de eeuwige orde van de dingen, wat hem niet minder dan ons een zeeziek gevoel geven moet. Er leeft in Chesterton's schijnbaar wilde gedachtengangen een zelfde vaste vreugde, die Händel's

⁷⁹⁵) *W.* X 337, 360, 431.

⁷⁹⁶) *W.* IV 56, VII 133.

⁷⁹⁷) Karl Strecker: *Nietzsche und Strindberg mit ihrem Briefwechsel*, 1921, S. 32.

⁷⁹⁸) *W.* XI 177, 196, 254.

Hallelujah draagt en die Haydn, de zanger van schepping en jaargetijden, God in zijn missen met opgewekt hart laat dienen. Als een onbedoeld en des te doelmatiger oordeel over Zarathustra zegt Chesterton daarentegen, dat de voeten omhoog dansen in ijdele extazen, terwijl de geest in de afgrond leeft ⁷⁹⁹).

2. *Kramp*

Het is niet zozeer slechte smaak, die Nietzsche zijn eigen twijfelachtige grappen laat aankondigen, als wel vermomde wanhoop. „Da lachte er aus ganzem Herzen”, zegt hij van zijn profeet. Wanneer lacht Zarathustra, die Jezus verwijt niet te kunnen lachen, wanneer lacht Nietzsche, die het lachen als kunst van de wijsheid leert, ooit hartelijk? Op een Zondag, vertelt een brief, loopt hij „aus Melancholie” het theater binnen en wel bij een operette. Daar heeft hij drie, vier maal tranen in zijn ogen, want „die grosse Heiterkeit ist das, was mich am meisten rührt” ⁸⁰⁰). Hier spreekt een zielige weemoed en niets meer. Tot de gezonde menselijkheid, die hij boven het Christendom stelt, hoort toch de humor, waarvan zijn wezen haast volslagen leeg is ⁸⁰¹). „Ich möchte lachen, wenn ich nur könnte”, zo sloot al een tamelijk vroege brief ⁸⁰²). Hij heet terecht machteloos om te lachen, wat het hoogste teken van de vrijheid is, zonder humor als een verdoemde op aarde ⁸⁰³). Nooit is zijn pessimisme drukkender dan wanneer hij „etwas Lustiges” belooft of verzekert „sehr heiter” in zijn wrange spot (te zijn ⁸⁰⁴). Hoe kan het anders, wanneer de zogenaamde beamer van het leven alles ontkent wat een mens vreugde geeft en de natuurlijke bronnen van de gemeenschap verstopt? De negende symfonie, die Beethoven als dove schiep, wordt wel eens vergeleken bij de leer van de kracht, die Nietzsche als zieke vormde ⁸⁰⁵). Maar er bestaat een groot verschil tussen beiden, want gaf de componist anderen te genieten wat hij voor zich zelf nauwelijks genieten kon, de schrijver bedoelt zich met zijn paradoxen tegen anderen te keren, boven anderen te verheffen. Beethoven verving ter ere van de gemeenschap het woord *Freiheit* door *Freude*, maar Nietzsche's verheerlijking van de vreugde is daarentegen voor een in eenzaamheid doodlopende vrijheid bestemd.

Het is maar al te waar wat Zarathustra ontsnapt: „Der Glaube

⁷⁹⁹) Chesterton: *Orthodoxy* 295.

⁸⁰⁰) *Br.* IV 274.

⁸⁰¹) Jaspers: *Nietzsche* 306; Rittelmeyer 76; Weichelt 302.

⁸⁰²) *Br.* I 359.

⁸⁰³) Joseph Bernhart: *Meister Eckhart und Nietzsche* [1934] S. 26.

⁸⁰⁴) *Br.* IV 392, 401.

⁸⁰⁵) Charlotte Morawski: *Der Einfluss Rées auf Nietzsche's neue Moralideen*, 1905, S. 74.

macht mich nicht selig, zumal nicht der Glaube an mich" ⁸⁰⁶). Hij is heel wat verder van het paradijs dan de Christenen, waaraan hij die versombering van de aarde verwijt. Met dolle gillen wil hij zich over zijn angst heenzetten. Zijn ongeneselijke walging moet nu „die fröhliche Wissenschaft" heten, om de blijde Boodschap te verdringen. „Was war die Freude in der Zeit, als man an den Teufel und den Versucher glaubte?" Het antwoord op die vraag is niet moeilijk. De vreugde was eenvoudig lachen over de verslagen duivel, zoals ontelbare mysterie-spelen uit de middeleeuwen illustreren ⁸⁰⁷). De aartsspotter zelf bespotten, zo dikwijls de zelfbedrieger in zijn machteloze woede een zot figuur sloeg, was een feest voor de Christenen. Daarentegen moet Nietzsche klagen: „Haben wir nicht, als Lachende, nur einen Schritt weiter in der Verachtung des Menschen gemacht?" Aan het einde van zijn zogenaamd fröhliche Wissenschaft staat als grensmaal een „düsteres Fragezeichen" ⁸⁰⁸). Daarover heen te springen is een blinde doodsprong. Zijn roes wil de smart kunstmatig vergeten, wat hem alles behalve redding geeft. Hij houdt geen gevoel voor een broederschap over, waarin de vreugde van de een die van de ander verhoogt als in het Christendom, dat de persoon niet op zichzelf zet, maar alles heeft gedeeld en alles geruild, om de mensen op elkaar aan te wijzen en hun leven te verruimen.

3. Zaligheid

Deze mensenhater nu waagt het, Christus zijn feestelijke rijkdom te ontzeggen. „Vor dem Stifter des Christentums hat Sokrates die fröhliche Art des Ernstes und jene Weisheit voller Schelmenstreiche voraus, welche den besten Seelenzustand des Menschen ausmacht" ⁸⁰⁹). Het Christendom verstaat geen aardigheid, zegt de man zonder humor verder. „Im ganzen Neuen Testament kommt keine einzige bouffonnerie vor: aber damit ist ein Buch widerlegt" ⁸¹⁰). Als dit betekent, dat het Christendom het leven volop ernstig neemt en de strijd met het kwaad trouw volhoudt, heeft Nietzsche natuurlijk gelijk; maar zou het moeten aanduiden, dat het Christendom het engelen spel van de geest, de paradijsachtige vrijheid van Gods kinderen uitsluit, dan is het genoeg de fijne ironie van Jezus in herinnering te brengen, een van zijn wapenen tegen de zure Farizeërs, waarmee hij ze vangt in hun eigen strikvragen ⁸¹¹). „Ein Gott, der uns liebte, hätte um unseretwillen einige Torheiten tun

⁸⁰⁶) Zar. 187.

⁸⁰⁷) E. J. Haslinghuis: *De duivel in het drama der middeleeuwen*, diss. Leiden, 1912, bl. 156 vv.

⁸⁰⁸) W. VI 206, 305 f., 370.

⁸⁰⁹) W. IV 248.

⁸¹⁰) W. IX 146.

⁸¹¹) Mt. XXI 23 vv., Mk. XII 15 vv.

müssen", zegt Nietzsche ⁸¹²). Is dan de goddelijke dwaasheid van het kruis hem nog niet dwaas genoeg? ⁸¹³). Onder alles wat de zoeker van het Godsrijk honderdvoudig wordt toegegeven ⁸¹⁴), huppelt de kinderlijke vreugde voorop. Wie er meer vreugde op aarde brengt, de zich zelf roemende en alle anderen verachtende Uebermensch of de vergevende, zegenende, troostende Mensenzoon, dat is helemaal geen vraag.

„Christlich ist der Hass gegen die Freude", meent Nietzsche ⁸¹⁵). Tot weerlegging van deze leugen volstaat het leven van de Heiland, die, als een grote vreugde aangekondigd, onze vreugde volkomen komt maken ⁸¹⁶). Christus zou niet zoveel zieken genezen hebben, als hij de gezondheid verachtte; hij zou evenmin feesten bezocht hebben, als hij de vrolijkheid versmaadde. Maaltijd en bruiloft zijn hem bovendien geliefde beelden voor de eeuwige heerlijkheid ⁸¹⁷). De bruiloftsgasten, waarmee hij zijn leerlingen vergelijkt, mogen niet treuren, zolang de bruidegom bij hen is ⁸¹⁸). Zelfs het vasten moet gebeuren met stralend gezicht en feestelijk hart ⁸¹⁹). Er is iets ongekend zaligs aan zijn persoon, die door het volk met jubel en palmen wordt gevierd, want zijn innerlijke vrijheid betuigt zich in een zonnige rust. De mensen wachten hem op en begroeten hem van ver, omdat het blijkbaar zalig is hem te zien. „Die grösste Sünde — bisher hier auf Erden", zegt Zarathustra, „war das Wort dessen, der sprach: Wehe denen, die hier lachen!" ⁸²⁰). Maar dat Jezus nooit gelachen zou hebben, zegt enkel een apocrief bericht, dat hem ook altijd zijn hoofd laat hangen ⁸²¹). De kindervriend, de bloemen- en vogelliefhebber, de wereldverlichter verschijnt zo niet in het Evangelie, waar hij de hemel, die alle tranen in zaligheid zal wegwissen, zichtbaar afstraalt. Zeker kent hij niet de valse, wrede lach van leedvermaak, laat staan de gemene lach van laag genot, waarvoor Nietzsche zelf zo'n afschuw zegt te voelen, evenals hem de Witz, die het epigram op de dood van een gevoel heet, vreemd moet blijven ⁸²²). Maar de glimlach van het gelukkige kind is hem, die met kinderen speelt en door kinderen wordt gezocht, eigen als de glans van zijn ziel ⁸²³).

⁸¹²) W. 8° XII 328.

⁸¹³) I Kor. I 18, 23.

⁸¹⁴) Mt. VI 33, XIX 29.

⁸¹⁵) W. X 38.

⁸¹⁶) Lk. II 10, Jh. XV 11, XVI 24, XVII 13.

⁸¹⁷) Lk. XIV 16 vv., Mt. XXII 2 vv.

⁸¹⁸) Mt. IX 15.

⁸¹⁹) Mt. VI 17.

⁸²⁰) W. 8° XII 387, vgl. Lk. VI 25.

⁸²¹) L. Cl. Fillion: *Vie de N. S. Jésus-Christ*, 1922, I 394.

⁸²²) W. III 376; IV 109.

⁸²³) Paul Wilhelm von Keppler: *Mehr Freude*¹⁸, 1909, S. 96.

Het Christendom volgt de Meester in die hoger levensvreugde, waarop duizend zorgen en pijnen afglijden als schaduwen. Vreugde is een van de gaven van de Heilige Geest, die in het Nieuwe Testament verheerlijkt staan. De heiligen kennen geen erger vijand dan zwaarmoe-digheid, de Babelse ziekte volgens Gods speelman Franciscus. In het woord *zalig* lost de blijde Boodschap zich als een eindeloos Alleluja op en de oude Christenen vonden nooit doopnamen genoeg om die jubel uit te drukken: Beatus, Eutyches, Euphrosyne, Faustus, Felicitas, Felix, Festus, Fortunatus, Gaudentius, Gaudiosus, Gratus, Hilaritas, Hilarius, Jucundus, Lactus, Makarios, Prosper, Refrigerius, Serenus, waaraan zoveel ver-wante namen beantwoordden: Abundantius, Benedictus, Callistus, Eula-lia, Euphemia, Exuberantius, Florentius, Lucia, Lucidus, Perpetua, Redemptus, Renuatus, Renovatus, Reparatus, Restitutus, Victor, Victoria, Vitalis, Zoë⁸²⁴). Elke dag van het kerkelijk jaar is een nieuwe feest-dag, waaraan namen als Anatolius en Anastasia, Natalis en Paschalis herinneren en waarvan Nietzsche de betekenis erkennen moet, omdat hij ergens opmerkt: „Was liegt an aller unsrer Kunst der Kunstwerke, wenn jene höhere Kunst, die Kunst der Feste uns abhanden kommt!!“⁸²⁵) Een Dominikaan Angelico stelde in lichte tinten de reidans van engelen en zaligen voor, die een Franciskaan Jacopone tevoren in blijde verzen had bezongen. En als Nietzsche zegt, alleen een dansende God te kunnen vereren, mag hij de diepte van het kruis van zich af willen slaan — wij durven hem ogenblikkelijk aan zijn woord houden en op hem aandringen met de vraag, of er vrijer veerkracht is te vinden dan bij een God, die de zwaarte van de aarde al verrijzend overwint. Zwevende engelen, waarvan de christelijke kunst vol is, ver-beelden de triomf van de verlostte ziel en maken begrijpelijk, hoe een hagiograaf de woorden vreugde en heiligheid voor synoniem verklaart⁸²⁶).

Wat heeft Nietzsche in 's hemelsnaam toch onder Christendom ver-staan, wanneer hij de uitwerking van de Verlossing zo weinig blijkt te kennen? Heeft hij nooit de grondregel van de christelijke ascense gehoord, dat treurende heiligen maar treurige heiligen zijn? Heeft Goethe hem de humor van een Filippo Neri niet leren liefhebben? Heeft hij wel eens nagedacht over de beschrijving van het geweten, die een kerkvader in klassieke klaarheid heeft opgebouwd? De ziel, zegt Augustinus, geeft zich zelf de vermaning vanuit het licht van God door het redelijk denken; zo ontvangt ze de vermaning als in de eeuwigheid

⁸²⁴) Ernestus Diehl: *Inscriptiones latinae Christianae veteres*, 1928, III 1—176.

⁸²⁵) *W.* VI 148.

⁸²⁶) *Joie et Sainteté par Victor Hostachy*, 1925; IV p. XIII; Jules Jacques: *L'humour chez les saints* [1938].

van haar Schepper vastgegrond. Ze leest daar iets eerbiedwaardigs, beminnelijks, verheffends en bezielends. Deze bevrijdende kracht van het geweten is Nietzsche nooit opgegaan, omdat hij van de moraal een te stoïcijnse voorstelling heeft, waarbij de trotse ataraxia geen spontane drang, geen bezielde beweging, geen levendige vaart toelaat. „Es versteht sich, dass ein solcher wie Augustin auch gar nicht die höheren Probleme kennt“, durft Nietzsche verklaren ⁸²⁷). Van Augustinus had hij tenminste kunnen leren, hoe de liefde het wonder volbrengt, dat de last niet drukt, maar draagt. De vogels dragen wel de last van hun vleugels, maar ze dragen en worden gedragen. Het zoete juk en de lichte last, waarvan Christus spreekt, wordt in een van de oudste kerkhymnen toegelicht als de arm van de bruidegom op de hals van de bruid. En de kerkvader, voor wie de vrees des Heren tot een verheugende en genietende Godsliefde stijgt, heeft de wezenlijke identiteit van zedelijkheid en zaligheid diep gefundeerd ⁸²⁸).

Het licht van het Evangelie bevrijdt de mensen van boze geesten, die alle heidense volken zo zwaar drukken, en van vrees voor de dood ⁸²⁹). Het hypochondrische, dat Nietzsche aan het Christendom meent te vinden ⁸³⁰), ligt in de donkere blik, waarmee hij alles buiten zich beschouwt. Zo somber zijn wereld aandoet als een onweer met grillige bliksemflitsen, zo overstroomd van zon is de kring om Jezus, die — een filoloog had de bijbelse woordenschat kunnen keuren — vol klare stralen staat als het licht, dat schijnt in de duisternis ⁸³¹).

XII. STRIJD OM DE ADEL

Nietzsche schijnt Christus hoogstens te zien, zoals de door Burckhardt ongelukkig voor vulgair gehouden Rembrandt hem heeft gezien. Het is waar, dat deze schilder de Mensenzoon bij voorkeur in de vernedering van zijn knechtsgedaante uitbeeldt, maar het is ook waar, dat zo'n voorstelling in de christelijke kunst, met name in de oude, alles behalve een regel vormt. De eerste reliefs en fresco's gaven hem zo voornamelijk en de traditie hield eeuwen deze adel vast. Zo kennen de Duitsers hun Wechselburger Christus ⁸³²). Eerst tegen het einde van de middeleeuwen komt het menselijke in het Christusbeeld vertederend naar voren; en het is als reactie tegen de hoofse stijl van een Rubens

⁸²⁷) *W.* 8° XIII 302.

⁸²⁸) Joseph Mausbach: *Die Ethik des heiligen Augustinus*², 1929, I 67, 102.

⁸²⁹) *Lk.* X 18 v.

⁸³⁰) *W.* IX 136.

⁸³¹) *Jh.* I 5.

⁸³²) Afbeelding in Robert Berger: *Die Darstellung des thronenden Christus in der romanischen Kunst*, 1926, S. 23.

te verstaan, dat Rembrandt het arme en zwakke gaat accentueren, waaraan Ruskin zich met Burckhardt niet geërgerd zou hebben, wanneer het geen opvallende uitzondering was.

Bij Jezus meent Nietzsche het tegendeel te vinden van het aristocratisch radicalisme, waarmee hij zich zo raak getekend voelt⁸³³). Men kan deze karakteristiek voor hem juist vinden, zonder daarmee louter lof te bedoelen. Een profeet is immers wel boven het volk, maar niet buiten het volk gesteld en Nietzsche verdient geen profeet in de ware zin te heten, zolang hij geen voeling met de gemeenschap houdt, waarop hij zou willen inwerken. Hij verwerpt het Christendom al op deze grond, dat de Heilige Geest, die blaast, waar Hij wil, ook aan anderen wordt geopenbaard en aan allen gemeenschappelijk. Hij wil het voorrecht overhouden om de mensen te verachten en verering te eisen voor zich zelf alleen. Het denkbeeld van een Openbaring als iets gegevens staat zijn genietrots in de weg. Liever aanvaardt hij geen gave dan voor iets te moeten danken. Wel heeft hij zich zijn talenten niet gegeven, maar hij kan ze tenminste tegen de Gever gebruiken. Daarin culmineert Nietzsche's gevoel van voornaamheid.

1. *Verachting.*

Het kenteken van de voorname is volgens hem, overal rang, graad, orde tussen mens en mens te zien. „Mit distinguiren ist man gentilhomme”⁸³⁴). Zeker, maar met het maken van fijne, klare, vaste distincties tussen de begrippen is men filosoof, zoals Nietzsche niet toont te zijn, wanneer hij een andere keer aan het Christendom weer de „Rangordnung” verwijt⁸³⁵). „Das absolut Unvornehme” van het Christendom heet te bestaan in „beständige Uebertreibung”⁸³⁶). Het is verrassend hier overdrijving met onvoornaamheid gelijkgesteld te zien, want Nietzsche's stijl zwemt immers in superlatieven, ofschoon hij zelf verklaart dat het superlativische verzwakkend werkt⁸³⁷). Verder schrijft hij het Christendom „Mangel an kühler Geistigkeit und Ironie” toe. Geeft de zweole zinnelijkheid van Zarathustra wel het recht over de geest van Jezus te richten? Waarom zou het Evangelie, dat anders altijd te geestelijk heet, nu ineens ongeestelijk zijn? Nietzsche kan als het volk, dat hij veracht, alleen bewijzen met herhaling en versterking van zijn scheldwoorden. „Christ sein wird von nun an unanständig. . . . Das Christentum verschmäh't die Reichen, die Vornehmen, es ist ein

833) Georg Brandes: *Menschen und Werke*², 1895, S. 137.

834) *W.* XI 374.

835) *W.* IX 131.

836) *W.* X 414.

837) Weichelt 206, 234 f., 240; *W.* 8° XI 81, 105.

plebejisches Ideal und begünstigt eine Heerdenart Mensch" 838). En de christelijke heilige heet op zijn beurt weer „ein plebejisches Ideal" 839).

Onze verwondering raakt niet uitgevraagd. Waarom gelden zoveel heiligen ook buiten de Kerk voor de edelste geesten en de fijnste zielen, waarom vindt een moderne cultuur tenslotte zijn meesters in Augustinus en Franciscus? Geen Nietzsche is in staat zulke figuren uit de hoogste rijen van de Europese beschaving te verdringen met de roep, dat de altijd met Luther (die toch een geval op zich zelf vormt) belaste en dan „pöbelhaft" gescholden Augustinus „auf eine beleidigende Weise" alle voornaamheid van gebaren en begeerten mist, of dat de kerkvader een vijand van de geest en de mindere van Alcibiades is (waarmee ook Petrarca en Erasmus, wier namen toch triomfantelijk op Nietzsche's vaan van de verlichting geschreven staan, als Augustinusvereerders getroffen moesten worden), of dat Franciscus „gegen die Rangordnung der Seelen" vecht en de „Seelenhiërarchie" verloochent (waarmee Nietzsche alleen zijn onkunde in alle hagiografie blootgeeft 840). In deze makkelijke trant behandelt Nietzsche ook het Evangelie. „Man tut gut, Handschuhe anzuziehn, wenn man das Neue Testament liest" 841). Letterlijk hetzelfde heeft hij van Wagner gezegd 842); en is het niet tegen de goede smaak om zulke gewilde geestigheden te herhalen? „Ich habe vergebens im Neuen Testamente auch nur nach Einem sympathischen Zuge ausgespäht; Nichts ist darin, was frei, gütig, offenherzig, rechtschaffen wäre. . . . Habe ich noch zu sagen, dass im ganzen Neuen Testamente bloss eine *einzig*e Figur vorkommt, die man ehren muss? Pilatus" 843). De onverschillige vraag, wat waarheid is, wordt nog eens nadrukkelijk gehuldigd als „die grösste Urbanität aller Zeiten" 844). Zo kiest Nietzsche partij voor een neutraliteit, die nulliteit betekent, omdat heel zijn heroïsme in paradoxen opgaat. Hij deelt deze voorkeur met een harteloze en daarom levenloze Anatole France, die hij tot de fijnste psychologen rekent 845).

Alles behalve een zelfportret van Nietzsche ligt er besloten in deze woorden: „Das Heroische besteht darin, dass man Grosses tut oder etwas in grosser Weise nicht tut, ohne sich im Wettkampf mit anderen, vor anderen zu fühlen" 846). De angstige zorg voor zijn oorspronkelijk-

838) *W.* XI 162, 164 f., vgl. VIII S. XIV.

839) *W.* 8° XIII 175.

840) *W.* III 44, VII 335, VIII 131, IX 171, 269; *W.* 8° XIII 302, 334.

841) *W.* X 421.

842) *W.* XI 35.

843) *W.* X 421 f.

844) *W.* 8° XIII 305; vgl. Karl Kastner: *Jesus vor Pilatus*, 1912, S. 178.

845) Anatole France: *Le procureur de Judée (L'Etui de Nacre*, 1892); *W.* XI 294.

846) *W.* IV 308.

heid, die Nietzsche tot zoveel overdrijvingen en omkeringen verleidt, maakt zijn heldhaftigheid verdacht. Hij kan niet buiten spiegel, de ingebeeld held van de eenzaamheid. „Ich brauche Jemanden, der stolz auf meine Gesellschaft ist und die Anderen im richtigen Respect mir gegenüber erhält” 847).

Nietzsche is begonnen met lof voor „zwei ganz hohe Dinge: Mass und Mitte”, toen hij de verbinding van nuchterheid en gratie het adelsvoorrecht van de Athener noemde 848). Hij eindigt met „ein modernes Sein wie lauter Hybris” en „die Magie des Extrems” te verheerlijken 849). Wie de vorm van zijn eerste geschriften bij die van zijn laatste vergelijkt, zal geen stijging in voornaamheid vinden. Hoe feller hij zich tegen Christus keert, hoe minder edel hij zich toont, totdat zijn *Ecce Homo*, waarvan de titel al een uitdaging aan het Evangelie bedoelt, een al te luidruchtige toon aanslaat, die elke schrijver en vooral een schrijver van zijn schitterende begaafdheid onwaardig is. Wanneer hij zich altijd pijnlijker overschreeuwt, is het wel omdat hij in zijn hart beseft, hoe gelijkhebberij iemand niet kan veredelen.

Renan's *Vie de Jésus* heeft de legende door een roman vervangen, zegt Taine; maar zou deze criticus de Antichrist van zijn vereerder Nietzsche iets anders genoemd hebben dan een pamflet? Zarathustra schettert opdringend aan onze oren, bang als hij is niet gehoord te worden. Hij roept verwijten aan allen en tegenspraken van zich zelf rond, als hij ergens maar aandacht vindt. Zijn zekerheid hangt aan roem en succes: hij heeft de haast van de mode, de koorts van de drift, de roes van de sensatie. Maar de Heer, leert de Bijbel met de majesteit van de vrede, is niet in de storm en niet in de aardbeving 850). Nietzsche's stem heeft het declamerende pathos van Wagnerfiguren, die over het orkest heen moeten zingen. Al spreekt hij doorlopend van zich zelf, hij spreekt niet innig van ziel tot ziel, omdat hij hoorbaar op de echo spreekt. Hij kent geen geduld, want hij heeft geen vastheid, hij breekt zijn plannen door voorbarige publicatie van stukken uit toekomstige werken, overstelt zich met fragmenten evenals met aforismen, terwijl hij een systeem aankondigt, en overtreedt zelfs de vormen, die hij altijd wil hooghouden, door de drukte van zijn laatste werk, een zelfinterview, om niet te zeggen een waslijst voor de pers. Schijn is zijn eenzaamheid, schijn het zwijgen, schijn de aristocratie, waarop hij zich levenslang laat voorstaan. Hij mag al verklaren, dat de begrippen heidens, klassiek en voornaam voor hem identiek zijn 851), de scheldwoorden, waarin hij

847) *Br.* V 715.

848) *W.* IV 129, 367.

849) *W.* VIII 420, X 22.

850) I *Kon.* XIX 11.

851) *W.* X 212.

zijn houding verliest, zo gauw een weerschijn van Christus' transparante wezen hem uit de verte bereikt, maken een even barbaarse als rebelse indruk en kunnen het oude woord illustreren: waar de goddeloze aankomt, daar komt verachting en smaad met hoon⁸⁵²). Het vonnis van de aristocraat Joseph de Maistre luidt kort en bondig: l'impïété est canaille. Anders dan voornaam is zeker een reclamestijl vol uitroep-tekens en gedachtestrepen, haakjes en onderstrepingen, puntjes vóór en puntjes achter het woord, geprikkelde vragen en onbezonnen inval-len, waarmee Nietzsche zich buiten adem rent, om tenminste te suggereren wat hij niet betogen kan⁸⁵³). Daardoor is hij onherroepelijk terechtgekomen onder de schrijvers, die zich naar zijn eigen opmerking het meest verwonderen, wanneer ze eens geestig waren, en in hun toon iets onrustigs en onnatuurlijks krijgen⁸⁵⁴). Het wordt aan hem teveel bewaarheid, wat hij een keer zegt: „Die Menschheit sieht Gebärden lieber als dass sie Gründe hört“⁸⁵⁵).

Nietzsche is niet groot in de hoge kunst van vereren, waardoor een mens zich op de vleugels van de geestdrift boven eigen beperktheid verheft. Hij bewondert Wagner, zolang hij persoonlijk onder de zon van het genie mag groeien; hij houdt op Wagner te bewonderen, zo gauw de stralen van dit licht hem in de schaduw dreigen te zetten. Er bestaat reden genoeg voor de stelling, dat hij het meest geschimpt heeft op de geesten, waarvan hij het meest leerde. Hij schijnt dit toe te geven, wanneer hij wraak en dankbaarheid met elkaar verbindt⁸⁵⁶). En beschouwt hij het Christendom als „das beste Stück idealen Lebens, welches er wirklich kennen gelernt hat“, dan wordt zijn buitengewone woede tegen Christus nog begrijpelijker⁸⁵⁷). Hij is niet alleen weinig trouw, hij is vooral bang, dat anderen een beetje zouden meekrijgen van de eer, die hij zich toeëigent. Daarom vervalt hij tegelijk in een algemene kleinering en in een volstreekte zelfverheerlijking. Maar niets is minder voornaam dan de nijd, die het gebrek is van de zwakken en die het zwakke verraadt in Nietzsche⁸⁵⁸). Hij verstaat niet veel van de voornaamheid, wanneer hij zich meent te verlagen door dienen, ofschoon wij mensen enkel dienend ons heil verdienen kunnen. Evenals elke heerschappij verlaagd, zo kan elke dienst verhoogd worden door de geest. Het boek, waaruit Nietzsche de boodschap van de slavenmoraal meent te horen, bestemt de mensen op de eerste bladzij om over de

⁸⁵²) Spreuken VXIII 13.

⁸⁵³) Vgl. Bertram 216, 219, 229.

⁸⁵⁴) *W.* II 223.

⁸⁵⁵) *W.* X 437.

⁸⁵⁶) *W.* III 68.

⁸⁵⁷) *Br.* IV 69.

⁸⁵⁸) Robert Reininger: *Friedrich Nietzsches Kampf um den Sinn des Lebens*, 1922, S. 164.

schepping te heersen en laat ze op de laatste bladzij werkelijk heersen als koningen in eeuwigheid, voorzover ze God oprecht dienen ⁸⁵⁹).

Nietzsche zoekt zich een zekerheid aan te praten met krasse verzekeringen. Maar het geprikkelde van zijn stemverheffing, waardoor hij tot uitersten en zo weer tot tegenspraak gedreven wordt, toont zijn heimelijke twijfel. De profeet van de Uebermensch praat zich in een roes, om zijn angst te verdoven. In het dagelijks leven aan zijn zachte spraak gewoon, wordt een vriend bij zijn latere werken door het voortdurend fortissimo afgeschrikt ⁸⁶⁰). Die meer dan tegensprekende en wel aanvallende toon bewijst een onvoornamete zucht om de aandacht te trekken of, zoals een psycholoog het noemt, het verlangen naar bijval ⁸⁶¹). Zo wordt de denkbeeldige zoeker van de eenzaamheid afhankelijk van de markt. Hij wil met alle middelen het „absurde Stillschweigen” over zich breken. „Einstweilen liegt Alles daran, dass man sich überall mit mir beschäftigt”. Moet dat nu radikaal aristocratisme voorstellen? Zo spreekt iedere straatventer. Des te minder voornaam is het, omdat hij met deze sensatie tot elke prijs verloochent wat hij in dezelfde periode beweert: „Ich achte die Leser nicht mehr: wie könnte ich für Leser schreiben? Aber ich notire mich, für mich”. Dit herinnert aan Multatuli's ijdele uitroep: publiek, ik veracht u met grote innigheid. En volgens de orthodoxe exegese van het Nietzsche-archief is Ecce Homo, ver van ziekelijk te mogen heten, nog wel de natuurlijke afsluiting van het harmonisch levenswerk ⁸⁶²).

2. Uergelijking met Kierkegaard en Newman

Wie Nietzsche's voornaamheid wil bepalen, kan die meten aan de verschijning van twee zulke verschillende figuren als Kierkegaard en Newman. In zijn zelfverdediging bekent Kierkegaard, dat het iets pijnlijks is, zo veel van zich zelf te moeten spreken. Hij verklaart verder alleen te getuigen, niet te openbaren of zelfs te verkondigen, want hij beschouwt zich zelf het liefst als lezer, niet als maker van zijn geschriften, die hij daarom grotendeels onder wisselende pseudoniemen heeft gepubliceerd. Maar hij brengt een boodschap, omdat hij, met al zijn toberig gebrek aan eenvoud, niet zich zelf, maar Christus leert. Zwaarmoedig en ziekelijk als Nietzsche, overtreft Kierkegaard toch de eenling, die hij wil zijn en blijven. ⁸⁶³). Het pleidooi voor zijn eigen werken, dat hij niet bij zijn leven laat verschijnen, maakt tenslotte eerder een stichtelijke dan een strijdbare indruk, waaraan het zijn zakelijke waarde te

⁸⁵⁹) Gen. I 26, Op. XXII 5.

⁸⁶⁰) Br. Overbeck 410.

⁸⁶¹) Paul Julius Moebius: *Über das Pathologische bei Nietzsche*, 1902, S. 22.

⁸⁶²) W. XI S. XXXI, XXXVI, 114.

⁸⁶³) Sören Kierkegaard: *Gesammelte Werke*, Jena 1922, X 45, 166.

danken heeft. Scrupulant mag hij zijn, hij wordt geen querulant. Het verschil tussen Kierkegaard en Nietzsche is, dat de een begint en eindigt met God te danken, terwijl de ander niet ophoudt zich zelf te prijzen. Daarom kan een Kierkegaard bij al zijn eenzijdigheid bevrijdend werken, wat nog sterker gegeven is aan de serene Newman.

Ook Newman verlaat vrijwillig de universiteit en heeft ruim zoveel aanleiding om zich miskend te voelen als Nietzsche, maar hij verliest in de verlatenheid nooit zijn evenwicht, omdat hij een vast steunpunt buiten zich houdt. Dat hij in zijn autobiografie ieder spoor van de polemiek schrapt, die aanleiding tot het werk heeft gegeven, is het gevolg van een even diepe als klare geest. *Apologia pro vita sua* en *Ecce Homo*, tussen die twee boeken bestaat een afstand zo groot als tussen straf en wraak, tussen fierheid en ijdelheid. Voor zijn eigen eer en de eer van zijn zaak verplicht zich zelf te ontleden, blijft Newman met zijn tegelijk onbevangen en ingehouden toon de voornaamheid in persoon. Hij weet niet alleen medewerkers en tegenstanders beiden rechtvaardig te waarderen, maar ook de moeilijkste afstand en wel de afstand van zich zelf te bewaren, wat Nietzsche nooit van zijn leven leert verstaan. Een hoge indruk maakt Newman vooral, door in brieven en in boeken zoveel van zich zelf te spreken, zonder zich zelf ooit te verheffen, want hij gaat alleen van zijn eigen persoon uit, om boven het persoonlijke uit te komen. Zijn Ik is de mens, in wie we ons allen herkennen ofwel ons vormen, terwijl Nietzsche's Ik daarentegen de losgebroken eenling voorstelt, die zich vervolgd waant door de samenleving, om de samenleving even willekeurig als onverantwoordelijk te bedreigen. Newman voelt zich met alle vermogens van zijn bewustzijn veilig op God gericht, Nietzsche verdwaalt in zichzelf en is veroordeeld daarin onder te gaan.

3. *Voornaamheid van Jezus*

Gebrek aan voornaamheid is het zwaarste verwijt, dat Nietzsche aan Christus doet, omdat daarmee het goddelijke van de Meester gemoeid is. Als het waar zou zijn, dat de Mensenzoon „nie über sich” stond en dat „seine Milde kurz und ganz egoistisch” was, dan verviel met één slag het Evangelie ⁸⁶⁴). Maar wat kenmerkt Christus meer dan een heilige verhevenheid, die de edelste werking heeft zonder de minste retoriek? Hij denkt er niet aan de aandacht te trekken en hij heeft alle ogen op zich gevestigd, hij is niet groot in een ogenblik van opwinding of in buitengewone omstandigheden, hij is groot zoals hij werkelijk is. Hij dringt stil tussen schijn en wezen door en richt de mensen op het hogere. Wat een macht in zijn taal, wat een majesteit in zijn zwijgen! Wij beleven een duizelingwekkende omkering van de geschiedenis, een opheffing van alle tijd, wanneer hij, zonder angst het ooit te verliezen,

⁸⁶⁴) *W.* 8° XI 207.

met de vanzelfsprekendheid, waarmee de zon schijnt of de zee beweegt, heel rustig zegt: „Vóór Abraham was, ben ik” ⁸⁶⁵).

Nooit is er een wonderdoener geweest, die zo ver afstand van een kwakzalver. Boven wedijver staande, doet hij zijn wonderen bij voorkeur met weinig getuigen: hij doet ze heel gewoon, omdat het wonderbare zijn wezen vervult. Hij dempt zelfs de sensatiezucht van zijn leerlingen, die hij het zwijgen oplegt. Bij al zijn ongehoorde daden is er iets natuurlijks in de stijl, waarin hij ze doet. Het vloeit regelmatig en geleidelijk uit zijn overvloed zonder een spoor van haast. Hij zegt zoveel als zijn hoorders kunnen verdragen, maar liegt of bedriegt nooit en spreekt zichzelf evenmin tegen. Hij heeft niets van een dweper, die zich zelf de nodige zekerheid moet aanpraten, niets van een drijver, die uit verbittering gelijk zoekt te krijgen. Daarom vergeet hij zich niet in drift en verliest zich niet in waan. De overtuiging van zijn heerschappij leeft zo diep in hem, dat hij zich geen ogenblik wil opdringen. Allen zien immers hoog tegen hem op en de nijd van de schriftgeleerden bevestigt zijn onweerstaanbare invloed. Hij verwijt de Farizeërs hun aalmoezen uit te bazuinen, want het Godsrijk komt zonder opzien ⁸⁶⁶). Zo vindt de evangelist het woord van de profeet vervuld, dat hij niet zal twisten of schreeuwen ⁸⁶⁷). Hoeveel hij ook werkt, hoe ruim hij zich beweegt, hij blijft in een verheven rust en zegt zijn diepste woorden over wedergeboorte evenals over geest en waarheid stil onder vier ogen ⁸⁶⁸).

„In jener Bergpredigt werden die Dinge durchaus nicht *aus der Höhe* betrachtet”, durft Nietzsche verklaren ⁸⁶⁹). Niet vanaf het toneel, dat is zeker, maar vanuit de hemel. Om zijn verheven eenvoud getuigt het volk, dat Jezus niet spreekt als de schriftgeleerden ⁸⁷⁰). Hij verschilt eindeloos van de literaat, die woorden om de woorden laat horen; en het heeft dan ook een diepe grond, waarom zijn figuur in het theater ons altijd onbevredigd laat. Een Zarathustra praat voortdurend door, is het niet tot de mensen, dan tot de dieren; liefst praat hij tot zich zelf, om met klinkende woorden zijn eigen bestaan te bewijzen. Christus is het Woord in persoon, een zelfstandig wezen, dat zich volstrekt niet hoorbaar hoeft te maken, maar kracht genoeg voortbrengt door te zijn. Zijn volle waarde ligt boven toevallig, gedeeltelijk, soms gebrekkig overgeleverde woorden, want hij werkt onmiddellijk met een blik, terwijl de weldaden zacht van zijn hand vallen als kruimels voor de vogels. Wie aan hem denkt, wordt al verzadigd door de herinnering aan zijn stille figuur en het verlangen naar zijn gezegende nabijheid.

⁸⁶⁵) Jh. VIII 58.

⁸⁶⁶) Mt. VI 2, Lk. XVII 20.

⁸⁶⁷) Mt. XII 19.

⁸⁶⁸) Jh. III 3 vv., IV 23 v.

⁸⁶⁹) *W.* X 260.

⁸⁷⁰) Jh. VII 46.

4. *Taal van het Evangelie*

Voornaam is de rustige zekerheid, waarmee Christus de verhoudingen onderscheidt en de waarden bepaalt. Hij weet dat de mens niet gemaakt is voor de sabbath, maar de sabbath voor de mens, wat door een volging zal toegelicht worden met de leer, dat de letter dooft en de geest levend maakt ⁸⁷¹). Was hij volk zonder meer, enkel van de kleine luiden afkomstig, zoals Nietzsche verachtelijk zegt ⁸⁷²), hij zou gezworen hebben bij de uiterlijke vorm, waar hij vrij tegenover staat, omdat zijn persoon zelf vormgevend is. Van de andere kant vernietigt hij niets levends, want hij komt de Wet niet afbreken, maar voltooien en hij dooft de smeulende vonk niet uit ⁸⁷³). Deze oorspronkelijkheid en deze eerbied voor traditie samen zijn voornaam.

Zo is het ook voornaam zich boven de slavendienst van het stoffelijke te stellen, omdat de mens niet leeft van brood alleen ⁸⁷⁴). De weeldedaad van Magdalena wordt geprezen tegenover een bekrompen uitsluitende voorzorg, want armen hebben we toch altijd bij ons ⁸⁷⁵). Is er ooit edeler woord gesproken dan over de vogels in de lucht en de lelies in het veld? ⁸⁷⁶) Een wereld van Kitsch stort ineen bij deze sobere grondwet van de schoonheid, dat Salomo in heel zijn pracht niet gekleed was als een veldbloem ⁸⁷⁷). Het stellen van het innerlijke boven het uiterlijke, van de qualiteit boven de quantiteit is echt voornaam ⁸⁷⁸).

Voornaam is verder het bescheiden wegschenken van de overvloed, het niet sparen van de kracht, het niet vrezzen voor afdaling, het onuitputtelijk offerleven van Jezus. De taal van het Evangelie klinkt dikwijls geheimzinnig, maar nooit vals, omdat we genoeg verstaan om te begrijpen, dat het een zuivere muziek is, waarbij het zelfgetuigenis van de Meester volkomen stemt met de indruk, die zijn woorden en vooral zijn daden op het volk maken. Omringd door alle soorten laagheid, waaronder de vlakheid van zijn apostelen misschien nog het pijnlijkst aandoet, vernedert hij toch geen mens en beantwoordt dus aan Nietzsche's regel, dat de voorname niemand beschaamt. Wie hem verraden zal, blijft tot het laatste toe een geheim tussen hem en Judas, aan wie hij op het beslissend oogenblik nog zo fijn in bedekte termen zegt: „Wat je wil doen, doe dat gauw” en wiens valse kus hij eindelijk beantwoordt met de zacht vermanende vraag: „Vriend, waarvoor ben je

⁸⁷¹) Mk. II 27, II Kor. III 6.

⁸⁷²) Zar. 386.

⁸⁷³) Mt. V 17, XII 20.

⁸⁷⁴) Lk. IV 4.

⁸⁷⁵) Mt. XXVI 10 v.

⁸⁷⁶) Mt. VI 26 vv.

⁸⁷⁷) Lk. XII 27.

⁸⁷⁸) Mt. VI 1—7.

gekomen?" 879) Met volle recht heeft hij vooruit gezegd, alles, wanneer hij aan het kruis verhoogd zal zijn, met zich omhoog te trekken 880).

Een van Christus' mooiste woorden is: „Leert van mij, want ik ben zachtmoedig en deemoedig van hart" 881). Zijn dit dan niet eerder deugden van een leerling dan van een leraar? Waar ligt het verband tussen bescheidenheid en wijsheid? Waarom geeft het hart een waarborg voor de betrouwbaarheid van een meester? Omdat karakterfouten zich altijd wreken aan het intellect. Wie zich opwindt, slaat door, en wie zich vergeet, verliest de werkelijkheid uit het oog. Zachtmoedig en ootmoedig zijn is eenvoudig een omschrijving van de zakelijkheid, waarmee de kennis staat of valt, omdat zulke eigenschappen de willekeur van dweepzucht en heerszucht voorkomen, die ieder streven naar waarheid bedreigt. Een geest, die overal zich zelf laat gelden ten koste van anderen, vervalt onvermijdelijk in subjectiviteit, maar de zachtmoedige laat zich niet door tegenspraak tot uitersten prikkelen en de ootmoedige verstaat de kunst om geduldig te luisteren, zijn antwoord rechtvaardig te formuleren en zijn gedachte niet aan de vorm op te offeren. Daarom is de wijze herkenbaar aan zachtmoedigheid en ootmoedigheid. Had Nietzsche dit begrepen, zijn hoge geest zou gestegen zijn in plaats van te vervallen.

5. *Heilige afstand*

Dat Christus niet het pathos van de distantie zou kennen, heet Nietzsche's hoofdmotief om hem voornaamheid te ontzeggen 882). Maar de maat van de geestelijke distantie is de eerbied, waarin Nietzsche, meester van de verachting, het minst sterk is geweest en waartoe het Evangelie daarentegen stelselmatig opvoedt, door alle verhoudingen naar het onderscheid tussen eindig en oneindig te ordenen.

Christus kan zich met edele vrijheid onder de massa bewegen buiten alle kans met de massa vereenzelvigd te worden. Zich zo ver mogelijk van iedereen afhouden geeft enkel een schijn van voornaamheid, want de ware distantie verzekert hij, die anderen bij zijn toenadering met eerbied weet te vervullen. Een bij Nietzsche geliefd boek prijst iemand, die niet tegen het volk als iets voornaams ingaat, er veel eerder gelijk aan is, en zich toch weer als iets eigens onderscheidt 883). Werkelijk nobel is Jezus, die nooit bedoelt op te vallen, omdat hij geen bewon-

879) Jh. XIII 27 vv., Mt. XXVI 50.

880) Jh. XII 32.

881) Mt. XI 29.

882) *W.* IX 170.

883) Adalbert Stifter: *Der Nachsommer*⁴ [1897] S. 126 f.

dering nodig heeft. Onafhankelijk van het publiek, wil hij het goede niet gedaan hebben om door de mensen gezien te worden ⁸⁸⁴).

Er treden in het Evangelie veel soorten mensen op, maar geen mensen, die zich de gelijke van Jezus voelen. Allen zijn of vererende volgelingen of benijdende tegenstanders. Zelfs de engelen, staat er zo gewoonweg verteld, komen hem dienen ⁸⁸⁵). De afstand wordt al door hem als kind bewaard, wanneer hij aan Maria en Jozef vraagt: „Wist u niet, dat ik moet zijn in wat van mijn Vader is?” ⁸⁸⁶) Zijn zending maakt hem los van zijn moeder, aan wie de hoge woorden gericht worden: „Vrouw, wat is er tussen mij en u?” ⁸⁸⁷) Afstand is er tegenover zijn verwanten, die hij zonder zijn gezelschap naar Jeruzalem laat gaan, om dan onverwacht na te komen ⁸⁸⁸). Afstand is er niet alleen van de heidenen, die elke Jood van zich af moet houden, maar ook van Mozes, van Salomo, van Johannes de Doper ⁸⁸⁹). En de Farizeërs voelen dadelijk, op welke afstand ze gehouden worden, want nu eens laat de Meester ze teleurgesteld staan, dan weer laat hij ze verlegen afdruipe ⁸⁹⁰). In welke levendige, innige voeling hij ook met de mensen is, er blijft altijd ruimte voor de eerbied tussen.

Ofschoon overtuigd de gastheer met zijn komst te eren, vraagt Jezus vriendelijk gastvrijheid aan Zachaeus ⁸⁹¹). Zijn verkeer met zulke openbare zondaars is niet minder hoffelijk dan met de Romeinse hoofdman. Zo hoog staat hij in het oog van vrienden en vijanden, dat hij bij tollenaars een feestmaal kan houden, met hoeren vertrouwelijk spreken, zich bedelaars en melaatsen hartelijk aantrekken, zonder een trap af te dalen van zijn ongenaakbaarheid of de glans te verdonkeren van zijn reinheid. Het voorname van zijn verschijning is onafscheidelijk van zijn eenvoud, die er het echte van waarborgt. Zijn deemoed maakt daarom zo'n diepe indruk, omdat hij overal, hezij op straat of aan tafel, zijn waardigheid blijft ophouden. Daarom hebben vitterijen van de Farizeërs geen vat op zijn gedrag, daarom willen volgelingen hem koning maken, daarom voelt de stadhouder zelfs ontzag voor hem.

Jezus kent geen valse schaamte en zoekt het gezelschap van kleine kinderen, als zijn leerlingen hem daarvoor te gewichtig vinden ⁸⁹²). Daarbij is niet de minste aanstellerij of uitdaging in het spel. Welke meester behalve hij durft openlijk zeggen, dat hij niet de rechtvaardigen

⁸⁸⁴) Mt. VI 1.

⁸⁸⁵) Mt. IV 11.

⁸⁸⁶) Lk. II 49.

⁸⁸⁷) Jh. II 4.

⁸⁸⁸) Jh. VII 6 vv.

⁸⁸⁹) Jh. VI 32 vv., Mt. XII 42, Mrk. I 7.

⁸⁹⁰) Mt. XV 4, Jh. VIII 9.

⁸⁹¹) Lk. XIX 5.

⁸⁹²) Mk. X 13 v.

komt roepen, maar de zondaars? ⁸⁹³) Hij schrikt voor geen gezelschap terug, waarvan hij allesbehalve eer zou kunnen krijgen. Hij neemt het tegenover een wetstrouwe gastheer voor de verachte overtreedster op ⁸⁹⁴). Eert een leider anders zich zelf, door zijn volgelingen zo kieskeurig mogelijk te kiezen en ze tegenover de wereld op te hemelen, Jezus verzamelt een groep, die hem in het oog van de vooraanstaanden alleen compromitteren kan. Zo onschendbaar hoog staat hij, dat alles hem raakt en niets hem besmet.

Nietzsche schijnt hiervan toch iets te raden, wanneer hij zegt dat de rijkste heilige onder misdadigers leeft als in zijn element ⁸⁹⁵). Wordt de moraal opgevat in de zin van uiterlijk fatsoen of van schijnheiligheid (en er bestaat wel eens aanleiding om te menen, dat Nietzsche evenals Ibsen eigenlijk de valse burgerlijkheid en doodse wettelijkheid onder de naam van Christendom wil aantasten), dan is het Evangelie jenseits von Gut und Böse. Want de echtbreekster wordt niet veroordeeld, de verloren zoon komt in plaats van zijn correcte broer in het licht te staan, de Farizeër en niet de tollenaar vertegenwoordigt de schaduwfiguur ⁸⁹⁶). Recht verstaan, is de Meester, om een andere uitdrukking van Nietzsche te gebruiken, waaraan desnoods een gunstige zin te geven valt, „moralinfrei”, wanneer hij zich door een publieke vrouw laat huldigen en een vriend van zondaars heten wil ⁸⁹⁷). Hij geeft het duidelijk te kennen, dat de hoeren de Farizeërs in het hemelrijk zullen voorgaan ⁸⁹⁸). Deze verbreking van de schijn blijft Nietzsche niet verborgen, al is het enkel een door onderdrukking van geweten en berouw bewerkte verdraaiing van de feiten om het Jezus' hoofd-oordeel te noemen, dat de zonde er niets op aan komt ⁸⁹⁹). Het is ook van Nietzsche's eigen standpunt ongerechtvaardigd te beweren, dat Jezus de slechten, niet de goeden liefheeft en dat Jezus „der Vernichter der Moral” wil zijn. Eerder komt deze stelling de geest van het Evangelie nabij: „Was aus Liebe getan wird, das ist nicht moralisch, sondern religiös” ⁹⁰⁰). Maar er bestaat geen tegenstelling, alleen een onderscheid tussen moraal en religie, want ver van door de religie opgeheven te worden, wordt de moraal er door gefundeerd en vormt er de onmisbare toepassing van. Jezus onderstelt de moraal en heiligt de moraal, wanneer hij meer vraagt dan de wet en elke daad wil bezielen met de levende liefde. Wat de liefde offervaardig doet, dat gaat boven de geboden

⁸⁹³) Mt. IX 13.

⁸⁹⁴) Lk. VII 36 vv.

⁸⁹⁵) W. 8° XIII 184.

⁸⁹⁶) Jh. VIII 11, Lk. XV 25 vv., VXIII 10 vv.

⁸⁹⁷) Lk. VII 37 vv., Mt. XI 19.

⁸⁹⁸) Mt. XXI 31.

⁸⁹⁹) W. VIII 108, IX 126.

⁹⁰⁰) W. 8° XII 266, 289.

uit, want de volledige liefde verdringt de vrees⁹⁰¹). Inzover lijkt Nietzsche's eigen uiting begrijpelijk: „Jesus sagte: das Gesetz war für Knechte. Was geht uns Söhne Gottes die Moral an!“⁹⁰²) Alleen drukte Augustinus het klaarder en zuiverder uit met de eenvoudige woorden: heb lief en doe wat je wil.

Afstand houdt de Meester dus tegenover zijn hoorders, aan wie hij niet meer zegt dan hij zeggen wil, want bij al zijn tederheid kent hij geen zwakheid. Men kan het Evangelie niet erger vervalsen dan met Nietzsche's verdachtmaking: „Jener Fürsprecher der kleinen Leute macht ihnen nun lange schon den Kamm hoch schwellen“⁹⁰³). Waar heeft Jezus ooit de massa gevleid en waar gevreesd om de demagogen van zijn tijd te treffen? Zijn oorlogsverklaring aan de Mammon is zonder enig jaloers bijgeluid. Wie hem voor een opstandeling aanziet, heeft hem nooit onbevangen in het kalme gezicht gekeken. Zou hij het Pathos der Distanz missen, dan was het alleen, omdat hij heel geen pathos nodig heeft. De afstand is immers in zijn eindeloos wezen besloten en wordt bij elke stap van genadige toenadering tot de mensen des te voelbaarder. Hij is ervan doordrongen, onder zijn naaste vertrouwelingen alleen te staan en eindelijk door allen verlaten te worden.

De haat van Nietzsche tegen het Christendom richt zich principieel tegen de gedachte van de gelijkheid voor God⁹⁰⁴). Het absolute van God, voor wie de menselijke verschillen niet anders dan relatief kunnen zijn, geeft intussen Nietzsche, die zelf alles in een nihilistische nietswaardigheid neerhaalt, volstrekt niet het recht Christus de „Gleichmacher“ te noemen⁹⁰⁵). Immers de oorspronkelijke gelijkheid van de mensen, die door de liefde wordt hersteld, heft de onderscheidingen van de orde niet op. Er is in het Nieuwe Testament speling voor verscheidenheid van gaven, voor stijging van ambten, voor groei van deugden; maar door niet verder te zien dan de in eigen gewetensstrijd vastgeklemde Luther, die het verschil tussen priesters en leken, het verschil tussen geboden en raden, het verschil tussen doodzonde en dagelijkse zonde evenals de trappen van de hiërarchie en de graden van de heiligheid negeerde, ziet Nietzsche de rijk wisselende werkelijkheid van het Evangelie voorbij⁹⁰⁶). De middeleeuwse geest bouwde in zijn gedachtenspiegels duizend analogieën vol overgangen en samenhangen, vol verhoudingen en betrekkingen, die het onderscheid naast de overeenkomst tussen de verschijnselen bepaalden. Ver van een vervlakkende gelijkmakerij uit kleingeestige nijd te bedoelen, heeft de

⁹⁰¹) I Jh. IV 18.

⁹⁰²) *W.* VIII 108.

⁹⁰³) *Zar.* 386.

⁹⁰⁴) Georg Simmel: *Schopenhauer und Nietzsche*, 1907, S. 215.

⁹⁰⁵) *W.* IX 219.

⁹⁰⁶) W. Leendertz: *Gelijk of Ongelijk*, 1920, bl. 50 vv.

oude Kerk, zoals Nietzsche door zoveel Miscomposities mocht weten, hoogst eerbiedig God om zijn grote heerlijkheid gedankt, want het Christendom maakt ruimte in de harten ⁹⁰⁷).

Jezus houdt dan ook tussen mensen onderling de nodige afstand, waarbuiten de liefdewerking van de een op de ander, het uitwisselen van de verscheidene genadegaven ondenkbaar zou zijn ⁹⁰⁸). Veel zijn er geroepen, maar weinig zijn er uitverkoren en niet allen vatten het woord, maar die, aan wie het gegeven is ⁹⁰⁹). Alleen de apostelen — en ook zij nog heel geleidelijk — mogen zijn geheim kennen, dat anderen hoogstens in gesluierde gelijkenissen wordt geopenbaard ⁹¹⁰). Het misverstand van Nietzsche, dat het Christendom aan ieder gevoel van eerbied en afstand tussen mens en mens een oorlog op leven en dood verklaarde ⁹¹¹), moet verdwijnen in het hoger en hoger stralende licht van een uit de hel naar het vagevuur en uit het vagevuur naar de hemel geleidelijk opgestegen Dante.

De afstand, waarop Christus zich levenslang houdt, is evenredig aan de berg, waarop hij zich heel alleen terugtrekt, of aan de diepte van zoveel onbegrepen woorden. Er is altijd de stilte van het mysterie om hem heen, dat schilders met een aureool, musici met een pauze proberen voor te stellen. De door Nietzsche vereerde Leonardo heeft deze distantie weergegeven, toen hij de Meester midden tussen zijn apostelen isoleerde. En heeft het Nietzsche bij de Matthäuspassion, die hij drie maal binnen één week met hetzelfde gevoel van onmetelijke verwondering hoorde ⁹¹²), niet getroffen, hoe Christus' stem altijd met zachte accoorden begeleid wordt, om zijn wezen boven het drama van het woelige volk te verheffen? Zo'n indruk maakt het ongenaakbare licht, waarin hij leeft ⁹¹³), dat ook de apostelen zich meermalen ontzet voelen, tot ze geruststellend horen niet te hoeven vrezen ⁹¹⁴). Hij kiest deze twaalf niet alleen onder de overige volgelingen uit, maar bevoorrecht weer drie, die zijn verheerlijking evenals zijn beproeving mogen bijwonen; en van de drie is Johannes hem nader dan Jacobus, terwijl Petrus weer in ander opzicht boven Johannes wordt gesteld. En ook van Petrus weet hij opvallend de afstand te bewaren, wanneer hij hem beveelt achteraan te gaan ⁹¹⁵). Tenslotte scheidt een onoverkomelijke grens de Meester en zijn volgelingen, die vol vertrouwen zonder teveel vertrouwelijkheid voor hem

⁹⁰⁷) II Kor. VI 13.

⁹⁰⁸) I Kor. XII 4 vv.

⁹⁰⁹) Mt. XIX 11, XXII 14.

⁹¹⁰) Mt. XIII 11 vv.

⁹¹¹) *W.* X 414.

⁹¹²) *Br.* II 197.

⁹¹³) I Tim. VI 16.

⁹¹⁴) Mt. XIV 27, XVII 6 v., XXVIII 10.

⁹¹⁵) Mt. XVI 16 vv., Mk. VIII 31 vv.

voelen. Hij is en blijft voor allen de Heer ⁹¹⁶). Christus maakt de kleinen niet het hof en vertoont zich aan de groten evenmin als een schouwspel. Nooit en nergens laat hij zijn hoorders het ontzag verliezen of zijn afdaling vergeten. Daarom blijft hij geëserveerd in zijn meedelingen over zich zelf. Somtijds wijst hij vereerders af, want wie hem niet alles offert, kan zijn leerling niet zijn ⁹¹⁷). Hij wil geen parels voor de varkens gooien ⁹¹⁸). Er zijn in het Evangelie verscheiden lagen volgens het verschillend peil van de hoorders, die met fijne schakeringen onderwezen worden. Omdat Johannes alleen de inwijdingen van een kerngroep overlevert, komt het raadsel van het laatste Evangelie met het geheim van Jezus' diepste wezen overeen ⁹¹⁹).

De grote massa zelf wordt nog op fijne toon toegesproken, want de Mensenzoon beroert de zielen één voor één en veredelt ze door zijn verheffende invloed. Wel maken de leerlingen, met name in de lijdensgeschiedenis, waarbij het op karakter aankomt, geen al te goed figuur, zodat hun tekortkomingen het onvergelykelijke van de Meester bevestigen. Maar één ding hebben de evangelisten blijkbaar in zijn school geleerd en wel het maat houden, waardoor ze nergens op zijn vijanden schelden. Een voorbeeld heeft hij hun gegeven ⁹²⁰) en hij deed het in een leven, dat een onafgebroken gebed vormde, terwijl Nietzsche niet laten kan te schimpen tot op het schimpen van een ander ⁹²¹).

Niet in de roes van het genot, maar in de zaligheid van het offer wordt Christus' voornaamheid zichtbaar. Eindeloos miskend om zijn uiterste liefde, toont hij geen teken van ongeduld, laat staan van verbittering. De plechtige rust, waarin hij zijn lijden aanvaardt en verdraagt, maakt hem het allerhoogst in de vernedering. Hoon of schrik kunnen zijn evenwicht niet storen, heel persoonlijk beheerst hij zijn rechters door zijn zelfbeheersing. Tegenover de Hogepriester houdt hij zijn messiaschap, tegenover de Stadhouder zijn koningschap, tegenover de Koning al zwijgend zijn menselijkheid hoog. Zulke groten voelen zich klein bij hem: Kaïphas zoekt een houding te vinden in lawaai, Pilatus, die onrustig begint te worden, in onverschilligheid, Herodes, die een orakel of een mirakel verwacht, in hoon. De voorname stilte van de Smartenman bij al zijn kwellingen weerlegt op zich zelf al overvloedig, dat hij het oproerige element zou vertegenwoordigen. Wanneer Nietzsche hem toch voor een opruier uitmaakt, beseft hij niet, eigenlijk mee te schreeuwen

⁹¹⁶) Lk VII 13, X 1, 40 v., XI 39, XII 41 v., XIII 15, XVII 5 v., XVIII 6, XIX 8, 34, XXII 61, XXIV 3, 34, Mk. XVI 19 v.

⁹¹⁷) Lk. XIV 26 v.

⁹¹⁸) Mt. VII 6; vgl. John Henry Newman: *Parochial and plain sermons* I 295 ff.

⁹¹⁹) M. J. Lagrange: *Evangelie selon Saint Jean*⁶, 1936, p. CLXXI s.

⁹²⁰) Jh. XIII 15.

⁹²¹) Br. IV 25.

met de Joden, die de Messias als volksverleider aanklaagden ⁹²²). Onbegrepen vermeerderd Jezus zijn werking op de mensen, naarmate zijn eenzaamheid zich verdiept. De grootste afstand en de sterkste toenadering meteen beleeft hij in het onuitsprekelijk afscheid: „Vader, vergeef hun, want ze weten niet, wat ze doen” ⁹²³). Hier wordt de betekenis van genade in onderscheid met meelijden tastbaar. En voornaam is een veel te zwak woord om de afstand te tekenen van Magdalena, aan wie Jezus bij de herkenning alleen haar naam zegt en dan: „Raak mij niet aan” ⁹²⁴).

6. Eeuwige duur.

Iemand heeft Nietzsche's beschouwing over Socrates, bij wie hij niet de blijmoedige gelatenheid en gezondheid achter de grove trekken weet te onderscheiden, terecht een misverstand genoemd ⁹²⁵). Hoeveel meer geldt het van de Mensenzoon, die het klassiek ideaal van edele eenvoud en stille grootheid, waarnaar Nietzsche heimwee voelt, tot absolute volmaking komt brengen! Nietzsche beschouwt Christus soms als een onschadelijke dromer, die door zijn volgelingen tot leider en verlosser opgeblazen werd. Maar hoe kan de Meester in de geschiedenis groot gemaakt zijn door personen, die zo verachtelijk „kleine Leute” genoemd worden? Op deze fantazie past bij uitstek het oordeel van Rousseau, dat de uitvinder van het Evangelie, wanneer het onecht was, groter zou zijn dan de held. En wat zal een Nietzsche meespreken van afstand, die toch een eigen vaste stand onderstelt? Hij loopt op Jezus toe en loopt van hem vandaan als een radeloze, die zich om de beurt aange-trokken en afgestoten voelt. Christus, aan wie „tiefer Mangel an noblesse des Gefühls” verweten wordt, zou „nur ein Ideal des gemeinen Mannes” geweest zijn? ⁹²⁶)

Tegen zijn wil getuigt Nietzsche zelf voor de voornaamheid van zijn doodsvijand. In zijn laatste productieve jaar dicht hij „von der Armut des Reichsten” ⁹²⁷). Is dit zijn definitieve ontdekking, dan beantwoordt het aan de leer van het Evangelie, dat ons de rijkdom van de armste als de ware Umwertung aller Werte openbaart. Als iemand de top bereikt heeft, zei Plinius aan Trajanus, blijft hem tot vermeerdering van zijn roem alleen over af te dalen. En Bernard van Clairvaux begreep, dat Christus, die niet hoger kon stijgen, door zijn vrijwillige zelfver-

⁹²²) Jh. VII 12, XIX 12.

⁹²³) Lk. XXIII 34.

⁹²⁴) Jh. XX 16 v.

⁹²⁵) Herbert Werner Rüssel: *Gestalt eines Christlichen Humanismus* [1940] S. 33 f.

⁹²⁶) *W.* 8° XIII 116, 305.

⁹²⁷) *W.* X 459.

nedering een middel tot verheffing vond⁹²⁸). De voorname, zegt Nietzsche, heeft het wantrouwen tegen alle soorten van het zich laten gaan, het kunnen zwijgen, het langzame gebaar⁹²⁹). Benadert dit beeld niet de persoonlijkheid van Jezus? „Die Dauer der hohen Empfindung macht den hohen Menschen”. Hier schijnt Nietzsche iets te vermoeden van de lange adem van de inspiratie in het Nieuwe Testament. Wie gelooft, haast zich niet — het profetewoord omvat de wijde bogen van de heilsgeschiedenis over de eeuwen heen⁹³⁰). Eindelijk gekomen, als de tijden vervuld zijn, wacht Christus geduldig zijn uur af met een alle spanningen van de omstandigheden overwinnende geleidelijkheid. „Dauer auf Erden ist ein Wert ersten Ranges”, verklaart Nietzsche⁹³¹). In het Evangelie duurt het ogenblik een eeuwigheid. „Das tiefe Leiden macht vornehm”, bekent Nietzsche meermalen, om eindelijk toe te geven: „Die vornehmste Form Mensch, der ich lebhaft begegnet bin, war der vollkommene Christ”⁹³²). Nu is Christus volgens Nietzsche de enige Christen⁹³³), dus is Christus volgens hem ook de voornaamheid in persoon. „Was ist vornehm? Immer verkleidet: je höherer Art, um so mehr bedarf der Mensch des Incognito's. Gott, wenn es einen gäbe, dürfte, schon aus Anstandsgründen, sich nur als Mensch in der Welt bezeigen”⁹³⁴). Ongemerkt blijkt Nietzsche weer Christus te naderen, want Christus heeft zijn wezen, zijn naam en zelfs zijn wonderen zoveel mogelijk verborgen, zodat Kierkegaard in hem het diepste incognito, een almachtig vastgehouden incognito mag herkennen⁹³⁵).

XIII. HYBRIS TEGEN HARMONIE

De telkens wisselende uitingen van Nietzsche over Christus tonen, dat hij geen oog voor het geheel van Christus' verschijning heeft. Een Kierkegaard zou hem dialectische geest ontzeggen, die weet te onderzoeken en te onderscheiden. Hij kan alleen met apodictische termen iets harts-tochtelijk decreteren als de indruk van een ogenblik. Vaste wil en trouwe arbeid, overgave aan een taak buiten hem en verering voor een zaak boven hem zouden hem klaarheid en rust moeten verzekeren, waarvan het gemis met zijn impressionisme samenhangt. Weerloos is hij aan zijn gevoel overgeleverd als een medium en vandaar het ongeremd prikkel-

928) J. M. L. Monsabré: *Conférences de Paris* 1878, p. 166 s.

929) *W.* X 158 ff.

930) *Jes.* XXVIII 16.

931) *W.* VI 323.

932) *W.* VIII 258, IX 112, XI 251.

933) *W.* X 407.

934) *W.* X 158 f.

935) *Fil.* II 7; Kierkegaard: *Einübung im Christentum*⁹, Jena 1933, S. 116.

bare in zijn wezen, vandaar ook het fragmentarische en paradoxale, het altijd in eigen kwalen wroetende van zijn geschriften, die voorlopige schetsen van een nooit voltooid werk lijken.

1. *Urscheurdheid*

Er zijn bij Nietzsche twee momenten met elkaar in strijd: de drang naar kennis en het verlangen naar persoonlijkheid, waardoor hij tot negatieve kritiek in wanverhouding tot een blinde machtsverheerlijking vervalt. Wat bij hem hopeloos verward is, wordt bij Christus, die de waarheid en het leven beide belichaamt, vreedzaam versmolten⁹³⁶). Maar de zelfvernietigende strekking van de eigenliefde drijft Nietzsche als een rusteloze, door niets zo gehinderd als door de rust om hem heen. Het aforisme, waarin hij zijn kracht verspilt, is een stemming, die door een andere stemming wordt verdrongen. Tegenspraak kan niet uitblijven bij de altijd gewaagder stellingen, waarmee hij gehoor wil afdwingen en waarvoor hij ieder sofisme over heeft, om alles voor een korte sensatie op het spel te zetten. In die zucht om te verblinden verengt zijn geest zich onvermijdelijk tot de kunst om de kunst, die hij in theorie beweert te verachten. Deze vormdwang doet armzalig uiterlijk aan, vergeleken bij de eerste de beste spreuk van het Evangelie, die als organisch deel van een doelbewuste openbaring de eeuwigheid in zijn eenvoud om-draagt als een druppel de zon.

Door zijn grillige eenzijdigheden is Nietzsche veroordeeld tot scheiding, tegenstelling, opheffing van de waarden. „Die Wissenschaft und die Kunst schliessen sich aus... Kraft und Ruhe widerstreiten sich”⁹³⁷). Zulke willekeurige contrasten wemelen in zijn werk, want voor verbindingen, overeenkomsten, samenhangen, die op redelijk afwegen berusten, heeft hij te weinig geduld. Wel stelt hij vast, dat met tweeën de waarheid begint⁹³⁸), maar zijn individualisme heeft geen volharding om deze uitkomst in zijn denken of zijn leven toe te passen. Hij had het bij Jezus kunnen leren, die zijn apostelen met tweeën laat uittrekken, waarom een evangelist ze ook bij paren groepeert⁹³⁹). Maar in zijn duizelende tuimelingen het evenwicht verliezend, forceert Nietzsche de gemeenschap door een blik in de spiegel. Zijn verdachte hallucinatie waant een verdubbeling van zijn al te eenzaam Ik te genieten. „Immer Einmal Eins das giebt auf die Dauer Zwei!”⁹⁴⁰). En zoals Zarathustra leert, beleeft Nietzsche het: „Um Mittag war's, da wurde

⁹³⁶) Jh. XIV 6.

⁹³⁷) *W.* 8° IX 55; *W.* X 226.

⁹³⁸) *W.* VI 229.

⁹³⁹) Mk. VI 7, Lk. VI 13 vv.

⁹⁴⁰) *Zar.* 80.

Eins zu Zwei" ⁹⁴¹). In zich zelf verloren, zal de onzalige Narcissus nooit doorgronden, wat de levenskern is van het Evangelie: de korrel, die moet breken, om zich te vermenigvuldigen ⁹⁴²).

Met de hardnekkigheid van een verkeerde ascese wil Nietzsche opgeven wat voor zijn geestelijke gezondheid onmisbaar is. Verwerpt hij de zwoele pathetiek van Wagner, hij blijft toch opgetogen over de doorzichtige harmonie van Raffaël en de vredige orde van Adalbert Stifter, die beiden in het Christendom gevormd zijn. Hij zoekt meesters, waarvan de rust en het andante hem bevredigt, want een diep treurig mens als hij heeft immers zuiden, zon, licht, kinderlijk onschuldige Mozartachtige zaligheid en tederheid in tonen nodig. „Eigentlich sollte ich auch Menschen um mich haben, von derselben Beschaffenheit wie diese Musik ist, die ich liebe" ⁹⁴³). Dat is nu de man van het gevaarlijk leven en de boze leer! Waarom vindt hij dan niet de weldadige vrede van het Evangelie? Deze goddelijke klaarheid kan hij niet zo louter esthetisch genieten. Jezus stelt hem directe eisen van volkomen overgave en daartegen gaat Nietzsche in de afweerhouding staan.

2. Jezus' veelzijdige eenheid

In het naschrift op Zarathustra staat deze merkwaardige toelichting: „Der Uebermensch ist Cäsar mit der Seele Christi" ⁹⁴⁴). Is Nietzsche tenslotte toch iets opgegaan van de kracht bij hem, die de Heer der Heren wordt genoemd? ⁹⁴⁵) Zeker is alleen, dat Nietzsche het evenwicht van Christus bewust verworpen heeft, toen hij, van zijn eigen gebrek weer een beginsel makend, orakelde: „Eine Tugend ist mehr als zwei" ⁹⁴⁶). Het kenmerk van de Mensenzoon is nu eenmaal, dat elke deugd bij hem door de tegenovergestelde deugd opgewogen wordt. Niet zonder geest zegt een christelijk schrijver dan ook, dat Jezus geen karakter heeft, want karakters, in de gewone zin opgevat, laten enkele eigenschappen sterk uitkomen en andere terugdringen, terwijl bij hem alle kanten even opvallend zijn ⁹⁴⁷). Deze psychologie kan rijkelijk door de kunst geïllustreerd worden. Bevredigt ons geen enkele voorstelling van de Heer volledig, dan komt het wel daarvandaan, dat kunstenaars hem nooit in zijn alzijdigheid weten uit te beelden, maar telkens een of ander aspect laten overheersen. Een Michelangelo heeft het recht om

⁹⁴¹) *W.* VIII 279.

⁹⁴²) *Jh.* XII 24 v.

⁹⁴³) *Br.* II 514, 577.

⁹⁴⁴) *W.* VII 499.

⁹⁴⁵) *Op.* XIX 16.

⁹⁴⁶) *Zar.* 17, vgl. 51.

⁹⁴⁷) Marian Morawski: *Abende am Genfer See. Grundzüge einer einheitlichen Weltanschauung*, übertr. Jakob Overmans¹², 1921. S. 125 f.

de Verlosser in zijn kracht voor te stellen, zoals Rembrandt om zich aan de zelfvernederling van de Heiland meer verwant te voelen, Raffaël om de schoonheid, Angelico om de liefde bij voorkeur te accentueren. Rubens om het zonnige te verheerlijken ⁹⁴⁸). Die eindeloze uitbeeldingen waardoor de een de ander aanvult, bevestigen altijd opnieuw de harmonie van Christus, die alles voor allen is.

Zonder Nietzsche's pathos of Nietzsche's drift te vertonen, heeft Jezus onvergelykelyk groter ernst. Hij weet oprecht te zijn tegen iedereen en meteen zichzelf gelijk te blijven. Terwijl hij met de mensen van zijn omgeving bezig is, houdt hij zijn diepste wezen verborgen, want hij verenigt stralende klaarheid met een ondoorgrondelyk geheim. Wel kan hij met bezwaren van zijn tegenstanders spelen, maar zijn leven is niets minder dan een spel, zijn werking gaat ver boven de kunst uit, al wordt een overrijke schoonheid ons in het Evangelie toegegeven. Nietzsche slaat met armen en benen, wat hij dansen noemt, en komt van de opwinding niet los. Jezus is rust en vrede, maar hij beheerst de geschiedenis met zijn leven. Harmonie blijft het enige woord, dat wij mensen hebben om het zalige in zijn verschijning te benaderen, zo dikwijls hij ons verpast en voldoet door de verbinding van spontane onmiddellijkheid en bezonnen volharding, van eenvoud en zelfbewustzijn, de vrijheid van een nooit in het vormelijke verstard maatgevoel. Nietzsche daarentegen leeft van de mateloosheid. „Das Mass ist uns fremd, unser Kitzel ist gerade der Kitzel des Unendlichen, Ungemessnen" ⁹⁴⁹). Hij put zich in stoten en kreten uit, die zijn zenuwtrillingen met wilde curven registreren. Zoals Christus in zijn zelfbeheersing altijd meer blijkt te weten dan hij zegt, overspant Nietzsche zich met zijn uitvallen vol onderbrekingen onvruchtbaar. In welke vorm en onder welke naam zijn geschriften ook verschijnen, ze leveren stukken van een hartstochtelijk slingerende monoloog. Het is de taal van iemand, die met de samenleving afgerekend heeft, behalve met het succes, dat hij eindelijk nog verwacht. Het zijn vloeken, die de vluchteling ons uit een veilige schuilplaats naroept. Welke mensen, welke groepen, welke volken worden er niet in massa verdoemd! Hoe wreekt hij zich op de landgenoten, die zijn grootheid niet tijdig begrepen, zijn persoon niet vurig vereerd, zijn kritiek niet dankbaar aanvaard hebben!

De liefelijke redelijkheid maakt Jezus' werking onweerstaanbaar als de gratie van Raffaël of de grootheid van Phidias ⁹⁵⁰). Het boven tijd en plaats verheven klassieke kentekent zijn universeel en altijd actueel wezen. Hij heeft van zijn land niet het buitensporige en van zijn periode niet het epigonenachtige; hij is te levend om origineel te willen zijn,

⁹⁴⁸) Vgl. Pierre Mornand: *Le visage du Christ*, 1938, passim.

⁹⁴⁹) *W.* VIII 179.

⁹⁵⁰) Matthew Arnold: *Literature and dogma*³, 1873, p. 145, 215, 253, 379 f.

te echt om gekunsteld te kunnen zijn. Van alle volken of typen, die het Evangelie te lezen krijgen, heeft geen enkele het gevoel, dat de Mensenzoon hem vreemd is, al vormt het wonder ook zijn eigen wezen. Hij treedt met een zekerheid op, die zijn bescheidenheid niets vermindert; hij vertoont evenmin vaagheid als beperktheid, hij verwerkelijkt het ideaal, zonder een gestyleerd schema te lijken ⁹⁵¹). Kracht en zachtheid staan bij hem niet in labiel evenwicht, dat van het ene uiterste naar het andere overslaat; ze zijn ook niet in dode rust, maar doordringen elkaar heel natuurlijk als het licht en de lucht. Het is een kracht buiten geweld en een zachtheid zonder weekheid, waardoor zowel mensen met sterke drang als mensen met stil geduld aangetrokken worden. Onder zijn broeders verkerend, is Jezus bij de Vader; daarom is hij verdraagzaam en niet onverschillig, ijverig en niet dweepziek, verheven en niet gedwongen. Dat zijn liefde de geest zou uitsluiten, beweert enkel de kleinzielige angst van de eenzijdigheid, want hij zegt in één adem: „Hebt zout in uzelf en houdt vrede onder elkaar” ⁹⁵²). Zo is zijn omvattende wijsheid evenredig in breedte en in diepte.

Onverbiddelijk komt de Meester bij zijn leerlingen met de vraag, of ze ook willen heengaan, als iedereen hem verlaat; en barmhartig staat hij voor de zondares met de boodschap, dat hij haar niet zal veroordelen ⁹⁵³). Het is dezelfde Heer, die de Kananese vrouw in het begin zo hard toesprekt en die de Samaritaanse zo teder weet te winnen ⁹⁵⁴). Zijn genade kent geen zwakheden, want de zachtmoedige kan op zijn tijd streng zijn; zijn liefde houdt ruimte voor kritiek en, als het moet, voor straf. Het bewustzijn van zijn zondeloosheid verandert zijn deemoed niet, zijn overtuiging van de waarheid doet niets aan zijn welwillendheid af, de zekerheid van zijn macht verhoogt alleen zijn tegemoetkoming. Van het begin af is hij, die hij zal zijn, maar hij openbaart zich geleidelijk en past zich vaderlijk bij de bevatting van de mensen aan. Zijn eenvoud maakt de verhevenste wijsheid doorzichtig, omdat hij het ongehoorde bijna vanzelfsprekend weet mee te delen, ofschoon deze eenvoud nooit tot het alledaagse afzakt. Hij leeft hartelijk met de mensen mee, als het niet beter is te zeggen, dat de mensen, aangetrokken of afgestoten naar gelang van hun eigen aard, in een dichte kring om hem heen bewegen. Innig begaan met alle leed en elke hartstocht in zijn omgeving, is hij vervuld van strijd en overwinning, die niet ophouden vóór de verschijning op de wolken, waarin hij zijn zending eerst bekrond zal zien ⁹⁵⁵).

Intussen heeft hij het zich daarbij allerminst makkelijk gemaakt. Hij

⁹⁵¹) Morawski 128 ff.

⁹⁵²) Mk. IX 50.

⁹⁵³) Jh. VI 68, VIII 11.

⁹⁵⁴) Mt. XV 22 vv., Jh. IV 7 vv.

⁹⁵⁵) Mt. XXIV 30.

praat zijn hoorders zo weinig naar de mond, dat ze hem met geweld het zwijgen opleggen. Maar hoe zelfstandig ook, wordt hij nooit willekeurig, want zijn geest is veelzijdig genoeg om zich elke toestand in te denken. Hij vervalt niet tot tirannieke tegenspraak om de tegenspraak, hij weerlegt een dwaling met overtuigende gronden. Daarbij doet hij alles wat het volk verbijsteren moet. Hij laat zich koning noemen en versmaadt het koningschap; hij toont belangstelling voor iedereen, die hij ontmoet, en gaat helemaal niet in zijn naaste kring op; hij erkent de profeten en overwint de profeten. De blik van zijn nu eens onweerstaanbaar lieve, dan weer vurig verontwaardigde ogen licht door het Evangelie heen; maar terwijl hij de mensen diep in hun ziel kijkt, ziet hij toch ver, heel ver over de aarde tot de hemel. De genezingen, die hij geregeld doet, zijn een teken van de bekeringen, die hij eigenlijk komt doen; en het brood, dat hij vermenigvuldigt, verwijst naar een geestelijk brood ⁹⁵⁶). Zijn zending blijft op de eeuwigheid gericht, zijn persoon is in de wereld en niet van de wereld ⁹⁵⁷). Zijn leven lijkt een raadsel, zijn wezen een dwaasheid, zolang de harmonie niet wordt gevonden in het evenwicht van twee polen, die wij gewoon zijn als tegenstrijdig te beschouwen: het goddelijke en het menselijke. Het Evangelie wordt alleen klaar in zijn eigen licht, dat de wereld verlicht ⁹⁵⁸).

Er is geen einde aan het beschouwen van zijn volmaaktheid. Hij staat even rustig tegenover de bezetenen als tegenover de boze geest zelf, tegenover dweepers als tegenover bestrijders. Hij verheft zijn hoofd niet, als hij boven allen uitsteekt, want de wonderen beantwoorden aan zijn persoon. Nadat elke tijd weer een andere kant aan zijn figuur ontdekt heeft, verdiept ons geslacht zich daarom het liefst in het gesloten geheel van zijn vermogens. In Christus, zegt een Protestant, zijn geen crisissen of stormen; zijn beelden en gelijkenissen tonen een innerlijke vrijheid en blijheid van ziel midden in de hoogste kracht ⁹⁵⁹). Hiermee stemt de bevinding van een Katholiek overeen. Jezus doet zijn zelfopenbaring met zoveel terughouding, dat hij openlijk van het geheim van zijn persoon spreekt. Zijn deemoed is vol majesteit, zijn verhevenheid is eenvoudig. Hij verenigt mannelijke kracht en liefelijke mildheid, stralende reinheid en oprechte liefde voor de zondaars, vaste vrijmoedigheid en tedere ontferming, Godzoekende eenzaamheid en broederlijke vriendschap ⁹⁶⁰). In deze klare synthese voelen naties evenals confessies zich samen verzekerd. Hiervan getuigt een Duits Jezusbeeld. Koning en bedelaar, held en kind, strijder en vredevorst, heerser en dienaar,

⁹⁵⁶) Mt. IX 6, Jh. VI 26 vv.

⁹⁵⁷) Jh. VII 14 vv.

⁹⁵⁸) Jh. III 12.

⁹⁵⁹) Adolf Harnack: *Das Wesen des Christentums*⁶¹, 1913, S. 21 ff.

⁹⁶⁰) August Reatz: *Jesus Christus*², 1925, S. 134.

omwentelaar en wijze, man van de daad en dichter: alles was hij in één persoon. Hij beheerste het woord als nauwelijks één mens en hield van zwijgen. Hij was de mannelijkheid zelf, en kon zich schikken, zich toewijden, zich offeren, zoals een vrouw het alleen kan. Hij stond heel op zich zelf, in zijn optreden en in zijn beginselen was hij een volkomen idealist, die altijd maar de enkeling op het oog had; hij heeft toch met zijn eis van zelfverloochening de stoot gegeven aan een sociale verbroedering van de mensen, die nog lang niet afgesloten is ⁹⁶¹). Niet anders spreken Franse kenners, wanneer ze in Jezus goedheid en rechtvaardige strengheid bijeen vinden, omdat de werking van het Evangelie ligt in de zeldzame verbinding van uiterste eisen met uiterste toegankelijkheid ⁹⁶²). Jezus is volstrekt nederig en zijn fierheid wordt soms verontwaardigd. Teder trouw aan zijn gevoelens, breekt hij de wettigste en innigste banden, als ze zich zijn plicht in de weg stellen. Hij is geboren heer en meester, terwijl hij zich met een betoverende gratie dienaar van allen maakt. Zijn moed is die van helden en het overkomt hem ontroerd te worden. Hij is onderworpen aan het gezag en handelt met onafhankelijkheid; hij is vreedzaam en brengt de oorlog. Hij wantrouwt de mensen, waarvan hij de onvastheid kent, en bemint ze tot zijn offerdood aan het kruis. Hij wil dat men de Mozaïsche wet gehoorzaamt, en hij geeft harde slagen aan de overleveringen, die deze wet beweren te verklaren of te voltooien. Zijn leven is buitengewoon verstorven en hij woont, zonder zich te laten bidden, grote maaltijden bij. Hij wil alles tot zich trekken en laat hen gaan, die aarzelen hem te volgen. Onthecht aan alles, vordert hij dat men alles verlaat om zich aan zijn persoon te wijden ⁹⁶³). Zo is Jezus vol tegenstellingen zonder tegenspraak.

3. *Nietzsche's waan*

Deze door zovelen met broederlijke eenheid beschreven harmonie stond al aangeduid in een werk, dat de jonge Nietzsche onder ogen kreeg ⁹⁶⁴). Het is de verwerkelijking van gaven, die hem onbereikbaar blijven en die hij in een ander niet vinden kan, zonder zich levenslang te ergeren. Het ongestoord evenwicht, de volkomen zelfbeheersing, de alomvattende liefde van Christus heeft Nietzsche in zijn toenemende verwarring zó gehinderd, dat hij aan de Mensenzoon een reeks eenzijdigheden toeschrijft, die hij verwoed kan tegenspreken en hardnekkig

⁹⁶¹) Karl Weidel: *Jesu Persönlichkeit. Eine Charakterstudie*³, 1921, S. 22 ff.

⁹⁶²) J. Lebreton: *La vie chrétienne au premier siècle de l'Eglise*, 1927, p. 37 s.

⁹⁶³) L. Cl. Fillion: *Uie de N. S. Jésus-Christ*, 1922, I 414 s.

⁹⁶⁴) C. Ullmann: *Die Sündlosigkeit Jesu*⁶, 1853, S. 66 ff.; Br. V 69.

omkeren. Zalig wie zich niet aan mij ergert, zegt Jezus⁹⁶⁵), maar Nietzsche voelt zijn tegenzin bij die vrede tot woede overslaan. Hij wreekt zich op Christus' harmonie door wilde beschuldigingen van abnormaliteit. De Mensenzoon heet een „Narr der Eitelkeit”, die zijn „fixe Idee” had⁹⁶⁶). Niet alleen moet Paulus een epilepticus geweest zijn, maar Franciscus van Assisi „neurotisch, epileptisch wie Jesus”⁹⁶⁷). Dan volgt de suggestie van een soort vanzelfsprekendheid: „cas pathologiques wie Jesus”⁹⁶⁸). Zo dient de Gekruisigde bij de grote vernieuwers te horen, die „samt und sonders krankhaft und epileptisch” zijn⁹⁶⁹). Heel bepaald wordt een vergelijking van Jezus met Don Quichotte te verstaan gegeven⁹⁷⁰).

Is het wonder, dat Nietzsche alles om zich heen vervuld ziet van ressentiment, nu hij er zelf van overloopt? Zijn verwerping van de moraal wordt gedreven door een trots, die bewust en opzettelijk weigert zich te schamen en zich zondaar te noemen⁹⁷¹). Wanneer hij in zijn geslacht louter hybris en goddeloosheid ziet, beroemt hij zich dan ook, zelf „das Stärkste von Hybris, von lästerlicher Herausforderung des Schicksals durch einen Excess von Uebermut” bereikt te hebben, al verdedigt hij anders de hoogst voorname afkeer bij de Grieken van de overmaat⁹⁷²). Alles samengenomen, maakt de Zarathustra de indruk van een onheimelijke exegese van het voorzetsel *über*, die zich met woordvormingen als Ueberfülle, Uebergüte, Ueberzeit, Ueberart, Ueberheld ten slotte „übertrinkt”⁹⁷³). Deze romantiek is maar een nieuwe vorm van de antieke hybris. Zeker, ook een Paulus houdt van woorden, die met *hyper* zijn samengesteld, maar ze hebben dan bij voorkeur betrekking op de overstromende genade Gods of de overweldigende grootheid van Christus' macht of de alle kennis overtreffende liefde en de alles te boven gaande kennis van Jezus, of de alle begrip overwinnende vrede Gods, om, zoals de apostel uitdrukkelijk betoogt, de overvloed van de kracht niet ons, maar God toe te schrijven, nu de Antichrist zich boven alles wat God heet verheft⁹⁷⁴).

Nietzsche heeft in Schopenhauer geloofd, hij heeft in Wagner geloofd, en hij haat de gedachte, deze mensen bemind te hebben. Dan brengt

⁹⁶⁵) Mt. XI 6.

⁹⁶⁶) *W.* 8° XI 205.

⁹⁶⁷) *W.* IX 133, 171.

⁹⁶⁸) *W.* 8° XIII 95.

⁹⁶⁹) *W.* X 219.

⁹⁷⁰) *W.* V 113.

⁹⁷¹) *W.* VIII 94, 101.

⁹⁷²) *W.* VIII 420; *Br.* IV 330; *W.* 8° XIV 113.

⁹⁷³) Klages 204.

⁹⁷⁴) Rom. V 20, Eph. I 7, 19, III 19; I Tim. I 14, Phil. III 8, IV 7; II Kor. IV 7, II Thess. II 4.

hij zijn verering op een schepsel van zijn fantazie over, waaraan hij de naam Uebermensch geeft, want hij vindt het makkelijker de Uebermensch te verkondigen dan een goed mens van zich zelf te maken. Als jongeling wou hij Wagner's beeld tot Godmens vormen, als man zijn wensbeeld Zarathustra, eindelijk zich zelf, de reële persoon Friedrich Nietzsche ⁹⁷⁵). Voorzover zulke termen het karakter van Christus tegenover dat van Nietzsche tekenen, schijnt harmonie de naam voor hem, die zich als de Mensenzoon aandienende, en hybris voor de als Uebermensch optredende.

„Das berauschende, das Sinnliche, Ekstatische, das Plötzliche, das Bewegtsein um jeden Preis — schreckliche Tendenzen!“ ⁹⁷⁶) Nietzsche zegt het van Wagner en wij denken het van Nietzsche, die elke kritiek naar gewoonte met een aanval wil afweren. Psychische krampen heeft Wagner in Nietzsche aangewezen, die volgens een andere vriend in zich zelf onzeker is en blijft ⁹⁷⁷). Telkens valt hij immers van het uiterste individualisme in de droom van een machtig gevolg terug. Nauwelijks heeft hij „mein proprium und ipsissimum“ hooggehouden, of hij spreekt van *wij* in alle toonaarden: „wir Philosophen“ en „wir Künstler“. Wel drukt hij zijn verachting voor allen uit of, zoals hij het noemt, zijn tegenzin in de nabijheid van een mens; maar hij zou niet zo opgewonden roepen, als hij niet stil in zijn hart een dringend beroep op de gemeenschap deed, waarvan hij persoonlijk de profeet wil wezen. Daarom blijft al zijn spreken noodlottig een tegenspreken, want zijn lof op de eenzaamheid, vooral zijn roemen op eigen eenzaamheid, klinkt als een bittere klacht aan de samenleving. De zich als Uebermensch voor-doende Nietzsche is daarom een door minderwaardigheid gekwelde ⁹⁷⁸). Het gaat hem als Rousseau, van wie hij zelf opmerkt, dat zijn lijden aan groothedswaan ontstond uit wantrouwen tegen zichzelf ⁹⁷⁹).

Overgeleverd aan de invloed van zijn tijd, waarop hij eindeloos schimpt, om er zich boven verheven te voelen, wordt hij het slachtoffer van een hypercritiek, die de wereld voorbij het doel drijft, door het voorwerp van onderzoek met brandglazen te verschroeien. Hij schrijft zich een voorrecht toe, waarvan hij zich nauwelijks bewust is het bestaan uit oude heiligenlevens te kennen. „Mir eignet eine vollkommene unheimliche Reizbarkeit des Reinlichkeits-Instinkts, so dass ich die Nähe oder — was sage ich? — das Innerlichste, die Eingeweide jeder Seele physiologisch wahrnehme, *riche*“ ⁹⁸⁰). Om de goede reuk van

⁹⁷⁵) Kurt Hildebrandt: *Wagner und Nietzsche* 435.

⁹⁷⁶) *W.* IV 398.

⁹⁷⁷) Bernoulli I 245, 263.

⁹⁷⁸) Romano Guardini: *Religiöse Gestalten in Dostojewsky's Werk*², 1939, S. 202.

⁹⁷⁹) *W.* 8° XII 311.

⁹⁸⁰) *W.* XI 282; vgl. J. Görres: *Die christliche Mystik*, 1837, II 91.

Christus, waarvan het Nieuwe Testament spreekt⁹⁸¹), zuiver te onderscheiden, hadden de heiligen geen verfiind orgaan nodig, waarop Nietzsche zich beroemt, alleen een onbedorven. Hij schrijft stuk voor stuk zijn eigen legende. Zo wil hij ook de onfeilbare zijn, die beweert zich nooit in een mens vergist te hebben, ofschoon hij zich dooergert aan zijn vergissing over Wagner en over zoveel anderen. In een romantische droom anticipeert hij de hemel en verkondigt dan met een van zijn fanfares: „Ich schreibe für eine Gattung Menschen, welche noch nicht vorhanden ist: für die Herren der Erde“⁹⁸²).

4. Zelfaanbidding

De dikwijls als een toepassing van de gangbare ontwikkelingsleer beschouwde Uebermensch mag ook verklaard worden als een middel om de heilloze leegte in Nietzsche's denken te vullen. Door het menselijk geweten te ontkennen, is hij zó ver beneden de mens gezonken, dat hij, om zich staande te houden, een Uebermensch voor het zelfbewustzijn moet oproepen. Hij heeft zich onmogelijk het goede geweten kunnen verzekeren, dat hij elke boosdoener terug wou geven, want zijn trotserende geest is in strijd met de loop van de wereldorde. Hij zingt in zijn geschriften dikwijls tegen de toon aan, nu eens te laag en dan weer te hoog, en meent met zulke dissonanten zijn oorspronkelijkheid te bewijzen. Hybris toont geen overvloed, maar eerder gebrek aan kracht. En de Uebermensch is volstrekt niet méér dan een mens, hij is minder dan een mens, want hij is hoogstens een abstractie, een ideologie, neen een fantazie. Oorspronkelijk duidde het woord Uebermensch de wedergeboren Christen aan⁹⁸³), maar Nietzsche heeft het begrip van zijn zin ontdaan en het aan de ervaring ontvreemd.

Met zijn *Umwertung aller Werte* bedoelt hij wetgever van de mensheid te zijn of liever de wereld te herscheppen. Hoe verder hij van het geloof in God afkomt, hoe meer geloof hij in zich zelf vordert. Hij breekt met zijn oude vriend Erwin Rohde, omdat die zich niet onvoorwaardelijk aan hem overgeeft. En aan al zijn zelfgenietende, zelfverheerlijkende werken voegt hij een reeks van autobiografieën toe. Als hij voor Brandes „eine kleine Vita, die erste, die ich geschrieben habe“ bestemt, is het in werkelijkheid de zevende⁹⁸⁴). De ingebeelde Uebermensch mag zich boven alles in de wereld verheffen, hij staat niet boven zijn eigen pijn of angst, al roept de man, die ieder masker beweert te lichten, zo hard mogelijk, dat hij dapperder en onwrikbaarder weet te lijden dan wie ook. Ongelukkig nooit meer te kunnen vereren, nu hij

⁹⁸¹) II Kor. 215.

⁹⁸²) *W.* X 168.

⁹⁸³) Rittelmeyer 55.

⁹⁸⁴) Hofmiller, *Süddeutsche Monatshefte* 1931, Jg. 29, S. 119.

niemand als zijn meerdere erkent, vindt hij een afgod uit, waarin hij onder vreemde naam zich zelf aanbidt. Dionysos is de persoon, die hij zou willen zijn, zoals Zarathustra de persoon is, die hij meent te zijn en die Nietzsche's komst aankondigt in de Uebermensch.

De Uebermensch als zodanig is de echte hybris. Dat Nietzsche in kunstmatige toneelhoudingen opgaat, geeft hij terloops te kennen, wanneer hij verzekert: „Zarathustra hat sich auf meine Kosten erheitert, und ich habe mich auf seine Kosten verdüstert”⁹⁸⁵). Jacob Burckhardt voelt wel het theatrale aan dit werk, naar aanleiding waarvan hij niets anders laat horen dan de vraag, of Nietzsche het ook niet eens met het drama wil proberen⁹⁸⁶). Door die vraag wordt de profeet stil ontmaskerd als toneelspeler. Een Burckhardt met zijn fijne smaak en klare geest moet dadelijk merken, hoe al het voorname, dat Nietzsche van nature eigen is, in de hybris verloren dreigt te gaan. De achteruitgang in zijn denken is te meten aan het feit, dat hij eerst de Griekse schoonheid heeft vereerd en dan de Romeinse macht, terwijl zijn geliefde woord pathos langzamerhand een minder psychische en meer retorische klank gaat krijgen. Nu de Grieken hem geniale barbaren zonder vorm en maat worden⁹⁸⁷), is hij geen Griek met de Grieken meer, zoals Paulus was. Zijn hybris, „Uebermut, der sich wie Bosheit ausnimmt”, naar zijn eigen aanduiding, vormt een in het tegendeel verkeerde, evenmin klassieke als christelijke ascese, het toppunt van een heidense zelfgerechtigheid. Ook als we niet wisten, hoe hij zich in een grote rol vastpraat, zou het nog weinig overtuigend zijn, wat hij de moeite neemt te verzekeren: „Umsonst, dass man in meinem Wesen einen Zug von Fanatismus sucht. Man wird aus keinem Augenblick meines Lebens irgend eine pathetische Haltung nachweisen können”. Het klinkt bepaald zelig wat hij laat volgen: „Das Pathos der Attitüde gehört nicht zur Grösse; wer Attitüden überhaupt nötig hat, ist falsch”⁹⁸⁸). Zoveel hij op de zich gegeven naam „Selbstenker” mag aanspraak maken, zo weinig blijkbaar op die van „Selbstkenner”, waarmee hij een overoude ervaring bevestigt. God heeft bepaald en zo is het, zegt Augustinus, dat elke ongeregelde geest zich zelf tot straf wordt⁹⁸⁹).

5. *Verloren Ik*

De Christushaat van Nietzsche hangt met zijn tegenzin samen als oorzaak en gevolg. Haat werkt altijd verderfelijk op een mens, want wie niet liefheeft, blijft in de dood⁹⁹⁰); maar zich tegen de verpersoon-

⁹⁸⁵) *Br.* IV 178.

⁹⁸⁶) *Br.* IV 193.

⁹⁸⁷) Karl Joël: *Nietzsche und die Romantik*², 1923, S. 243.

⁹⁸⁸) *W.* XI 307.

⁹⁸⁹) *W.* X 465; *Confessiones* I. I c. 12.

⁹⁹⁰) I Jh. III 14.

lijkte liefde stellen is zich afsluiten van het leven zelf. De rechte naam voor deze tegenzin schijnt dan ook een ongewilde omkering van de evangelische zaligheid. Vóór zijn dood beleeft Zarathustra het ogenblik van de grote verachting, dat hem „höchste Seligkeit” betekent ⁹⁹¹).

„Jeder ist sich selbst der Fernste”. Zo klaagt de man, die het *Zelf* het hoogste stelt en tot straf zijn persoonlijkheid voelt verdwijnen. Wantrouwend, als hij zegt, tegenover alles, wat in ons vast wil worden, noemt hij karakter alleen nuttig voor werktuignaturen. Hij moet zichzelf het verste zijn, omdat zijn evenmens hem niet tot de naaste wordt. Zijn Ik ontsnapt hem dus, want het wordt zich niet bewust door de verhouding tot God, die volgens Augustinus ons innerlijker is dan ons binnenste. Hij bewijst alles behalve zelfstandigheid, door zich tegen iedereen te weren als een de jeuk van zijn tegenzin afwrijvende persoon, waarvoor de enige voldoening in het uitvieren van eindeloze ergernissen ligt. Hij is het slachtoffer van een rebelse drift, die zich zelf moet tegenspreken, om een ander te weerleggen, de mensen aan het schrikken brengt, om zijn eigen angst te overwinnen, en met alle middelen de aandacht trekt, om zijn eenzaamheid een ogenblik te vergeten. Hij stuurt aan zijn vrienden de brieven van zijn vleier Peter Gast rond, die zijn grootheid hebben te bevestigen. Hij stijgt niet boven zich zelf uit door de verering voor een hoger wezen, hij groeit niet door trouwe toewijding aan een altijd groter taak, integendeel hij krimpt in een onophoudelijke zorg voor zijn eigen figuur. Gevoelens als haat en nijd maken hem zo klein, dat er binnen zijn enger en enger geworden kring niets meer bestaat behalve de Uebermensch genoemde schim van zijn persoon, waarmee hij hemel en aarde denkt te bedekken.

Zijn verhouding tot Wagner is een soort liefdesgeschiedenis geweest, waarbij de omgang met deze meester hem letterlijk ziek maakte ⁹⁹²). En voorgoed wordt hij ziek van de Heiland, die hem — hij weet het al te goed — alleen kan redden. Hij toont het vreemde wankelen tussen de beide naturen, die in zijn hart vechten: de ene, die gelijk moest krijgen, laat hij bezwijken, en hij zal er eeuwig aan lijden, dat die de onderdrukte is ⁹⁹³). De kramp, waarmee hij wordt gekweld, bevestigt het geweld, dat hij zich aandoet, om zijn menselijke bestemming te verwringen. Hij pantsert zich met onnatuurlijke hardheid en vervalt tot een volledige filosofie van de isolering, waarmee hij toch maar de machteloosheid van de abstractie bewijst ⁹⁹⁴). Hij is vastgelopen in de waan, heldhaftiger te zijn, naarmate hij meer „böse” en „grausam”,

⁹⁹¹) *W.* 8° XII 403.

⁹⁹²) Kurt Hildebrandt: *Gesundheit und Krankheit* 46.

⁹⁹³) Malwida von Meysenbug: *Gesammelte Werke*, 1922, II 315.

⁹⁹⁴) Förster 97.

meer „gefährlich” en „verräterisch” tegen zijn beste wezen woedt, tot hij zich met een psychische vivisectie grondig bedorven en vernietigd heeft.

Jezus noemt zich de geneesheer, die de zieken nodig hebben. Het is genoeg om hem tot een schrikbeeld voor Nietzsche te maken, die als zoveel zieken zijn arts ontwijken wil. „Ein Gott für Kranke, ein Heiland!” roept hij onrustig uit ⁹⁹⁵). Maar niemand heeft zo voortdurend de *ziekte* in alle mensen aangewezen als Nietzsche, die met zijn kwalen te koop loopt en alleen voor de Heiland zijn lijden probeert te verbergen. Daaraan gaat hij te gronde, omdat hij zich niet tot de waarachtigheid op kan werken om zijn zonde en zwakheid te bekennen ⁹⁹⁶). Hij weert de vergevende Christus af uit vrees voor de oordelende; en zich onwillekeurig klein voelend tegenover de Mensenzoon, gaat hij zich op die meerderheid wreken, al kost het hem zijn leven.

De als het onafhankelijkste boek van de mensheid aangediende Antichrist hangt van het begin tot het eind van de Bijbel af als de schaduw van het licht; en dat de schrijver een werk onder de geroofde titel *Ecce Homo* voorop wil sturen, maakt dit verband enkel duidelijker. Wat heeft de profeet van de levensbeaming feitelijk beaamd? De namen Immoralist en Nihilist, die hij zichzelf geeft, leveren evenals de naam Antichrist een program van de ontkenning ⁹⁹⁷). Nietzsche mag alles omkeren en ontwaarden, wat zoveel betekent als verwarren en verstoren, hij kan geen nieuwe elementen scheppen. Minder dan wie ook is het hem gegeven Christus aan te vallen, zonder zich zelf te schaden. Het wordt hem ondragelijk zwaar tegen de prikkel te slaan ⁹⁹⁸).

Vijf jaar vóór zijn Antichrist heeft hij aan zijn zuster geschreven: „Ich bin ganz und gar nicht gemacht zur Feindschaft”. Tot dusver meent hij niemand ooit gehaat te hebben, daarom voelt hij zich nu pas vernederd ⁹⁹⁹). Waarin lag die vernedering? Hij geloofde heer over alle ressentimenten geworden te zijn en was toch het offer van een verwoed wraakgevoel ¹⁰⁰⁰). Ging nu een gewone haat al zo tegen zijn innerlijkste wezen in, hoe moet zijn diabolische Christushaat hem dan tot de grond van zijn bestaan geschokt hebben! Zo worden zijn herhaalde angstkreten over het gevaar, waarin hij zich moedwillig stort, begrijpelijk, want hij loopt met open ogen de kans in een ongelijke strijd onder te gaan.

⁹⁹⁵) *W.* VI 351.

⁹⁹⁶) Arnold: *Urchristliches und Antichristliches* 98.

⁹⁹⁷) *W.* IX 24.

⁹⁹⁸) Hand. IX 5.

⁹⁹⁹) *Br.* V 523.

¹⁰⁰⁰) Podach: *Nietzsches Zusammenbruch* 46 f.

6. *Ruïne*

Nietzsche's leven is een aangrijpende illustratie van het apostelwoord, dat de wijsheid van deze wereld dwaasheid voor God is¹⁰⁰¹). De man, die zich voor de blik van de Heiland verbergt als Kain voor het oog van de Heer, beweert „in allen Punkten” zijn eigen arts te zijn. „Die Menschen sollen mir noch nachsagen, dass ich ein guter Artzt gewesen sei — und nicht nur für mich allein”, stelt hij zijn moeder gerust¹⁰⁰²). Deze illusie wordt een stelsel tot het suggereren van de wereld. „Den Wahnsinnigen als den Weisen und Orakelgebenden” te vereren keurt hij af¹⁰⁰³); en, het argument omkerend, gaat hij meer en meer het geloof voor waanzin houden. „Mit den Religionen ist es vorbei, auch bestimmte Arten vom heiligen Leben sind vorbei, weil wir leicht auf ein verletztes Gehirn schliessen”¹⁰⁰⁴). Alle vizioenen en extazen van de heiligen heten ziektegevallen, heel de christelijke leer „Hysterie und Epilepsoidis”¹⁰⁰⁵). Deze beschouwing zou gewoon een stuk positivisme van zijn tijd kunnen schijnen, als de diagnose niet diende, om zijn eigen gezondheid boven alle twijfel te stellen. Nietzsche's verbeelding is vervuld en vervolgd door de gedachte aan waanzin, waarmee hij daarom zoveel mogelijk anderen als plaatsvervangers belast. Bij voorkeur neemt hij daarvoor de Christenen, die zo aan die rampzaligste soort grootheidswaan heten te lijden, dat men gekkenhuizen voor ze bouwen moet en verder niets¹⁰⁰⁶). Wie aan Christus gelooft, wordt enkel krankzinnig genoemd¹⁰⁰⁷). Voor de hele geest van boete en verlossing heeft Nietzsche alleen de naam „folie circulaire” over, die hij niet laten kan met zijn dagelijkse woorden decadentie en ziekte aan te vullen¹⁰⁰⁸). Het Christendom heet „ein Attentat des Wahnsinns”¹⁰⁰⁹). Want „der christliche Cultus dreht sich nur um einen Kreislauf paralytischer Phänomene”¹⁰¹⁰).

Nu de psychiaters het er wel over eens zijn, Nietzsche's geval progressieve paralyse te noemen¹⁰¹¹), mogen we besluiten, dat, voorzover zijn eigen ziekte hem bekend begint te worden, de haat tegen de gezonden, de nijd op de blijven hem in zijn vloeken voortdrijft. „In der Nachbarschaft des Wahnsinns” staan in zijn ogen de tijdgenoten sinds

1001) I Kor. III 19.

1002) Br. II 567, V 456.

1003) W. III 132.

1004) W. II 388.

1005) W. III 132, IX 179.

1006) W. IX 155 f.

1007) W. 8° XI 208.

1008) W. IX 122.

1009) W. X 90.

1010) W. IX 178.

1011) Hildebrandt 105.

jaren ¹⁰¹²). „Die Erde war zu lange schon ein Irrenhaus“, roept hij vol verachting. „Wer nicht nur seine Nase zum Riechen hat, sondern auch seine Augen und Ohren, der spürt fast überall etwas wie eine Irrenhausluft“ ¹⁰¹³). Meelijden is immers „pathologisch“, de moralisten als zodanig zijn „wahnsinnig“ ¹⁰¹⁴). Waar blijven nog mensen met gezond verstand? „Ich gehe durch die Irrenhaus-Welt“, heet het verder, want hij ziet uitsluitend „Irrenhaus“ en „Irrenhäusler“ en heel bijzonder „Grössenwahn“ om zich heen. Blijkbaar spiegelt hij zich in alle gezichten, die hij tegenkomt. Ook de Antichrist hangt hij uit als arts en hij noemt Paulus ontoerekenbaar, terwijl de Kerk eenvoudig het gekkenhuis, de aarde helemaal een gekkenhuis voorstelt ¹⁰¹⁵). Dat iemand alle mensen behalve zich zelf voor gekken houdt, is een bekend verschijnsel, maar het bijzondere aan Nietzsche's geval is een soort omgekeerde godsdienstwaanzin, waardoor zijn fobie er toe komt, het geloof als de oorsprong van alle ziekte en van alle ellende te beschouwen. Eens heeft hij openlijk, ofschoon misschien niet persoonlijk, de hemelmachten aangeropen om hem de waanzin te geven, omdat de twijfel hem verscheurde ¹⁰¹⁶). Was deze vloek van de wanhoop gemeend, dan werd hij verhoord.

Onorganisch woedt de geest, spasmodisch raast de vorm van zijn onbeheerste geschriften tot het einde. *Ecce Homo* is in zo'n bedenkelijke euphorie geschreven, dat het voorspel van de paralyse hier al begonnen schijnt, en aan het slot van de Antichrist wordt de uitdrukking van de groothedswaan erg verdacht ¹⁰¹⁷). Nadat de titel *Ecce Homo* in de richting van een wedijver geweest heeft, waarbij Icarus' vlucht kinderspel was, ondertekent Nietzsche een brief aan een hem onbekende Russin als „Der Antichrist“ ¹⁰¹⁸). De voorstellingen van pseudochristus en antichrist vloeien verder ineen, als hij op de drempel van de inrichting schrijft: „Singe mir ein neues Lied: die Welt ist verklärt und alle Himmel freuen sich“, wat hij ondertekent als „Der Gekreuzigte“ ¹⁰¹⁹). In andere brieven verbeeldt hij zich weer Dionysos te zijn.

Moet dit nu een geniale synthese heten, zoals zijn vereerders geloven, voor wie het labiele gelijkstaat met het dynamische, of eerder volslagen verdwaling en verwarring? Het ene Evangelie om kleine verschillen tegenstrijdig vinden met het andere, maar tegelijk een tot gelijkheid gaande overeenkomst zien tussen Jezus en Dionysos, dat is Nietzsche

¹⁰¹²) *W.* III 230.

¹⁰¹³) *W.* VIII 392, 432.

¹⁰¹⁴) *W.* IX 272, 383.

¹⁰¹⁵) *W.* X 405, 418, 420, 424, 429.

¹⁰¹⁶) *W.* V 23.

¹⁰¹⁷) Hildebrandt 140 ff.

¹⁰¹⁸) *Die neue Rundschau* 1916, II 1495.

¹⁰¹⁹) *Br.* IV 437.

blind napraten. Deze zogenaamd wezenlijke identiteit betekent een vermomming van de oude leugen, die Christus met Belial verbond ¹⁰²⁰). Aan Brandes richt Nietzsche deze vreemde waarschuwing: „Die Schwierigkeit ist jetzt die, mich zu verlieren. Der Gekreuzigte”. Zou dit nog iets te zeggen hebben over een onafscheidelijke, zij het ook rampzalige, voeling tussen Nietzsche en Christus? Hoe dan ook, de ondertekening bevat het verpletterende bewustzijn van de overwonnenen ¹⁰²¹). Hij heeft geweigerd om Christus aan te trekken, zoals de apostel het hem aanbeval ¹⁰²²), en hij voelt zich verschroeien door een Nessuskleed, waarmee hij gedreven wordt zich te omhullen.

De boodschap voor de Grieken luidt in het Evangelie: „Wie zijn leven liefheeft, zal het verliezen ¹⁰²³). Het woord, waarvan de moderne psychologen het volle gehalte helpen realiseren, is aan de vóór zijn dood gestorven Nietzsche bewaarheid. De Umwertung vervult zich al te tragisch. Wat hij in Christus afwijst, is het beste van zich zelf geweest, de wijsheid van geest en de vrede van hart, de levensvreugde en de zielenadel, de overeenstemming met grote denkers en de gemeenschap met de mensheid, het voorname evenwicht en de klassieke stijl. „Wie man mit dem Hammer philosophirt” wordt de titel van een van zijn laatste werken, waarmee hij zijn ideeën fanatiek wil inhameren. Al zouden ze rotsvast zijn, ze waren nog niet bestand tegen het Woord des Heren, dat is als een hamer, die rotsen vermorzelt ¹⁰²⁴). Al was je ook verheven als de adelaar en zette je nest tussen de sterren, ik haalde je daar vandaan, verkondigt een echter profeet dan Zarathustra ¹⁰²⁵). Uit de bliksems van zijn geestdrift en de donder van zijn hartstocht neergeslagen in de wolken van de waanzin en de nevels van de onzin is per slot van rekening de filosoof van de Wille zur Macht. De Grieken hebben hem kunnen leren, hoe de hybris door de hemelse machten wordt gestraft. Hij versmaadde het meelijden en moet tien jaar van meelijden leven, want tegen het vroege einde is hij nog meer dan in zijn jeugd op de zorg van zijn moeder aangewezen. De laatste maal, dat hij alleen wandelt, ziet hij, hoe een afgejakkerd oud paard door de koetsier geranseld wordt. Meelijden overmant hem en snikkend valt hij het arme dier om de hals, tot hij zelf bezwijkt. Het is zijn afscheid van het bewuste leven. Dit ogenblik, nu zijn zenuwen de trotse waan niet meer kunnen verdragen, waarmee hij alle meelijden heeft veracht, wreekt niet alleen de Christenen op de Antichrist, maar ook de mensen op de Uebermensch. Wat hem langzamerhand met

¹⁰²⁰) Bertram 126 f.; vgl. II Kor. VI 15.

¹⁰²¹) Arnold 67.

¹⁰²²) Rom. XIII 14.

¹⁰²³) Jh. XII 25.

¹⁰²⁴) Jer. XXIII 29.

¹⁰²⁵) Abd. 4.

een noodlottige dwang overweldigde, hetzij het hartstocht of systeem, waan of duivel moet heten, is iets, dat recht tegen zijn edele aard ingaat en hem, de fijnzinnige en teergevoelige, volslagen vernietigt, tot er niets meer van zijn hoge geest overblijft dan een ruïne.

XIV. STRIJD OM HET LEVEN

Nietzsche heeft ons gedwongen tot het argumentum ad hominem, waarvan hij niet alleen een doorlopend gebruik, maar een soort theorie maakte. Welke waarde zijn herleiding van geestelijke werkingen tot driften ook mag hebben — en hij is niet de enige in zijn tijd, die het logische voor het psychologische laat wijken —, blijkbaar vormt zijn filosofie een stuk direkte autobiografie. Het gaat om zijn leven en, als hij zo uitdagend tegen Christus optreedt, is het omdat hij persoonlijke grieven tegen de Mensenzoon voelt. Hij stelt ons daarom voor de keus tussen Christus of Nietzsche. Is het wel een keus? In *Ecce Homo* toont hij zich ver beneden zichzelf; hij beheerst zich niet meer en bezit zich niet meer, zodat voor onze ogen het geheimzinnig woord vervuld wordt: wie zich verheft, zal vernederd worden¹⁰²⁶). Het leven is de inzet van zijn strijd, waarbij hij met zijn werk alleen bevestigt, dat Christus wezenlijk leeft.

1. *Angst voor de werkelijkheid*

Hij meent alle geesten te overtreffen, die voor de vrijste van zijn eeuw doorgaan; maar hij begrijpt niet, hun slachtoffer te zijn, wanneer hij hun negaties ophoopt tot een massaal nihilisme, dat hij vergeefs probeert om te keren als een gekanteld schip in het water. Na in een van zijn eerste geschriften de geleerden verweten te hebben, dat ze het leven aan de kennis opofferden, is hij er door een valse wetenschap toe gebracht de persoon te miskennen, die het recht heeft om zich het Leven te noemen. Nietzsche lijkt een nieuwerwets schriftgeleerde: hij heeft het op het leven van Christus gemunt, omdat Christus meer weet dan wat in boeken te vinden staat. We zien de Mensenzoon maar een enkele keer schrijven en dan is het in het stof op de grond¹⁰²⁷), als om ten overvloede te tonen, dat het levende Woord geen letters nodig heeft, omdat hij genoeg in de zielen schrijft en zijn beeld onvergankelijk in de geschiedenis van de mensheid drukt. Door dit scheppend vermogen inspireert Jezus ontelbare schrijvers, Nietzsche zelf allerminst uitgezonderd.

Jezus' sterven bezegelt zijn leven, want zijn lijden is een kracht, zijn dood een daad. Door de dingen niet in eeuwig licht te zien, is Nietzsche

¹⁰²⁶) Mt. XXIII 12.

¹⁰²⁷) Jh. VIII 6, 8.

blind geworden voor het feit, dat de voortlevende Jezus altijd groter betekenis krijgt en zelfs zijn sterkste apostel nog na zijn heengaan weet te winnen. Uit de verenging, die Nietzsche het begrip van het Christendom laat ondergaan, moet volgen dat hij het vrije leven alleen daarbuiten meent te vinden. Heel willekeurig snijdt hij een groot stuk van het Evangelie af, dat niet de echte Jezus zou vertegenwoordigen. Maar als hij zijn haat grotendeels op Paulus overlaadt, die het Jezusbeeld vervalst zou hebben, kan Nietzsche zich onmogelijk van het Evangelie afmaken. Hij heeft feitelijk met het Evangelie te doen zoals het is overgeleverd, hij richt zich dan ook niet tegen deze of die tekst, hij valt de actualiteit van een bovenmenselijke persoon aan. De Jezus, die hem dag en nacht vervolgt, is niemand anders dan de Jezus van zijn jeugd, de Jezus van de wereldgeschiedenis, de eeuwige Jezus Christus.

Nietzsche heeft met al zijn misverstand terecht begrepen, dat hij zich grondig zou moeten veranderen, dat hij zich volgens de onontkoombare eis zou moeten bekeren, om Christus werkelijk te aanvaarden. Maar alles wil hij „umkehren”, om die wending van zichzelf af te leiden. Er ligt tussen hem en de Mensenzoon ook een hemelsbreed verschil. Christus dringt dieper door dan het begrip, hij gaat tot de ziel, waaraan hij de waan wil ontnemen. Tegen die laatste werkelijkheid weert een mens zich vertwijfeld, want overweldigd door het gevoel van zijn ellende, die hij niet bekennen wil, wapent hij al zijn vermogens met revolutie¹⁰²⁸). Als Christus voor slagen onbereikbaar is, valt Nietzsche hem in de Christenen en — dat is zijn absolute consequentie — bij voorkeur in de eerste en de beste Christenen aan. Bij de keus van zijn tegenstanders is hij zeker nooit laf geweest: hij neemt niemand minder dan Paulus, „den ersten Christ”, zoals hij de apostel noemt, voor vaste vijand aan¹⁰²⁹). Zijn tegenstelling is niet zozeer theologisch — heeft hij ooit om het doorgronden van de goddelijke verhoudingen, waarvoor hem de voorwaarde in het geloof ontbrak, gegeven? — als existentieel. De levensgang van beiden vertoont immers een omgekeerde richting: heeft de apostel eerst Christus vervolgd en dan verkondigd, de dichter vervolgt hem na een christelijke jeugd. Als Nietzsche dus een krachtfiguur zoekt om mee te worstelen, dan staat de kampioen voor hem klaar. Het moet Paulus zijn, met wie hij het vulkanische temperament en de paradoxale geest deelt. Alleen zijn het bij Nietzsche wilde sofismen, waarmee het leven fantastisch begoocheld wordt; bij Paulus stervaste mysteries, die de wereld met een hoger werkelijkheid beschijnen. Nietzsche ziet de dingen elke dag verschillend, omdat hij het een grillig met het ander verwisselt, tot er niets overblijft dan de radeloze tegenspraak van zijn woord; Paulus volgt één en hetzelfde met een trouwe toewijding, waarbij zijn taal van

¹⁰²⁸) Henri-Dominique Lacordaire: *Oeuvres*, 1877, IV 236.

¹⁰²⁹) *W.* V 68.

erbieid in anakolouthen breekt. De ziekelijke Nietzsche benijdt het heldhaftige offer van een radikale Paulus, dat hij als een pathologisch verschijnsel van zich afslaat. Hij draagt op de apostel zijn eigen haat over, waarin het wezen van de paulinische leer heet te bestaan: „das Genie im Hass, in der Vision des Hasses, in der unerbitterlichen Logik des Hasses” 1030). Dat de haat tegen de zonde de keerzij is van de Christusliefde, ontgaat de in zijn vooroordeel bevangen Nietzsche. Zelf is hij de levensontkenner, de wereldvluchtige, de mensenhater en niet de volkenverbindende, aardomvattende, alles in charitas opbouwende apostel. Er is iets wanhopigs in het verzet van de man, die voorziet, „am Zorne seines Gottes zu Grunde zu gehen” 1031).

2. *Schim tegen persoon*

In de strijd om het leven, die Nietzsche met Christus voert, is het leven niet aan Nietzsche's kant, al noemt hij zich met ophef een „Freier der Wirklichkeit” 1032). Het wezenlijk onderscheid tussen Christus en alle filosofen is immers, dat de Meester veel meer betekent dan een leer. Het Evangelie omvat allereerst een persoon, waarvan de leer uitsluitend verstaanbaar is voor mensen, die in zijn leven zijn ingewijd. Christus brengt niet alleen de blijde boodschap, hij is de blijde boodschap 1033). Daarentegen is Nietzsche's evenbeeld Zarathustra een door dubbelziende overspanning geprojecteerde, uit de droom geboren en hoogstens in het woord bestaande profeet, die even ver buiten het leven staat als een op zijn kop staande Pallieter. Kent iemand een daad van Zarathustra, een daad die ons voorbeeld zou kunnen zijn? Ziet iemand hem vóór zich, zoals niet alleen de kunstenaars, maar de kleinste kinderen Jezus vóór zich hebben? Hij spreekt niet tot het hart, dit spook uit het dodenrijk. Nietzsche beschouwt de moraal, die ruggegraat aan ons leven geeft, als een dwangvoorstelling van de zwakheid; maar zijn leer en ook de dansleraar zelf, die hij ons wil opdringen, is het product van een roes. Hij mag de parabels van het Evangelie napraten, de mirakelen nadoen is hem niet gegeven. Hij mag verwijzen naar de toekomst, zijn voorspellingen vervullen kan hij niet. Hij mag plechtig verklaren: „Ich sage”, hij weet niet te verzekeren: „Ich bin”. De onder mensen kinderen rondwandelende Christus is het Vlees geworden Woord, de in de lucht zwevende Zarathustra het Woord geworden Vlees. Wat voor Zarathustra overschiet, is de parodie, het wapen van de machteloze, die zich wreken wil, door zijn meerdere te kleineren. Zarathustra is een van zijn eigen

1030) *W.* X 412.

1031) *Zar.* 17.

1032) *W.* IV 15.

1033) Edwyn Hoskyns and Noel Davey: *The riddle of the New Testament* [1931] p. 99, 120.

woorden genietende redenaar, die niet meer dan zinnebeeldige gebaren doet, om zijn hoe langer hoe doller taal een fantastische betekenis bij te zetten. Jezus steekt even beslist als bescheiden zijn handen in de algemene nood uit, zo dikwijls hij wel met gezag, maar meteen op broederlijke toon zijn zalige openbaringen komt geven.

Want ieder woord van Jezus, hoe eenvoudig en innig ook, is van levenskracht geladen. Het geeft altijd antwoord op de onuitgesproken vragen van de mens, omdat de Meester in geregelde voeling is met zielen, die hem zoeken, en evenveel met zielen, die hem zouden willen ontwijken. Zo ver van de draagkracht zijn verheven taal blijft, zo regelrecht naar aanleiding van een onmiddellijk geval is die meteen gesproken. Door deze waarachtigheid kan het Evangelie, ofschoon eerst tot bepaalde personen uit een bepaalde kring gericht, ons allen nog op een afstand van eeuwen bereiken. Van welke generatie of van welke natie we mogen zijn, we horen Christus als onze tijdgenoot en dringen vol verwachting om hem heen, om samen de woorden van eeuwig leven op te vangen. We slaan het Nieuwe Testament op en vinden wat we nodig hebben, want het geheimzinnige is nooit zonderling en het verhevene nooit vaag. Met Nietzsche is het omgekeerde het geval: hij wil de ziel tot een drift herleiden en het zuiver geestelijke afwijzen, terwijl zijn op de zinnen gerichte leer geen gezonde indruk maakt en, door God aan te tasten, de mens tekort doet. Christus staat zelf achter zijn woorden, hij schijnt door zijn woorden, zoals zijn ziel in zijn stem klinkt. Wanneer hij een tekst van het Oude Testament gebruikt, wordt die in zijn mond iets eigens en oorspronkelijks. Zijn woorden betekenen getuigenissen van zijn persoon, die hij weer bevestigt met daden. Omdat het geen mooi klinkende, op zichzelf staande frazen zijn buiten de levenswarme werkelijkheid, worden ze zoveel aangehaald, want ieder citaat roept met de volle zakelijke waarheid, die het te brengen heeft, ons de Mensenzoon, die er zich in openbaart, onmiddellijk voor de geest. Het Evangelie komt van de hemel en dringt diep in het hart van het volk, dat er zijn diepste verlangens in herkent. Het Evangelie vindt weerklank in eeuwen vóór en eeuwen na Christus, waarvan de verwachting en de verering in echo op echo dankbaar met de Blijde Boodschap meeklinken. Het Evangelie leert de werkelijkheid aandurven en het volle leven beleven. „Ens realissimum” zou Napoleon volgens Nietzsche zijn ¹⁰³⁴). Napoleon is geweest, Christus is. Daarom heeft Nietzsche's haat tegen Christus ook iets veel hartstochtelijkers dan zijn liefde voor Napoleon.

3. *Toneelspeler*

Wie spreekt menselijker en werkelijker: een verfijnd artiest als de

¹⁰³⁴) *W. X* 339.

met duizend flitsen dooreen spelende Nietzsche of de eenvoudig op de zaak ingaande Jezus? Waar is poëzie en meer dan poëzie, de adem van de schepping, de geest van de Schepper zelf te vinden? Het antwoord geven de feiten. Zarathustra blijft, afgescheiden van enkele weergaven in muziek, tot de literatuur beperkt, terwijl het Evangelie een nieuwe wereld en een nieuwe mens gevormd heeft, die Nietzsche door hun alomtegenwoordigheid zó ergeren, dat hij ze met al zijn krachten wil omkeren. Maar het beslissend karakterverschil tussen hem en Christus wordt bepaald naar een criterium, dat hij zelf de eerste is te erkennen. Zo dikwijls Nietzsche over de toneelspeler in de mens schrijft, schrijft hij zijn eigen oordeel. Weest niet als de hypocrieten, zegt Christus: en het woord betekent eigenlijk toneelspeler ¹⁰³⁵). Toen Napoleon op het top-punt van zijn grootheid scheen te staan, zei de paus hem zijn vonnis met een enkel woord in het gezicht: *komediant*. Het past dubbel voor Nietzsche, ofschoon hij zich haast te verzekeren: „Die Heerde verehrt die Pose, die feierliche Attitüde, die mir so zuwider ist. Nur die feinen Geister verstehn die Scham des Edeln, der sein Höchstes und Bestes in schlichter Umhüllung verbirgt”. Dit durft hij schrijven, wanneer hij bezig is met de eerste redactie van zijn onfijne Antichrist en tegelijk de tentoonstelling van zijn krasse ijdelheid in *Ecce Homo* voorbereidt ¹⁰³⁶). Nietzsche spreekt om de indruk, die zijn woord in de boekenwereld zal maken, en deze nevengeachte geeft zijn woord een uiterlijke bijklank; Christus spreekt om het leven, dat hij komt geven en altijd overvloediger geven, want zijn hart klopt in zijn woord ¹⁰³⁷).

Zo hoog de Meester boven de mensen staat, zo eenvoudig past hij zich daarbij aan. Hij hoeft zich niet uit te rekken of af te zonderen; geen spoor van krampachtigheid of ook maar gekunsteldheid is er aan hem. Hij verrast door zijn gelijkmatigheid en bezielt door zijn lange adem. Overal in het Evangelie vinden wij door alle omstandigheden een gelijke geest, die volkomen echt aandoet. Zarathustra daarentegen doet geen stap buiten het toneel, dat de dichter voor hem bouwde, en de Antichrist is de laatste rol, die Nietzsche in zijn leven vol „maskers” gespeeld heeft. Zijn achtereenvolgende geschriften worden meer en meer onrustig, maar allemaal zijn ze te luidruchtig, te bont, te druk, omdat ze geen gehalte in verhouding tot de vorm, dus meer Ik dan zaak geven. De grootspraak van een Zarathustra vooral loopt van woordspel over, dat ergens vaag buiten de werkelijkheid heenspat. Door het lijden, waarin naar zijn eigen ervaring de levensdiepte wordt gepeild, met een dans te willen overwinnen — wie vraagt om een dans in het huis van een stervende? — verspeelt Nietzsche elke invloed op het leven. Ook nadat

¹⁰³⁵) Mt. VI 5.

¹⁰³⁶) Br. V 758, 762.

¹⁰³⁷) Jh. X 10.

hij Wagner afgezworen heeft, blijft hij de kunst als zijn godsdienst vereren.

„Zum Glück sind Bücher für die Allermeisten nur Litteratur“, zegt Nietzsche, die niet altijd los is van die overgrote meerderheid ¹⁰³⁸). En de Zarathustra is niet eens literatuur in de goede zin, want hij vertoon juist de fouten, die de dichter aan het Nieuwe Testament durft verwijten: „eine Geschwätzigkeit des Gefühls, die fast betäubt; Leidenschaftlichkeit, keine Leidenschaft; peinliches Gebärdenspiel“ ¹⁰³⁹). Deze muziek klinkt ijl, omdat de ziel niet meezingt. Mag Nietzsche al zweren, te schrijven met zijn bloed ¹⁰⁴⁰), teveel woorden zijn woorden zonder meer. Wat hij jaloers zoekt, staat ver van zijn het Evangelie napratende taal. Deze toon past bij de late romantiek, waarin stijllimitatie als éنية wet voor de kunst middeleeuwse burchten en oudgermaanse epen met overdrijven kopieerde. Hetzij de Zarathustra lyrisch wordt genoemd of retorisch, hij blijft grotendeels maakwerk en mooischrijverij. „Und du, roter Richter, wenn du laut sagen wolltest, was du alles schon in Gedanken getan hast: so würde jedermann schreien: Weg mit diesem Unflut und Giftwurm!“ ¹⁰⁴¹) Hoeveel onmiddellijker zegt de Bergrede eenvoudig: Iedereen, die een vrouw aanziet, om haar te begeren, heeft al overspel met haar gedaan in zijn hart ¹⁰⁴²). Nietzsche's gezwollen profetentaal is verwant aan de beruchte dirigentenmuziek of erger aan de professorenromans, die zoveel als pronkende kunstbloemen zijn. Ook het gewichtig herhalen van zich zelf, dat Zarathustra zo graag doet (wat heeft hij anders om zich op te beroepen dan woorden en weer woorden?), is evenals de overvloed van synoniemen geen bewijs van levenskracht. Het levend water, waarvan het Evangelie spreekt, blijft fris, want het eeuwige houdt nooit op nieuw en jong te zijn. Bij Jezus vloeit het woord vanzelf als een doorlopende stroom, terwijl Nietzsche zijn tegenstrijdige aforismen druppel voor druppel moet uitpersen.

Merkwaardig ziet Nietzsche op zijn werken met evenveel trots terug als ze hem moeite gekost hebben en roemt hij verdacht op de vrijheid, waarin ze geïnspireerd zouden zijn. Wie kan zich Jezus voorstellen, die de Bergrede prijst als een geslaagd stuk literatuur? Met de Zarathustra zegt Nietzsche alles overwonnen te hebben, wat ooit in woorden gezegd is ¹⁰⁴³). „Wenn ich einen Blick in meinen Zarathustra geworfen habe, gehe ich eine halbe Stunde im Zimmer auf und ab, unfähig, über einen unerträglichen Krampf von Schluchzen Herr zu werden“ ¹⁰⁴⁴). Is dit

¹⁰³⁸) *W.* X 416.

¹⁰³⁹) *W.* VIII 462.

¹⁰⁴⁰) *Zar.* 56.

¹⁰⁴¹) *Zar.* 53.

¹⁰⁴²) *Mt.* V 28.

¹⁰⁴³) *Br.* Overbeck 259.

¹⁰⁴⁴) *W.* XI 296.

niet de ijdelheid van een zanger, die in de gramfoon zijn eigen stem bewondert? Neen, de Zarathustra is niet uit de overvloed geboren als een bron, maar als een fontein opgespoten. Het boek is meer kunst dan leven, en voorzover het leven is, blijft het bij een reeks stemmingen, die zich in de verbeelding afspelen. Waarom geeft het herlezen van de Zarathustra zoveel teleurstelling? Omdat de leegheid van het gehalte opvalt in verhouding tot zijn vele prikkels. Wat zich als de volheid van levenskracht aandient, blijkt hoogstens merkwaardig als ziektebeeld.

Het verschil tussen moderne en klassieke schoonheid, waarbij de eerste dadelijk boeit en dan verveelt, de laatste langzamerhand aantrekt en hoe langer hoe meer bevredigt, is niet het voornaamste, dat de Zarathustra en het Evangelie onderscheidt. Beiden zijn heel anders van aard. Zarathustra's spreuken zijn één voor één op het effect berekend, want ze hebben de opzettelijke bedoeling om het Evangelie te overstemmen, zodat het fataal aan een genre en een cyclus gebonden werk in de vorm opgaat. Ieder woord van Jezus daarentegen is echt als het brood, waarmee het vergeleken wordt, altijd gelijk en altijd nodig. Zo leeft het Evangelie recht in de natuur, midden in het volk, diep in het hart. Het boek van Gods Zoon is het menselijkste boek met zijn directe toon. Omdat het zich nooit in pathos van literatuur verliest, kan het in elke stemming en in alle omstandigheden de nuchtere mens zo goed als de vurige, de rijpe niet minder dan de jonge voldoen. Het raakt niet enkel ons gevoel of onze smaak, het ontroert ons tot de grond van ons bestaan en laat heel ons wezen in de Blijde Boodschap groeien. Het Evangelie klinkt ons niet eens meer in de moedertaal van Jezus toe, maar al lezen we het in een vertaling van een vertaling, hoe innig spreekt zijn taal van ziel tot ziel!

Wat Zarathustra ver bij Christus achterstelt, is dat hij zich zo graag hoort spreken, wanneer hij bij ongevraagde gelegenheden en met gewilde nadruk spreekt. Hij put zich in galmen uit, hij zingt, hij preekt, maar leven doet hij niet. Nietzsche's meest kunstige werk is ook het meest gekunstelde. Anders werkt het slot van de Faust, waarvan de dichter getuigde, zich bij zulke bovenzinnelijke dingen heel licht in het vage te hebben kunnen verliezen, wanneer hij zijn poëtische intenties niet door de scherp getekende christelijk-kerkelijke figuren en voorstellingen een weldadig beperkende vorm en vastheid gegeven had¹⁰⁴⁵). Bij gemis aan traditioneel motief, waardoor hij de gemeenschap zou mogen aanspreken, teert de Zarathustra, voorzover hij niet de toon van het Evangelie opvangt, uitsluitend op de gedachte of liever op de fantazie van de dichter. Daarmee is deze leer van de levenskracht veroordeeld in de ruimte te verklinken, vergeleken bij de volksaardige Pelgrimsreis van Bunyan, die een resonansbodem in ons aller wezen vindt. De van-

¹⁰⁴⁵) Goethe: *Gespräche mit Eckermann*, 6 Juni 1831 (Reclam II 240).

zelsprekend door Nietzsche verachte Bunyan¹⁰⁴⁶) is een meester in levenservaring en werkelijkheidszin, in de natuurlijkheid van zijn beelden en de zekerheid van zijn beweging. Ook hij brengt spreuken op zijn tijd, maar ze dragen wortels in de grond en bloemen in het licht. En Nietzsche zou zich gezegend mogen noemen, als hij zich tijdig deze spreuk had aangetrokken: „He that forgets his friend, is ungrateful unto him; but he that forgets his Saviour, is unmerciful to himself”¹⁰⁴⁷).

Het pathos van de voordracht kan aan de Zarathustra geen werking verzekeren, omdat die opgeblazen toon het karakter van lege declamatie blootgeeft. En waar hij de Bijbel met polemieek denkt te verdringen, verraaft hij zich als parodie, die nooit de reine schoonheid en nog minder de klare waarheid bereiken kan. De bloeiende gelijkenissen van het Evangelie verbleken hier tot allegorieën, het verhaal krimpt tot een constructie, de stem klinkt gedwongen als een luidspreker, het leven, dat de dichter wil verheerlijken, bevriest in een ideologie. Als wij het licht verlangen te zien schijnen over bloemen en vogels, als wij een zonnige glans in de natuur en een zalige lach bij de mensen hopen te genieten, dan grijpen we voor de zoveelste maal weer naar het Evangelie, waarin een paradijsheerlijkheid ligt, die tot de oorsprong van de schepping doordringt. Levender dan de groeiende dingen is de Mensenzoon, die de volle mensheid gaaf en zuiver omdraagt. Hij doorgrondt en weerlegt met eenvoudige zekerheid de valse opwerpingen van Schriftgeleerden, hij verstaat de duistere ervaringen van wereldlingen, die in zich zelf verdwaald raken, hij voelt de angsten van elke geest en de zorgen van elke ziel. Het heelal stroomt door zijn wezen als de bloedsomloop door ons hart.

Van Nietzsche zal niemand zeggen, dat hij woorden van het eeuwig leven heeft, zoals de apostel het dankbaar van Jezus zegt¹⁰⁴⁸). Nietzsche levert pleidooien voor het leven, lofreden op het leven, Jezus geeft het leven, want hij is het leven. Van Nietzsche moet een kenner besluiten, dat deze levensverheerlijkende denker juist het leven verstikt¹⁰⁴⁹). Tot hem zelf hebben we, van een esthetische of psychologische belangstelling afgezien, geen persoonlijke verhouding, omdat zijn bestaan een papieren bestaan, zijn wezen een denkbeeldig wezen is en zijn Zarathustra in nevel vergaat. Hij heeft de mond vol van leven, waar zijn persoon buiten staat en waar de filosofen, die hij achtereenvolgens verwerpt, hem enkel met kritiek aan laten raken, omdat zijn zelfverwerkelijking ten koste van de werkelijkheid wordt doorgedreven. De Uebermensch hoort in een droomwereld thuis,

¹⁰⁴⁶) W. X 107.

¹⁰⁴⁷) John Bunyan: *The Pilgrim's Progress from this world to that which is to come*, ed. Everyman's Library, p. 242.

¹⁰⁴⁸) Jh. VI 69.

¹⁰⁴⁹) Bernoulli I 248.

waaraan hij de sprookjesnaam *Jenseits von Gut und Böse* heeft gegeven.

Kenmerkend is het, dat Nietzsche opgewonden de voortbrenging ophemelt, maar geen levende kinderen aandurft, die het Evangelie ons meermalen zingend en spelend laat zien. Zijn leven buiten huis en gezin, buiten samenhang met de gemeenschap blijft onvruchtbaar, want het is een leven zonder liefde. Het kind, de natuurlijkste danser, de gulste jazegger, de blijste levenskracht, verschijnt nauwelijks in zijn geschriften. Bij gelegenheid verklaart hij alleen, dat Wagner's heldinnen geen kinderen krijgen; en met dit verwijt aan een ander heeft hij weer zijn eigen armoe bedekt¹⁰⁵⁰). Hij meent de slaaf in het Evangelie te zien overheersen, maar het is het vrije kind, dat er de voorrang heeft. De verjonging, die Christus in de antieke wereld heeft gebracht, spreekt in de verbazing van zijn omgeving, wanneer „zelfs” de kinderen naar hem heengebracht worden¹⁰⁵¹). Nietzsche schijnt het gewicht van deze wending in de geschiedenis te voelen en toont zijn onwil om Jezus en de jeugd beiden te waarderen. „So ihr nicht werdet wie die Kinder — oh wie fern wir von dieser psychologischen Naivetät sind!” Een arme denkwijze heet deze eis opnieuw¹⁰⁵²). Nietzsche wil geen Vader zeggen aan God en geen broeder aan Jezus, hij is even onkinderlijk als onnatuurlijk en meent ver van de gemeenschap leven te wekken op een eiland of eerder in een soort luchtledig.

Cerebraal is alles aan Nietzsche, wanneer hij een stelselmatig vitalisme preekt. Het is louter literatuur, elke uiting van kracht te verheerlijken, zonder de werking te onderscheiden, waardoor het leven bevorderd of het leven vernietigd kan worden. Een Burckhardt staat het werkelijke leven nader, als hij in Napoleon de wilde geest van de avonturier en de speelwoede ontmaskert. Dit oordeel sluit een vonnis over Nietzsche in, wiens Zarathustra blijkbaar een negatief boek is¹⁰⁵³). Hij kent de waarde van het leven niet. Is immers het leven, ja de werkelijkheid zelf in de grond niets dan „Wille zur Macht”, dan gaan alle wezenlijke verschillen tenslotte op verschillen in hoeveelheid aan machtswil terug¹⁰⁵⁴). Maar dat is theorie, waardoor geen werkelijkheid wordt vergoed. Wie zich nooit bezielde aan een zaak gegeven heeft, wie eerbied en trouw met grillige spot kleineert, komt aan de daad niet toe. Wie is de held, mogen we hem vragen: een arts, die vrijwillig bij barbaren gaat leven, om er volwaardige mensen van te maken, of een dichter, die zich met grote woorden over heldhaftigheid bedwelmt? Wie is de man van „gefährlich leben”: de zendeling, die zich onder menseneters waagt, of een kunstenaar, die het meelijden

¹⁰⁵⁰) *W.* XI 205.

¹⁰⁵¹) *Lk.* XVIII 15.

¹⁰⁵²) *W.* IX 152, 171.

¹⁰⁵³) A. von Martin 159, 191.

¹⁰⁵⁴) *Klages* 138.

beweert te verachten, terwijl hij van meelijden met zich zelf vergaat? Wie heeft de ware „Fernstenliebe“: de Christen, die vreemden en zelfs vijanden wil liefhebben, of de moderne heiden, die alle mensen zelf-zuchtig ontwijkt? „Wir vertragen das Pathetische nur in der Kunst“, zegt Nietzsche, waarmee hij een oordeel over zijn eigen profeteren uitspreekt ¹⁰⁵⁵).

4. *Gezichtsverenging*

Een Uebermensch moet, als hij meer dan mens wil heten, allereerst een volle mens zijn, maar Zarathustra is het niet eens half. Tegen zijn pralerij verzet zich het menselijk waardigheidsgevoel ¹⁰⁵⁶). Deze ideoloog heeft geen oog voor de omgeving en moet bekennen, dat de mens in zijn beweging hem eeuwig ver blijft. „Siehe“ staat er naar het voorbeeld van het Evangelie ¹⁰⁵⁷) dikwijls in de Zarathustra geschreven, maar er is zo weinig te zien, dat we ons de profet van de dans niet eens dansend kunnen voorstellen. „Ich bin sehr unplastisch“, verklaart Nietzsche, minder grieks van aard dan hij zou willen zijn en vooral minder menselijk. Het Evangelie, het volksboek voor alle volken, is eindeloos gebeeldhouwd en geschilderd; de Zarathustra is niet uit te beelden, want hij blijft louter program of, om het met zijn eigen woorden te zeggen, „oft lügt der Geist über die Seele“ ¹⁰⁵⁸).

Zelf beseft Nietzsche, niet naief en spontaan genoeg te zijn en elementaire kracht te kort te komen ¹⁰⁵⁹). Hij is de dilettant van het kwaad, die massamoorden op papier doet en schrikt voor een droppel bloed; de deserteur van de samenleving, die evenveel overwinningen in zijn droom behaalt als hij wrijvingen in het leven ontloopt. Christus komt een vuur op aarde brengen en wil uitdrukkelijk dat het brandt ¹⁰⁶⁰). Nietzsche speelt met vuur, waarvan hij in zijn hart siddert, dat het misschien wel eens echt zou kunnen branden. De hoffelijkheid, de fijnheid, de zachtheid van zijn gevoelige natuur wijkt tenslotte voor de gevolgen van zijn onverantwoordelijke woorden uit, zo dikwijls hij met beminnelijke inconsequentie zijn gevaarlijke geschriften voor zijn moeder en voor bevriende vrouwen verborgen of gesloten houdt. Christus, de levende liefde zelf, laat zich op zijn kruisweg tot de marteldood toe begeleiden door de liefste persoon, die hij kent. Maria ziet zich geen offer voor het algemeen heil bespaard, want Christus geeft het voorbeeld om ernst te maken met zijn mannelijk woord: „Wie zijn moe-

¹⁰⁵⁵) *W.* 8° XI 81.

¹⁰⁵⁶) Friedrich Lienhard: *Parsifal und Zarathustra*, 1914, S. 34.

¹⁰⁵⁷) *Mt.* II 1, 9, 13, 19, passim.

¹⁰⁵⁸) *Zar.* 284.

¹⁰⁵⁹) *Brann* 21, 30.

¹⁰⁶⁰) *Lk.* XII 49.

der meer bemint dan mij, is mij niet waard" 1061). Nietzsche twijfelt heimelijk aan zijn zending, wanneer hij zijn naaste vrienden toch niet durft opleggen om zijn overtuigingen met hem te delen. De zich zelf gewichtig citerende dichter is niet meer dan een professor, die chronisch oreren moet, of een artiest, die nieuwe sensaties van zijn virtuositeit verwacht. Zijn werk vormt een reeks oefeningen, met de herhalingen en tegenspraken, grillen en sprongen, de gaten en fouten, de ongenueerdheden en de onmogelijkheden, die iemand zich tegenover zich zelf veroorloven mag, omdat hij er altijd bij is om te corrigeren en omdat hij zijn ogenblikkelijke uitingen vooral niet zwaarder opgevat wil hebben dan hij ze in zijn hart bedoelt. Alles is enkel een verzet tegen zijn habituele „Ekel", zodat de tragiek van Nietzsche eigenlijk schijnt, zich zo tragisch genomen te hebben.

Het paradijs van Adam ligt nog vóór Nietzsche evenals de Messias vóór de Joden. Maar waar bestaat ergens enige grond voor deze verwachting, wanneer heel het leven enkel hoon verdient? Hoe zal zijn Uebermensch ooit groeien uit een mensheid, die volslagen minderwaardig heet? Hoe zal hij, die zijn ellendige tegenzin niet overwinnen kan, bergen verzetten, waarvoor de macht van de liefde nodig is? Het pleit tegen de blik van Nietzsche, dat hij vanuit een bescheiden kring als Galilea niet het volle leven weet te omvatten en dus voorbijziet, hoe met het heil van een enkele ziel een kosmisch proces gemoeid is. Hij kan het Evangelie hoe langer hoe minder benaderen, omdat hij lijdt aan een gezichtsverenging, waardoor hij stelselmatig zijn ogen voor de dingen van de geest sluit. Hij loopt naar de haters van het licht over, die door Jezus met de vinger aangewezen zijn, en verwaarloost de waarschuwing: „Laat het licht, dat in u is, niet duisternis worden" 1062). De wereldgeschiedenis wordt hem zó verduisterd, dat hij een paar verwante feiten van grote betekenis miskent, namelijk dat het eenvoudige volk, waartoe Jezus zich bij voorkeur richtte, en ook de Germanen, die het rotte Romeinse Rijk overwonnen, met hun onverbruikte kracht de toekomst vóór zich hadden.

De Umwertung aller Werte, die Nietzsche met zoveel ophef verkondigt, blijkt weinig anders te leveren dan wat in gezonder tijden, toen de mensen hun eigen persoon minder gewichtig namen, de omgekeerde wereld genoemd werd. Zijn Umwertung mag eerder ontwaarding heten, omdat ieder vast gehalte erbij verdwijnt. De gedachte van de eeuwige terugkeer van alle dingen verenigt ook het onverenigbare, want het tijdelijke moet meteen iets eeuwigs, het worden een zijn voorstellen. Had Nietzsche gelijk met deze inval, dan was er geen ontwikkeling en nooit kon zijn Uebermensch ontstaan 1063). Deze zonderlinge

1061) Mt. X 37.

1062) Jh. III 20, Lk. XI 35.

1063) R. H. Grützmacher: *Nietzsche und wir Christen*, 1910, S. 46 f.

leer wordt wel als een bezweringsformule tegen zijn neiging tot zelfmoord beschouwd. Is het niet meer dan dit? Is het niet vooral een surrogaat voor de christelijke leer van de onsterfelijkheid van de ziel en de opstanding van het lichaam? Het oude geërfde theologeninstinct speelt hem hier, zoals een van zijn vrienden zei, lelijk parten ¹⁰⁶⁴). Daarbij heeft aan deze klinkende boodschap, die een soort religie bedoelt, hoogstens een enkele geloofd en wel de profeet zelf ¹⁰⁶⁵). Wat er gezond aan is, beantwoordt doorgewoont aan Salomo's gangbare spreuk, dat er niets nieuws onder de zon bestaat ¹⁰⁶⁶).

5. Onzakelijkheid

Heer van de wereld te zijn is Nietzsche's waan, maar in de zelfbeheersing heeft hij het nooit ver gebracht. Hoeveel scherpe analyses hij ook geeft, de objectiviteit van het strenge gewetensonderzoek, waarbij hij kans zou hebben hard voor zich zelf te zijn, ontbreekt hem volslagen. Hij ziet zich altijd als slachtoffer, zonder zich als zondaar te willen beschouwen. „Das Christentum mit seinem Ressentiment gegen das Leben” — dit vooroordeel heeft zich bij hem vastgezet, want uitentreeure beweert hij, dat de christelijke moraal het leven verdrukt als iets zonder waarde ¹⁰⁶⁷). Dat de kracht, die de dood overwint, niet vijandig aan het leven kan zijn; dat de boodschap van het Evangelie daarom wedergeboorte en het grootste feest in het Christendom opstanding heet; dat Christus het fatsoen van de zelfgerechtigden komt breken, de schijnheiligheid van de ongenadigen ontmaskeren, het geweten boven de wetgeleerdheid verheffen, in één woord de waarheid bevrijden, dat alles telt bij Nietzsche niet. Hij vervalt tot willekeur en schijn, wanneer hij roept: „Welches Freiheitsgefühl liegt darin zu empfinden wie wir befreiten Geister empfinden, dass wir *nicht* in ein System von Zwecken eingespannt sind!” ¹⁰⁶⁸) Zich losmaken van de levensorganen is de dood tegemoetlopen. Als Nietzsche dat met zijn gevaarlijk leven bedoelt, verraadt hij de logos aan de mythos. „Der Gott am Kreuz ist ein Fluch auf das Leben — der in Stücke geschnittne Dionysos ist eine Verheissung des Lebens” ¹⁰⁶⁹). Dit is een fraze of juist een leugen, want Dionysos was geen vrijwillig slachtoffer als Christus ¹⁰⁷⁰).

Er zijn in de loop van de geschiedenis zóveel profeten bij de retoren

¹⁰⁶⁴) Podach: *Gestalten* 121.

¹⁰⁶⁵) Hofmiller 83.

¹⁰⁶⁶) Pred. I 10.

¹⁰⁶⁷) *W. X* 349, I 42.

¹⁰⁶⁸) *W. X* 50.

¹⁰⁶⁹) *W. X* 220.

¹⁰⁷⁰) *Recherches de Science religieuse*, 1927, t. XVII, p. 104 ss.; Johannes Leipoldt: *Dionysos*, 1931, S. 52 f.; Léonce de Grandmaison: *Jésus Christ*^s, 1929, II 515 ss.

bijgezet, dat we geen groot vertrouwen in Zarathustra's toekomst hoeven te hebben. Wat vandaag ontzaglijk aandoet, klinkt morgen jammerlijk of belachelijk. Als Nietzsche een filosoof verdient te heten, dan de filosoof van de onzakelijkheid, die alleen opgang maken kon bij een geslacht, waarvan het karakter uit intellectuele atrofie en esthetische hypertrofie bestond. Hij belichaamt in moderne gedaante de „Geist der stets verneint”, omdat zijn leer de ondergang niet alleen voorspelt maar voorbereidt. Zijn angst voor de decadentie schijnt hem het onheimelijk gevoel te geven, dat zijn theorieën geanticipeerd en meteen gecompromitteerd zouden kunnen zijn door een De Sade, die de vernietiging als wellustige handeling en goddelijke gemeenheid aanbeval, of door een De Quincey, die een vertoog leverde over de moord als een van de schone kunsten, of door een Edgar Poe, die het ondoorgrondelijk verlangen van de ziel om zich te kwellen beschreef¹⁰⁷¹). Laat dit alles min of meer ongezonde spelingen van een perverse fantasie betekenen, grotendeels zijn het dreigende varianten op het verband tussen zonde en dood, zoals Paulus het tot schrik en daarom tot woede van Nietzsche heeft uiteengezet¹⁰⁷²). Zou Nietzsche zijn gruwelijke theorie trouw volgen, dan moest hij in het Colosseum aan de kant van de laffe toeschouwers in plaats van de martelaars staan. Waar blijft zijn heroïsme, waar zijn krachtleer in de strijd om het leven? „Ich perhorrescire das Christentum mit einem tödlichen Hass”, schreeuwt hij¹⁰⁷³). Zijn haat heeft stellig gedood, maar niet het Christendom.

Het is de vraag, of er op de duur een hoger roem voor Nietzsche weggelegd blijft dan gebalsemd te liggen naast Juliaan de Afvallige, dus herdacht te worden in het gevolg van Christus, die hij machteloos geloofchend en gelasterd heeft. De mislukte keizer schreef ook altijd over zich zelf en zijn eigen leven; hij had met andere wapenen een even fanatieke haat tegen het Evangelie en begon zijn evenwicht tegelijk met het besef van de werkelijkheid te verliezen¹⁰⁷⁴). Deze geestverwantschap bevestigt de uitkomst, dat Nietzsche met zijn boodschap van de nieuwste wijsheid een verouderde waan heeft opgegraven. Meer dan eens in het verleden werd de deemoed veracht en de hoogmoed verheerlijkt¹⁰⁷⁵). Nietzsche valt terug in de griekse ergernis over het kruismysterie, omdat Christus' goddelijke stilte de moderne heiden evenals de antieke hindert¹⁰⁷⁶). Zoals zijn bewonderde Voltaire, aan

¹⁰⁷¹) Mario Praz: *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica* [1930] p. 103 s., 123, 143.

¹⁰⁷²) Rom. V 12 vv., 21 vv., VIII 6 vv.

¹⁰⁷³) *U*. IX 506.

¹⁰⁷⁴) Paul Allard: *Julien l'Apostat*³, 1910, III 336 ss.

¹⁰⁷⁵) Albert M. Weiss: *Die Philosophie der Uollkommenheit*⁴ [1904] S. 425 ff.

¹⁰⁷⁶) Pierre de Labriolle: *La réaction païenne. Etude sur la polémique anti-chrétienne du Ier au VIIIe siècle*, 1934, p. 270.

wie hij een boek opdraagt en met wiens leus „Écrasez l'infâme" hij zijn laatste werk afsluit¹⁰⁷⁷), weer Celsus en Porphyrius herhaalde, deelt hij in de nederlaag, die zoveel denkers leden, wanneer ze zich te pletter liepen op de hoeksteen van de wereldgeschiedenis. Nietzsche meent „das Kreuz gegen das Leben selbst" gesteld te zien¹⁰⁷⁸). Hij herkent de levensboom niet, hij onderscheidt niet, dat Christus, die de scheppende liefde betekent, het leven zelf is, zoals Dionysos, die de roes voorstelt, een naam is voor de dood; hij begrijpt evenmin, dat iemand, om levend te zijn, iets werkelijkers moet doen dan zich valse moed inpraten met woorden over dans en lust en boosheid en leugen en allerlei schijn.

6. *Christus onsterfelijk*

Sommige tijdgenoten lijken er een bewijs van objectiviteit in te vinden, dat ze de gebreken van Nietzsche als deugden en de deugden van Christus als gebreken durven beschouwen. Terwijl het interessant gevonden wordt Christus met veel apparaat van wetenschap voor een krankzinnige te verklaren, mag niemand op de werkelijke waanzin van Nietzsche zinspelen, zonder gestenigd te worden buiten de stadsmuren van de cultuur. Wie de indruk maakt, aan piëteit voor Nietzsche tekort te komen, heet geen beschaafd mens meer; maar de vooruitgang schijnt te vorderen, dat het Evangelie achtergesteld en neergehaald, met de grond gelijk gemaakt en onder de grond begraven wordt. Sinds de romantiek is geen traditie voor velen heilig, behalve de onschendbare majesteit van het genie, elke dag een ander genie, waarvan de cultus dikwijls de enige godsdienst voor intellectuelen blijft. Elke tegenspraak met zich zelf wordt Nietzsche als een nieuw teken van oorspronkelijkheid toegerekend en geen willekeur in zijn werken is zo groot, of die moet de roem van zijn geestigheid helpen verhogen. Hij mag het heiligste kritiseren tot parodie toe, hij mag persoonlijk niet gekritiseerd worden. Het zijn niet alleen Duitse boeken, die door hun afgoderij Nietzsche's dictatuur over de geesten aantonen. Hij heeft elke autoriteit ontgroeide personen onder zijn suggestie gebracht. Een geleerde belijdt te geloven, dat Nietzsche's ideeënschepping nog eeuwen door moet werken, eer die zich in de mensheid ingelijfd zal hebben¹⁰⁷⁹). Dit is slaafs de meester nagepraat, die profeteerde: „Wer weiss wie viele Generationen erst vorbei gehen müssen, um einige Menschen hervorbringen, die es in seiner ganzen Tiefe nachfühlen, was ich getan habe!... Vielleicht wird der Glaube an meine Autorität erst durch Jahrhunderterte so stark"¹⁰⁸⁰). Maar in een helder ogenblik heeft

¹⁰⁷⁷) *W.* III 444, IX 387.

¹⁰⁷⁸) *W.* X 455.

¹⁰⁷⁹) Richard Oehler, *Nietzsches Werke*, 1926, XX, S. V.

¹⁰⁸⁰) *Br.* V 560; *W.* 8° XII 215 f.

Nietzsche ook iets anders gezegd: „Die Völker *suchen* immer einen Betrüger. Der Rausch gibt ihnen mehr als die Ernährung. Dieser pöbelhafte Geschmack nimmt von den höchsten Intelligenzen her seinen Ursprung”¹⁰⁸¹). De telkens opvlammende Nietzschecultus is een des te bedenkelijker verschijnsel, omdat aan Christus nooit teveel kritiek geoeffend blijkt te mogen worden, tot zijn historisch bestaan zelf in twijfel en ontkenning wordt opgelost. Zoals Augustinus ondervond, dat de Donatisten rustig Christus lieten neerhalen, maar van Donatus geen woord lieten zeggen¹⁰⁸²), zo beleven wij, dat de Antichrist in elke personificatie Christus openlijk in het licht staat.

Maar dit alles speelt zich aan de oppervlakte van de mode af, waar- onder dieper inzicht blijvende waarden weet te ontdekken. Voor Christus getuigen allerlei geesten, die Nietzsche als zijn eedshelpers aanvoert. Jacob Burckhardt schreef: „O hätte ich gelebt zur Zeit, als Jesus von Nazareth durch die Gauen Judas wandelte, — ich wäre ihm gefolgt und hätte allen Stolz und Uebermut aufgehen lassen in der Liebe zu ihm. . . . Als Mensch geht er mir läuternd durch die Seele, weil er die *schönste* Erscheinung der Weltgeschichte ist”¹⁰⁸³). Goethe wordt al heel eenzijdig voorgesteld, wanneer Nietzsche er telkens aan herinnert, hoe hij zelf en „der letzte Deutsche vornehmen Geschmacks” zich over het kruis verstaan¹⁰⁸⁴). Want Goethe heeft hoe langer hoe stilliger getuigenissen voor het Christendom afgelegd. Hij noemde Christus zijn Verlosser, omdat „in keinem andern Heil und Seligkeit” te vinden viel; en over de heerlijkheid van Christus sprekend, brak hij eens in tranen uit¹⁰⁸⁵). Aan het einde van zijn leven was hij eerbiediger dan ooit gestemd, zodat de door Nietzsche sterk bewonderde Gespräche mit Eckermann deze verklaring uit zijn laatste tijd leveren: „Ich halte die Evangelien alle vier für durchaus echt, denn es ist in ihnen der Abglanz einer Hoheit wirksam, die von der Person Christi ausging und die so göttlicher Art wie nur je auf Erden das Göttliche erschienen ist. . . . Ich beuge mich vor ihm als der göttlichen Offenbarung des höchsten Prinzips der Sittlichkeit”. Goethe zag geen nevelige Uebermensch voor een berg aan, maar verzekerde: „Mag der menschliche Geist sich erweitern wie er will, über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es uns in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen”¹⁰⁸⁶).

Napoleon heeft zich vrijwel gelijk uitgesproken. In een werk, dat

¹⁰⁸¹) *W.* V 177.

¹⁰⁸²) Migne P. L. 38, p. 1023.

¹⁰⁸³) Jacob Burckhardt: *Briefe*, hrg. Fritz Kaphahn, Leipzig o. J. S. 92.

¹⁰⁸⁴) *W.* IX 138, X 341, XI 224.

¹⁰⁸⁵) Karl Justus Obenauer: *Goethe in seinem Verhältnis zur Religion*, 1921, S. 124.

¹⁰⁸⁶) Goethe: *Gespräche mit Eckermann*, 11 März 1832 (Reclam III 263 f.).

volgens Nietzsche een „Säkularbuch” en een van de blijvende boeken vormt, noemde de keizer zich opgetogen over de verheven schoonheid van de moraal in de Bergrede¹⁰⁸⁷). En andere getuigen uit de laatste periode bevestigen deze uitingen van Napoleon¹⁰⁸⁸). Aan een vrijdenker verklaarde hij: „Ik ken de mensen en ik zeg u, dat Jezus Christus geen mens was. . . . Als u niet begrijpt, dat Jezus Christus God is, heb ik ongelijk gehad u generaal te maken”¹⁰⁸⁹). De door Nietzsche levenslang geliefde Byron, die niets liever wenste dan weer Christen te worden, eerbiedigde in het Nieuwe Testament het geheim van alle geheimen¹⁰⁹⁰). Taine, een van de weinigen, die bij Nietzsche eindelijk nog genade vonden, dezelfde, van wie zijn oude vriend Rohde geen woord mocht zeggen zonder voorgoed in de ban gedaan te worden, heeft begrepen, dat het Christendom de onmisbare vleugels levert om de mens boven zich zelf uit te heffen, wat een antwoord zou kunnen vormen op de eis tot overwinning van de mens door de Uebermensch. Geen filosofische rede, geen artistieke cultuur, geen ridderlijke eer, vervolgde Taine, kan het Christendom vergoeden en nog altijd is het oude Evangelie de beste steun voor het sociaal gevoel¹⁰⁹¹).

In die dagen begon de naam vrijgeest, waarop Nietzsche zo gesteld was, al een anachronisme te worden¹⁰⁹²). Strindberg bekende eerst, Nietzsche's standpunt ingenomen te hebben, waarvan het naaste gevolg een onmetelijke Christushaat was¹⁰⁹³). In 1890 braakte de Zweed dan ook alle lessen van zijn Duitse meester uit. „Jezus is een uitvinding van wraakzuchtige slaven en boze vrouwen; dat is de God van

¹⁰⁸⁷) Las Cases: *Mémorial de Sainte-Hélène*, 1823, IV 165; *W.* XI 47.

¹⁰⁸⁸) Le général Montholon: *Récits de la captivité de l'Empereur Napoléon à Sainte-Hélène*, 1847, I 295.

¹⁰⁸⁹) Le chevalier de Beauterne: *Sentiment de Napoléon sur la Divinité. Pensées recueillies à Sainte-Hélène par le comte de Montholon*², 1841, p. 37, 82. De volledige tekst, die door verschillende schrijvers wordt overgeleverd, bijv. door Robert Saitschick (*Deutsche Skeptiker: Lichtenberg, Nietzsche*, 1906, S. 228 ff.), is blijkbaar naar Beauterne gevolgd, maar heet bij een kenner, op de eerste en de laatste zin na, verdacht. Vgl. Philippe Gonnard: *La légende napoléonienne et l'opinion catholique de 1840 à 1870 (Revue napoléonienne 1909, N. S. IX 6)*. Ook deze beide hierboven aangehaalde zinnen worden verloochend door generaal Bertrand, die de keizer intussen het bij verschillende gelegenheden herhaalde woord toeschrijft: „Ik geloof alles, wat mijn pastoor geloof” (Général Bertrand: *Campagnes d'Égypte et de Syrie. Mémoires pour servir à l'histoire de Napoléon*, 1847, vol. I p. L s.).

¹⁰⁹⁰) J. Kennedy: *Conversations on religion with Lord Byron*, 1830, passim; Seb. Brunner: *Aus dem Uenediger- und Longobardenlande*², 1860, S. 87 ff.

¹⁰⁹¹) H. Taine: *Les origines de la France contemporaine*³², XI 147.

¹⁰⁹²) George Fonsegrive: *De Taine à Péguy. L'évolution des idées dans la France contemporaine*, 1921, p. 177.

¹⁰⁹³) *Die Neue Rundschau* 1916, II 1496.

de weekdieren... Van Jezus spreken! Hoe de geestelijk armen de hemel zullen bezitten, omdat ze niet op de aarde heersen; hoe hij handwerkers leerde, niet te werken, en bedelaars, leeglopers, verloren zonen, die niets bezitten, in gemeenschap van goederen te leven met de werkers, die iets bezitten... Jezus, afgod van alle misdadigers en ellendigen, waarmee al het slechte verontschuldigd werd" 1094). Overal sleepte het slachtoffer deze last mee, zolang hij leed onder het gevoel, dat de Verlosser niemand had verlost. „Christus doodt rede, vlees, schoonheid, vreugde, de zuiverste hartstochten van de mensheid, doodt de deugden: vrijmoedigheid, dapperheid, roem, liefde, barmhartigheid" 1095). Maar Strindberg was de eerste om, al was het teveel met stemming en verbeelding, die op een man geen duurzame werking uitoefenen, licht en kracht te zoeken bij het kruis, dat evenmin door het honen van de dichters vergaat als een boom door het pikken van de vogels. Zijn „Inferno" en zijn „Naar Damascus" wezen opnieuw naar het kruis als de éنية hoop.

Ofschoon Nietzsche meende Bourget te kunnen beschouwen als verpersoonlijking van de decadentie, die de Franse psycholoog zo meesterlijk analyseerde, is die er tijdig aan ontgroeid. Het geduldig onderzoek naar de zedelijke kwalen in zijn land, verklaarde hij, had hem zo ver gebracht te begrijpen, dat het Christendom de volstreekte voorwaarde voor gezondheid was 1096). Toen Bourget deze uitkomst vaststelde, was Nietzsche ongelukkig van het bewustzijn afgeslagen; maar vlak na de Antichrist had de Fransman al zijn ontdekking van de ziel als de ware werkelijkheid bekend gemaakt, om de jeugd te waarschuwen tegen gevaarlijke ideeën, die de ziel minder bekwaam om te beminnen en om te willen konden maken. Houdt u verzekerd, drong hij bepaald aan, dat die ideeën heel en al vals zijn, al lijken ze nog zo fijn en al worden ze door de magie van de mooiste talenten opgeluisterd 1097).

Nietzsche's werk is een zelfbekentenis, die evenmin met redeneringen weerlegd kan worden als muziek en alleen te beantwoorden valt door personen, die het leven niet minder hartstochtelijk doordringen en niet minder meesterlijk uitdrukken. Charles Péguy, voorganger van een nieuwe generatie, legde op zijn tijd deze verklaring af: „Wanneer we zien en vaststellen, dat een religie verloren is, dan moeten we zien en vaststellen, dat wij samen daarmee ook verloren zijn. Wanneer een religie uit de mensheid verdwijnt, is het evenveel, is het veel eerder de mensheid, die uit die religie verdwijnt" 1098). Iemand moet de ver-

1094) August Strindberg: *Am offenen Meer*, verd. Emil Schering, 1920, S. 302, 308.

1095) August Strindberg: *Inferno*, verd. Emil Schering, 1919, S. 198 f.

1096) Paul Bourget: *Oeuvres Complètes, Critique*, 1899, I p. XI.

1097) Paul Bourget: *Dédicace de Le Disciple*, 1889.

1098) Ernst Robert Curtius: *Die literarischen Wegbereiter des neuen Frankreichs*, 1923, S. 237 f.

blinding van een Nietzsche hebben om te wanen, dat, als hij persoonlijk de tempel verlaat, de tempel niet meer staat of niemand meer trekt. Zijn Antichrist heeft op lange na niet het laatste woord. Na hem komen kunstenaars als Papini en Mauriac van heel ver uit de woestijn en brengen hun edelste gaven aan het Kind, dat Koning is. Ook zij kennen de driften in de mens maar al te wel, alleen hebben ze de geest leren kennen, die de driften tot hun wettig doel laat werken. De Italiaanse schrijver weet wat kracht, de Franse wat voornaamheid heet, terwijl het boze voor beiden geen onbekende blijft. Een halve eeuw is verlopen sinds de vermeende aardshok, waarmee de dichter van Zarathustra de wereldgeschiedenis dacht te breken, en meer dan ooit te voren voelt de mensheid een onweerstaanbaar heimwee naar Christus. Het is niet nodig op lyriek uit de school van Verlaine te wijzen ofwel te herinneren aan een Claudel, die de volmaakte mens in Christus zijn volmaakte gestalte ziet bereiken en onafscheidelijk innig met hem verbonden wil zijn ¹⁰⁹⁹). Zelfs een koel aardse geest als Wells voelt de geheime drang, die duizenden met hem ondergaan. Is het wonder, zo besluit de Engelsman, dat tot vandaag die Galileër teveel is voor onze kleine harten? Hij was te groot voor zijn leerlingen, want hem ernstig nemen betekende een verbijsterend vreemd leven binnengaan en een ongelofelijk geluk beproeven ¹¹⁰⁰).

7. Nietzsche ook getuige voor Christus

Ondanks zichzelf heeft Nietzsche meegewerkt aan het herstel van het Jezusbeeld in de wereld. Zijn beeldstormerij is tenminste een levens-teken, zijn haat een gevolg van algemene verering en soms een oorzaak van nog hartelijker verering voor Christus. Dat de negentiende eeuw zich verbeeldde de ontwikkeling af te sluiten, toen die eindigde met de Evangeliënharmonie, die zoveel geslachten samen met trouwe toewijding hadden opgebouwd, te bedelven onder problemen en hypothesen, waarvoor de naam chaos uitsluitend passen zou, dat was in de geschiedenis van het Christendom niet meer dan een voorbijgaande fase. Europa moest voor een ogenblik zijn hartklop bijna stil voelen staan, om de volle waarde van het leven opnieuw te beseffen. Wanneer Nietzsche, die zich als de criticus van het moderne beschouwde ¹¹⁰¹), ergens een zending vervuld heeft, dan was het door een schijnbeschaving te ontmaskeren en een valse geleerdheid ad absurdum te voeren. In zover zijn *Umwertung* dus weer de negatie van negatieve waarden

¹⁰⁹⁹) Paul Claudel: *Corona benignitatis anni Dei*¹⁰, 1920, p. 156; *Un poète regarde la croix* [1935] p. 233.

¹¹⁰⁰) H. G. Wells: *The outline of history*, XXIX, § 2, def. ed. 1923, p. 275.

¹¹⁰¹) *W.* IX 56, 63, X 326 ff., XI 225, 362.

inhiel, kon hij de weg voor de waarheid helpen vrijmaken. De armoede van de ziel zonder God wordt in zijn wanhoop aangrijpend vertoond. Hij roept in een teleurgestelde, op zich zelf gestelde wereld het verlangen naar de Onmisbare uit en zijn razende woede bekent de smaad van een door trots te lang verborgen leed. Zijn onvoorwaardelijk radicalisme heeft met halfheden en tussenvormen, gemeenplaatsen en middelmatigheden, die de leegte van een verloren rijkdom moesten vullen, ongenadig afgerekend en daardoor bijgedragen tot bewustwording van het gemeenschappelijk verlangen. „Wenn man den christlichen Glauben aufgibt, zieht man sich damit das Recht zur christlichen Moral unter den Füßen weg. Das Christentum ist ein System, eine zusammengedachte und ganze Ansicht der Dinge. Bricht man aus ihm einen Hauptbegriff, den Glauben an Gott, heraus, so zerbricht man damit auch das Ganze”¹¹⁰²). Hij begrijpt daarom, hoe naïef het van Kant en zijn nakomers is geweest om de moraal zonder geloof als iets vanzelfsprekends te willen handhaven, en hij trekt onverbiddelijk de laatste consequenties uit hun kritiek¹¹⁰³). „Autonom und sittlich schliesst sich aus”¹¹⁰⁴). Deze zin heeft meer dan één persoon de onbevangingen kijk op het Christendom teruggegeven¹¹⁰⁵).

Met een andere conclusie dan Napoleon begrijpt Nietzsche, dat de enige verzekering van de zedelijkheid ligt in de godsdienst¹¹⁰⁶). Wie het pathos van de voordracht iets dempen zou, vond het resultaat zuiver weergegeven in deze uitspraak, dat de hele periode met Nietzsche in de donkere zoendood van de waan een mystisch groots einde gevonden heeft¹¹⁰⁷). Zijn geestelijke zelfmoord in een absolute negativiteit, waarvoor hij de Russische naam nihilisme overneemt, is een doodlopen in de waan, dat de mens zijn natuurlijke grenzen doorbreken, zijn lot eigenmachtig bepalen kan en dat die machtswil de door de Almachtige gegeven werkelijkheid moet vernietigen.

Bovendien schrikt Nietzsche voor zijn eigen woorden, die al te ver over zijn mening heenschieten, dikwijls terug. Als de knalschoten van een jongen dienen ze voor teken van kranigheid. Wat hij met de namen wellust en zelfzucht aanprijst, is wel iets anders dan wat de wereld daaronder gewoonlijk verstaat. Hij verkondigt het atheïsme, maar voelt zich gedrongen om de „toten Gott” altijd weer dood te slaan¹¹⁰⁸). „Gott ist tot, aber wir müssen auch seinen Schatten besiegen”, roept

¹¹⁰²) W. X 296.

¹¹⁰³) R. H. Grützmacher: *Nietzsche und wir Christen*, 1910, S. 23 ff.

¹¹⁰⁴) W. VIII 346.

¹¹⁰⁵) Hermann Bahr: *Selbstbildnis*, 1923, S. 295.

¹¹⁰⁶) Arthur-Lévy: *Napoléon Intime*, éd. Nelson, p. 432 s.

¹¹⁰⁷) Reinhold Lindemann, *Hochland*, 1925, Jg. 22, Bd. II 655.

¹¹⁰⁸) Weichelt 302.

hij uit ¹¹⁰⁹). Eerst liet hij deze doodsroep aan de dolleman over, om dan zijn droom het gelukkigste feit voor Zarathustra te noemen, tot hij het alarm voor zijn eigen verantwoording durft nemen ¹¹¹⁰). „Gott ist tot! Gott bleibt tot!” Hij herhaalt het te dikwijls om er gerust op te zijn. Hij doet groter, ook groter in de boosheid, dan hij eigenlijk is, waarmee hij zich evenveel onrecht als geweld aandoet. Geen mens zal Nietzsche's geweten beoordelen, waarvan het hoge woord mag gelden, dat de liefdesapostel in zijn geest de wereldrechter hoorde spreken: „O, dat je toch koud of warm was!” ¹¹¹¹) Nietzsche is nooit lauw geweest, hij heeft niet gevegeteerd en niet geprofiteerd, hij heeft gloeiend gehaat, om een geheime liefde te bedwingen, en zich daarmee verteerd tot de ondergang.

Maar Nietzsche is meer dan een bewijs uit het ongerijmde voor de waarde van het Christendom. Onbedoeld bevestigt hij de overoude ervaring, dat Christus leeft, want hoe kan hij zich levenslang bezighouden met een dode? Hij voelt de Mensenzoon in het brandpunt van alle denken en zou niet zo hartstochtelijk over hem geschreven hebben, als het niet om zijn eigen leven ging ¹¹¹²). Hij weerspreekt, omdat hij zich aangesproken voelt. Het bestaan van Christus is een beginselvraag, zijn betekenis een zielszaak. Wat dunkt u van de Christus? vroeg de Mensenzoon aan zijn leerlingen en vragen de mensen elkaar nog als een wachtwoord, want er bestaat geen klaarder regel voor de geest ¹¹¹³). Op Christus moet Nietzsche alles betrekken, aan Christus is hij door zijn fanatieke haat gebonden, zodat hij tegen wil en dank blijkt toe te stemmen, dat wij allen van zijn volheid ontvangen hebben ¹¹¹⁴). Hij zegt het uitdrukkelijk: „Auch wir Erkennende von Heute, wir Gottlosen, nehmen unser Feuer noch von dem Brande, den ein alter Glaube entzündet hat, jener Christenglaube” ¹¹¹⁵).

De illusie, dat Nietzsche door een misverstand van Christus werd gescheiden en dat beiden eigenlijk hetzelfde bedoelen ¹¹¹⁶), kan alleen de chaos vergroten. Nietzsche heeft Christus vervloekt, hij heeft het kruis gehaat, hij heeft de hoogmoed boven de deemoed gekozen. Dat zijn feiten, die niet ontkend kunnen worden. Iets anders is het vast te stellen, hoe zijn diepste streven onbewust in Christus' geest uitmondt, omdat hij geen positieve werking bepleit, die niet verrassend door Christus wordt verwerkelijk. In de vrede van het Evangelie vinden alle dissonanten

¹¹⁰⁹) *W.* VI 173.

¹¹¹⁰) *W.* VI 189 f., *W.* 8° XII 419.

¹¹¹¹) *Op.* III 15.

¹¹¹²) Paul Bourget: *L'eau profonde* [1903] p. 23.

¹¹¹³) *Mt.* XXII 42.

¹¹¹⁴) *Jh.* I 16.

¹¹¹⁵) *W.* VI 301.

¹¹¹⁶) Walter Jesinghaus: *Nietzsche und Christus* [1913] S. 56 ff.

hun zuivere oplossing. Zoals Johannes Jörgensen door Schopenhauer het Evangelie heeft leren ontdekken, zo Reinhold Sorge door Nietzsche, van wie hij dankbaar zou kunnen bekennen wat een oudchristelijk dichter van zijn meester juichte: „Inque tuo gaudens adamavi lumine Christum”. Als Nietzsche geen grond onder de voeten voelt, zoekt hij al zwerfend een fundament, dat niet ver van hem is. „Wir haben keinen Zweck, es giebt kein Ziel mehr. . . . Alle Ziele sind vernichtet. . . . Wir müssen ein Ziel haben, um dessentwillen wir uns Alle einander lieb haben! Alle sonstigen Ziele sind vernichtenswert”¹¹¹⁷). Zo eindigt hij onwillekeurig bij het begin van de orde, die hij heeft willen verstoren.

Aanknopingspunten met het Christendom leveren, zoals het verloop van ons onderzoek al toonde, zijn geschriften in overvloed¹¹¹⁸). „Dass Befehlen schwerer ist als Gehorchen”, verkondigt Zarathustra gewichtig¹¹¹⁹). Maar hetzelfde werd gezegd in een werk, waarvan Nietzsche zich afmaakt met de verachtelijke woorden, dat de *Imitatio Christi* hoort bij de boeken, die hij niet zonder een physiologische weerstand in handen houdt, bij de grote literatuur tot lastering van het leven¹¹²⁰). Verder komt Zarathustra ons leren: „Einem guten Kriegermann klingt *du sollst* angenehmer als *ich will*”¹¹²¹). Dit is niet meer dan een parafrase van het woord, dat Jezus bij zijn beslissende worsteling sprak: „Vader, niet zoals ik wil, maar zoals u wil”¹¹²²). De spreuk „So erfindet mir doch die Gerechtigkeit, die Jeden freispricht, ausgenommen den Richtenden” lijkt een op de rug geziene waarheid, die we herkennen, wanneer we het gezicht in de Bergrede terugvinden: „Oordeelt niet, om niet geoordeeld te worden” en wat volgt over splinter en balk¹¹²³). De schenkende, niet angstvallig afwegende liefde, die door Zarathustra geprekt wordt, spreekt allang uit Jezus' gelijkenis van de wijngaard¹¹²⁴). In een ander werk en in dezelfde geest zegt Nietzsche: „Im Gleichnis geredet: Ich schicke einen Topf mit Confitüren, um eine saure Geschichte loszuwerden”¹¹²⁵). Die overstelpende edelmoedigheid lijkt hoogstens de opgeverfde leer van de vurige kolen op het hoofd, die de zogenaamde hater Paulus heeft gebracht¹¹²⁶). En de verf is niet eens vers, nadat de even liefelijke als dappere Catharina van Sienna

¹¹¹⁷) Zar. 479 f., 489.

¹¹¹⁸) Vgl. bl. 51 vv., 101 v., 120 v., 124 v.

¹¹¹⁹) Zar. 166.

¹¹²⁰) *Imitatio Christi* I c. 9; *W.* X 295, XI 44.

¹¹²¹) Zar. 68.

¹¹²²) Mt. XXVI 39.

¹¹²³) Zar. 100, Mt. VII 1 vv.

¹¹²⁴) Zar. 109 ff., Mt. XX 1 vv.; vgl. Messer 53.

¹¹²⁵) *W.* XI 277.

¹¹²⁶) Rom. XII 20.

geconfijte vruchten aan de paus stuurde, om het bittere in haar apostolische brieven te verzoeten.

Het Christendom heeft niet de eenzijdigheid van Nietzsche, die van omkeringen leeft. Wanneer hij de erfzonde meent te verdrijven met erfdeugd, kan dit uit tegenspraak geboren begrip in de bijbelse taal, die de kinderen van heiligen begroet en Timotheus als zoon en kleinzoon van vrome vrouwen huldigt, zoals Basilius de Grote zich om het voorbeeld van zijn moeder en grootmoeder zal gelukkig prijzen, een evenredige plaats vinden ¹¹²⁷). Het pleidooi voor de goede Europeaan en voor de verbinding van de staten herinnert ons er aan, hoe het dogma van de zedelijke solidariteit en van de gemeenschappelijke verantwoording de volken in de middeleeuwen, toen dezelfde universiteit alle naties verenigde, tot een enkele familie gemaakt en de mensheid als zodanig geschapen heeft ¹¹²⁸).

De zwaarste bommen van Nietzsche kunnen rustig ontladen worden, om het altaar met hun metaal te versieren. De Pseudochristus probeert op zijn tijd een meester van de liefde te zijn: „Ueber euch hinaus sollt ihr einst lieben! So *lernt* erst lieben! Und darum musstet ihr den bitteren Kelch eurer Liebe trinken” ¹¹²⁹). Tot in de toon is hier de stem van Jezus herkenbaar ¹¹³⁰). „Wir müssen auch die Griechen überwinden”, roept Nietzsche vol pathos ¹¹³¹). Wie heeft het feitelijk gedaan dan Christus, aan wie hij het zelf altijd verwijt? „Der Mensch ist Etwas, das überwunden werden muss”, dit refrein van Zarathustra klinkt als een vage echo op het Evangelie, waardoor de mensen tot kinderen van God, ja deelachtig aan de goddelijke natuur mogen worden ¹¹³²). Kent Dante niet de kunst als hoogste doel toe, dit *trasumanar* voor te stellen? De Uebermensch moet een nieuwe Adam zonder littekens zijn, zoals alleen bestaanbaar is in de persoon van Christus, wiens volmaakt gezonde gaafheid het heimwee naar het paradijs vervult. Zichtbaar bestaat Nietzsche's opgave in het stellen van programs, die bij Christus werkelijkheid blijken te zijn. De met zoveel nadruk herhaalde en weer herhaalde naam „Genie des Herzens” vindt eerst zijn ware zin in de persoon van Jezus ¹¹³³). En niets anders dan een Jezusbeeld wordt gegeven in de volgende uitspraak: „Es ist der Reichtum an Person, die Fülle in sich, das Ueberströmen und Abgeben, das instinktive Wohlsein und Jasagen zu sich, was die grossen Opfer und die grosse Liebe

¹¹²⁷) Zar. 440, Tob. II 18, II Tim. I 5.

¹¹²⁸) Donoso Cortes: *Oeuvres*³, 1876, III 368 s.

¹¹²⁹) Zar. 104.

¹¹³⁰) Mt. XX 22.

¹¹³¹) *W.* VI 291.

¹¹³²) Jh. I 12, II Petr. I 4.

¹¹³³) *W.* VIII 271, XI 319 f.

macht" 1134). Alle verlangens en alle bedoelingen van Nietzsche worden bevredigd, wanneer hem, zoals de Christusvervolger Saulus, de schubben van de ogen zouden vallen. „Beim Heroismus handelt es sich um die Aufopferung, und zwar um die tägliche und stündliche, und dann noch um viel mehr: die ganze Seele muss voll von Einer Sache sein, und Leben und Glück gleichgültig tragen" 1135). Hier ontwerpt Nietzsche onwillekeurig een portret van Jezus. „Ein Mann, der seinen Zorn und sein Schwert hat, und dem die Schwachen, Leidenden, Bedrängten, auch die Tiere gern zufallen und von Natur zugehören, kurz ein Mann, der von Natur Herr ist — wenn ein solcher Mann Mitleiden hat, nun! dieses Mitleiden hat Wert" 1136). Dit is òf een treffend beeld van de Mensenzoon òf het is klinkklank. „Was allein kann uns wiederherstellen? Der Anblick des Vollkommenen" 1137). Het is Christus en Christus alleen, naar wie de mensheid daarom in vertrouwen opziet. „Gönnt mir einen Blick auf etwas Vollkommnes, Mächtiges, Triumphierendes, an dem es noch etwas zu fürchten giebt! Auf einen Menschen, der den Menschen rechtfertigt, um deswillen man den Glauben an den Menschen festhalten darf!" 1138) Het is de tweede Adam, die dit vermogen uitoefent. „Der die Werte bestimmt und den Willen von Jahrtausenden lenkt, dadurch dass er die höchsten Naturen lenkt, ist der höchste Mensch" 1139). De geschiedenis antwoordt, door wie dit postulaat waargemaakt wordt. Alleen op Christus toegepast krijgt ook de volgende verwachting zin: „Der *erlösende* Mensch der grossen Liebe, der schöpfende Geist, dessen Einsamkeit nur seine Versenkung, Vergrabung, Vertiefung in die Wirklichkeit ist, damit er einst aus ihr, wenn er wieder ans Licht kommt, die *Erlösung* dieser Wirklichkeit bringe" 1140). Nietzsche droomt ervan „den Tod umzugestalten als Mittel des Sieges und Triumphes" 1141). Deze verwachting wordt beleefd door iedereen, die Pasen viert, en is door Paulus dankbaar bezongen 1142).

Maar voor Nietzsche blijft de Verlosser de grote Onbekende, die met jeugdlidjes voor de zoete lieve Jezus afgedaan schijnt te zijn. Verschillende durven verzekeren, dat Nietzsche bij behoud van zijn rede Christus zou erkend hebben 1143). Zelfs een „Philosophie des

1134) *W.* IX 286.

1135) *Br.* V 506.

1136) *W.* VIII 269 f.

1137) *W.* XI 40.

1138) *W.* VIII 325.

1139) *W.* X 187.

1140) *W.* VIII 395.

1141) *W.* VII 492.

1142) I Kor. XV 54 vv.

1143) Hofmiler 129.

alsob" besluit met wonderlijke stelligheid, dat hij dan „unfehlbar" daartoe gekomen was de noodzakelijkheid van de religie te rechtvaardigen ¹¹⁴⁴). Zulke achteraf gehouden bespiegelingen daargelaten, blijven er twee ingewijden, die zijn rijp worden voor het geloof nog bij zijn leven verwachtten. Erwin Rohde schreef in 1886 aan Franz Overbeck, de huisgenoot en vertrouweling van Nietzsche, naar aanleiding van *Jenseits von Gut und Böse*: „Wissen Sie, was ich für Nietzsches spätere Jahre fürchte und vor mir sehe? Er wird zum Kreuze kriechen" ¹¹⁴⁵). Dit is, zoals we ons herinneren, dezelfde uitdrukking van Heine, waarmee Nietzsche persoonlijk zijn verachting voor Wagner's christelijke tendenties had uitgedrukt. En Lou Salomé, door Nietzsche tot zijn uitverkoren discipel bestemd, leverde deze nog vier jaar ouder verklaring van hem zelf over: „Wenn alles durchlaufen ist — wohin läuft man alsdann? Müsste man nicht wieder beim Glauben anlangen?" ¹¹⁴⁶). Het geval schijnt ongeveer parallel aan dat van Baudelaire, aan wie Barbey d'Aureville voorspelde, dat hem alleen een dubbele mogelijkheid overbleef: of zich bekeren of zich zelfmoorden ¹¹⁴⁷). Hier spreekt het besef, dat het de keus geldt om of bij de genade of onder de vloek van het kruis te leven. Nietzsche zag de tweesprong vóór zich, toen hij zei: „Ich habe den ganzen Gegensatz einer religiösen Natur absichtlich ausgelebt. Ich kenne den Teufel und seine Perspektiven für Gott" ¹¹⁴⁸).

Dergelijke bekentenissen zouden ons misschien geneigd kunnen maken om te vertrouwen, dat de man, aan wie Jezus zei, niet ver van het Godsrijk te zijn, min of meer in Nietzsche is herleefd. Zijn fiere bedoelingen, die zich in allerlei conflicten en extremen vastdrijven, laten hem bij voorkeur de, zo niet moeilijkste, dan toch onmogelijkste of tenminste schadelijkste oplossingen kiezen, omdat de losgelaten ascet eigenzinnig en hardnekkig op offers aangelegd blijft. Roekeloos breekt Nietzsche de bruggen achter zich af en verbrandt zijn schepen met een vals heroïsme. Als hij ontrouw aan zijn meesters wordt, is het omdat hij zich tijdig wil losmaken en de machtigste meester op aarde gaat zoeken als Christophorus. De diepzinnige legende laat de reus, die een geweldenaar boven zich vewachtte, door een kind overwinnen. En in al de hyperkritiek van Nietzsche is er toch iets achtergebleven, dat uitsluitend voor het allereenvoudigste als het allerechtste gevoelig zou zijn. Hij stelt zich de vraag, waarom hij snikte bij een gewone

¹¹⁴⁴) Hans Vaihinger: *Die Philosophie des Als-Ob*, hrg. Raymund Schmidt². 1924, S. 364.

¹¹⁴⁵) Bernoulli II 164.

¹¹⁴⁶) Andreas-Salomé 49.

¹¹⁴⁷) Baudelaire: *Oeuvres Complètes* I 314.

¹¹⁴⁸) *W.* 8° XII 330.

processie op Sacramentsfeest¹¹⁴⁹). Zou het niet geweest zijn om de eerbied voor het heilige, die hem aan zijn diepste aard herinnerde? De tonen van het Kyrie eleison, Christe eleison, dat hij eens gecomponeerd had, konden nooit meer zonder echo in zijn ziel verklinken.

Nietzsche's betekenis ligt tenslotte minder in de woorden, waarin hij opging, dan wel in het leven, waarin hij onderging. De schipbreuk van zijn existentie geeft een toelichting bij de regel, dat het niet goed is voor de mens alleen te zijn¹¹⁵⁰). Jezus, met wie hij niet laten kon te redetwisten, heeft het innerlijk verband tussen licht en leven, waarheid en liefde, denken en doen geopenbaard¹¹⁵¹). Het Evangelie opent voor de mens de heerlijkste mogelijkheden, maar op voorwaarde, dat de mens zijn verlossing en opstanding van Christus aanvaarden wil¹¹⁵²). Nietzsche heeft nooit geholpen willen worden door wie ook en weigerde bijzonder hulp van hem, die de Meester bij uitstek wordt genoemd. In plaats van te betreuren, dat hij geen zingende ziel was geweest, had hij zich beter kunnen verwijten, het bidden verleerd te hebben, waardoor hem de tranen van het oog en het schuim van de mond geveegd zouden zijn. Maar Nietzsche heeft niet voor niets geleden en in één opzicht werkt zijn dodelijk experiment bevrijdend voor Christenen en niet-Christenen. Voor Christenen betekent het een waarschuwing om zich niet op vlakke gemeenplaatsen af te laten glijden naar de middelmatigheid, maar zich het woord van het Evangelie voor de geest te houden, dat het zout niet flauw mag worden, omdat het anders door de mensen als iets waardeloos wordt vertrapt¹¹⁵³). Voor niet-Christenen levert de ontaarding van Nietzsche een leerzame demonstratie. Als student begreep hij al, dat instemming met David Strauss' levensbeschrijving van Jezus een ernstige consequentie inhield: „Wenn du Christus aufgibst, wirst du auch Gott aufgeben müssen“, zei hij aan een filosofische kameraad¹¹⁵⁴). En hij leverde de proef op de som van de apostolische leer, dat wie buiten Christus blijft, zich zonder God vindt¹¹⁵⁵). Toen hij nu God opgegeven had, moest ook ieder spoor van Christus vernietigd worden; toen hem dat onmogelijk bleek, de herinnering aan de Mensenzoon bezoedeld worden. Aan deze wanhopige, hem zelf onwaardige taak is Friedrich Nietzsche, de geniale boetpreker van de moderne cultuur, tragisch bezweken. Zijn verschijning bevestigt de centrale waarde van de enige Jezus Christus, die als teken van tegenspraak in de wereld kwam en als teken van tegenspraak in de geschiedenis staat¹¹⁵⁶).

¹¹⁴⁹) W. 8° XI 84.

¹¹⁵⁰) Gen. II 18.

¹¹⁵¹) Jh. III 19 vv.

¹¹⁵²) Charles Gore: *Belief in Christ*, 1924, p. 257.

¹¹⁵³) Mk. IX 49, Mt. V 13.

¹¹⁵⁴) Paul Deussen: *Mein Leben*, 1922, S. 83.

¹¹⁵⁵) Eph. II 12, I Jh. II 23, IV 3.

¹¹⁵⁶) Lk. II 34, I Petr. II 8.

REGISTER

- Alcibiades 111.
Allard, Paul 153.
Andler, Charles 14, 39, 41, 60, 64, 97.
Angelico 128.
Arenal, Concepción 83.
Arnold, Eberhard 30, 57, 137, 140.
Arnold, Matthew 128.
Arthur-Lévy 159.
Augustinus 69, 71, 93 v., 108 v., 111, 135 v., 155.
- Bach 69.
Bahr, Hermann 159.
Barbey d'Aureville 164.
Basilius de Grote 162.
Baudelaire 20, 32 v., 86, 164.
Baumann, Emile 108.
Baunard, Louis 94.
Beauterne, de 156.
Beethoven 105.
Benedictus 93.
Benz, Ernst 68, 79.
Berger, Robert 109.
Bernard van Clairvaux 124.
Bernhart, Joseph 105.
Bernoulli, Carl Albrecht 4, 13, 148.
Bertram, Ernst 5, 11, 30, 46, 113, 140.
Bertrand 156.
Bjerre, Poul 6.
Boissier, Gaston 76.
Bonald, de 100.
Borgia 30, 32.
Bossuet 10.
Bouilhet, Louis 64.
Bourget, Paul 30, 157, 160.
Brandes, G. 14, 50, 52, 68, 79, 82, 110, 134, 140.
- Brann, Hellmut Walther 15, 25, 54, 150.
Brunner, Seb. 156.
Bunyan, John 147 v.
Burckhardt, Jacob 5, 70, 109 v., 135, 149, 153.
Byron 31 v., 84, 156.
- Carducci 33, 59, 63, 103.
Caesar 127.
Carlyle 92, 101.
Cases, las 156.
Catharina van Sienna 161.
Chamberlain, Houston Stewart 71.
Charbonneau-Lassay 98.
Chesterton 8, 78, 86, 92, 104, 105.
Claudel, Paul 158.
Cohn, Paul 86.
Columbus 92.
Corneille 92.
Curtius, Ernst Robert 157.
- Dante 31, 48, 69, 122.
Dausch, P. 89.
Davey, Noel 143.
Deussen, Paul 165.
Diehl, Ernestus 108.
Donatus 153.
Donoso Cortes 162.
Dostojewsky 21, 30 v., 39, 62, 78 v.
Drews, Arthur 97.
- Eckertz, Erich 45.
Egenter, Richard 82.
Eggert, Gerhard 32.
Erasmus 111.
Eucken, Rudolf 94.

- Felder, Hilarin 95.
 Fillion, L. Cl. 107, 131.
 Fischer, Hugo 33.
 Flaubert 64, 82.
 Florencourt, Franz von 21.
 Foerster, Fr. W. 94, 136.
 Förster-Nietzsche, Elisabeth 15, 48,
 58, 62, 86, 137.
 Fonsegrive, George 156.
 France, Anatole 111.
 Franciscus van Assisi 93, 111, 132.
 Fürstenthal, Achim 18.

 Gast, Peter 136.
 Gautier, Théophile 103.
 Gibbon, Edward 75.
 Goethe 23, 32, 47, 54, 64, 101, 108,
 147, 155.
 Gonnard, Philippe 156.
 Gore, Charles 165.
 Görres, J. 133.
 Grandmaison, Léonce de 152.
 Grützmacher, R. H. 151, 159.
 Guardini, Romano 133.

 Hahn-Hahn, Ida 36.
 Händel 104.
 Harnack, Adolf 94, 130.
 Haslinghuis, E. J. 106.
 Haydn 105.
 Hegel 47.
 Heine, Heinrich 7, 19 v., 22, 24, 32,
 47, 52, 59, 64-68, 102 v., 164.
 Hildebrandt, Kurt 13 v., 37, 81, 133,
 136, 138 v.
 Hitler 87.
 Hofmiller, Josef 37, 62, 69, 134, 152,
 163.
 Hoskyns, Edwyn 143.
 Huch, Ricarda 92.
 Hugo, Victor 23, 41, 48.
 Hölderlin 51.
 Huizinga 18.

 Ignatius van Loyola 93.

 Jacques, Jules 108.
 Jaspers, Karl 28, 34, 51, 59, 85, 105.
 Jesinghaus, Walter 160.
 Joël, Karl 7, 14, 135.
 Johannes 89, 122 v.
 Jørgensen, Johannes 161.
 Juliaan de Afvallige 153.
 Jüllicher, Adolf 97.

 Kalvijn 93.
 Kant 159.
 Kastner, Karl 111.
 Keller, Gottfried 27.
 Kennedy, J. 156.
 Keppler, Paul Wilhelm von 107.
 Keyserling, Hermann 97.
 Kierkegaard 20, 26, 59 v., 74, 81,
 84, 93, 114 v., 125.
 Klages, Ludwig 4, 35, 132, 149.
 Klausner, Joseph 36, 68.
 Kloos 33.
 Kraeger, Heinrich 32.
 Krökel, Fritz 12.
 Künkel, Fritz 13.

 Labriolle, Pierre de 153.
 Lacordaire 142.
 Lagrange, M. J. 69, 87, 123.
 Lamennais 48, 81.
 Lanson, Gustave 92.
 Laprade, Victor de 99.
 Lasserre, Pierre 3, 58.
 Lebreton, J. 131.
 Leendertz, W. 121.
 Leipoldt, Johannes 36, 152.
 Leonardo 122.
 Lienhard, Friedrich 150.
 Lindemann, Reinhold 159.
 Lohmann, Elise 80.
 Löwith, Carl 42.
 Luther 2, 16 v., 41, 73 v., 111, 121.

- Machiavelli 84.
 Maistre, Joseph de 11, 96, 113.
 Martin, Alfred von 5, 36, 80, 83,
 149.
 Marx, Karl 85.
 Mauriac, François 59, 158.
 Maurras, Charles 3.
 Mausbach, Joseph 109.
 Messer, August 39 v., 72.
 Meyer, Conrad Ferdinand 82.
 Meyer, Eduard 88.
 Meysenbug, Malwida von 136.
 Michelangelo 127.
 Michelet 48, 70, 75.
 Mickiewicz 41.
 Middendorff, Julius 68.
 Milton 31.
 Möbius, P. J. 37, 114.
 Molière 80.
 Monsabré, J. M. L. 125.
 Montholon 156.
 Morawski, Charlotte 105.
 Morawski, Marian 127, 129.
 Mornand, Pierre 128.
 Morus, Thomas 92.
 Multatuli 8, 48, 114.
 Mussolini 14, 87.
 Napoleon 22 v., 32, 35, 144 v., 149,
 155 v., 159.
 Neri, Filippo 108.
 Newman 114 v., 123.
 Novalis 16.
 Obenauer, Karl Justus 3, 58, 82,
 155.
 Oehler, Richard 154.
 Overbeck, Franz 68, 164.
 Ozanam 94.
 Papini, Giovanni 98, 158.
 Pascal 63, 79 v., 92.
 Paulus 3, 5, 17, 23, 44, 53, 60, 75 v.,
 82, 85, 89, 132, 135, 139, 142 v.,
 161.
 Péguy, Charles 157.
 Petrarca 111.
 Petrus 122.
 Phidias 128.
 Pieper, Josef 99.
 Pilatus 111, 123.
 Plato 5, 17, 73.
 Plinius 124.
 Podach, Erich 15, 26, 56 137, 152.
 Poe, Edgar 153.
 Praz, Mario 153.
 Preuss, Hans 99.
 Quichotte, Don 132.
 Quincey, de 153.
 Raffael 5, 65, 127 v.
 Rancé 63.
 Reatz, August 130.
 Rehm, Walther 76.
 Reininger, Robert 113.
 Rembrandt 109 v., 128.
 Renan 37, 61, 63, 76 v., 87, 101,
 112.
 Richter, Raoul 3, 58.
 Riehl, Alois 19, 26.
 Rimbaud, Arthur 103.
 Rittelmeyer, Friedrich 68, 105, 134.
 Rohde, Erwin 3, 9, 35, 76, 134, 156,
 164.
 Rousseau 17, 19, 80.
 Rubens 109, 128.
 Ruskin 110.
 Rüssel, Herbert Werner 124.
 Sade, de 153.
 Sainte-Beuve 80, 82.
 Saitschick, Robert 18, 156.
 Sallet, Friedrich von 61.
 Salomé, Lou 9, 29, 34, 84 v., 164.
 Sarfatti, Margherita 14, 87.
 Scheler, Max 95.
 Schell, Hermann 88.

- Schiller 14, 102.
 Schilling, Kurt 6.
 Schopenhauer 4, 33, 46, 61, 63, 70-73, 79, 132, 161.
 Schröder, Hans Eggert 57.
 Schwarzkopf, Paul 94.
 Seeley, John Robert 74.
 Siegel, Carl 13, 40.
 Simmel, Georg 3, 12, 95, 121.
 Socrates 17, 73, 81, 124.
 Sorge, Reinhard Johannes 30, 161.
 Spitteler, Carl 13, 41.
 Steen, Jan 65.
 Stifter, Adalbert 84, 118, 127.
 Strauss, David 165.
 Strecker, Karl 49, 104.
 Strindberg 8, 82, 156 v.
 Stroux, Johannes 1.
 Swinburne 103.

 Tacitus 61.
 Taine 112, 156.
 Tertullianus 69, 75.
 Theresia van Avila 31.
 Thomas van Aquino 69, 71, 94.

 Thomas van Kempen 63, 92, 161.
 Thompson, Francis 38.
 Tolstoi 19, 48, 76-78, 81, 87.

 Ullmann, C. 131.

 Vaihinger, Hans 3, 6, 164.
 Verlaine, Paul 158.
 Veuillot, Louis 24.
 Voltaire 30, 38, 64, 67, 75, 80, 97, 153.

 Wagner, Richard 4, 13 v., 25, 37, 54, 64, 66 v., 70-73, 76, 87, 111, 113, 127, 132 v., 136, 164.
 Weichelt, Hans 42, 105, 110.
 Weidel, Karl 131.
 Weinell, Heinrich 46, 77.
 Weiss, A. M. 153.
 Wells, H. G. 158.
 Wenzel, Fritz 4.
 Wilde, Oscar 91, 94.
 Würzbach, Friedrich 39.

 Zeitler, Julius 6.
 Ziegler, Leopold 35.

INHOUD

	Blz.
I. AFSCHIED VAN DE WETENSCHAP	1
1. Musicus op de kathedr (1), 2. Bewuste subjectiviteit (3), 3. Meer dichter dan denker (5).	
II. WALGING	9
1. Geprikkelde toon (9), 2. Oververzadigd Ik (10).	
III. NAJEUGD	11
1. Emancipatie van de waan (12), 2. „Gevaarlijk leven” (13), 3. Ingebeelde heiligheid (15).	
IV. OVERWELDIGING VAN HET GEWETEN	16
1. Nieuwe Rousseau (17), 2. Aards paradijs (19), 3. „Herren- moral” (21).	
V. VERHEERLIJING VAN HET KWAAD	23
1. Beslissing (23), 2. Godslastering (25), 3. Duiveldienst (28), 4. Literair motief (31), 5. Dionysos (33).	
IV. PSEUDOCHRISTUS	36
1. Jezus als „Beziehungsperson” (36), 2. Zarathustra’s wedijver met Jezus (38), 3. Bijbelse taal (40), 4. Profanatie (44), 5. Mes- siasrol (47), 6. Nijd op het kruis (51).	
VII. ANTICHRIST	53
1. Haat tegen het kruis (53), 2. Uitdaging (54), 3. Aanval (56), 4. Ergernis (58), 5. Vloeken (59).	
VIII. NAPRATEN	63
1. Romantische erfenis (63), 2. Heine’s voorbeeld (64), 3. Radi- kale kritiek (68).	
IX. VERWISSELING	70
1. Schopenhauer en Wagner (70), 2. Luther (73), 3. Socialisten (75), 4. Renan en Tolstoi (76), 5. Dostojewsky (78), 6. Pascal (79).	

X. STRIJD OM DE KRACHT	80
1. Nietzsche's zwakheid (81), 2. Krachttermen (82), 3. Verdovingsmiddelen (85), 4. Jezus' kracht (86), 5. Christelijk heroïsme (91), 6. Werking van de liefde (94), 7. Hardheid en sterkte (96), 8. Lijdensmoed (99).	
XI. STRIJD OM DE VREUGDE	102
1. Dansdroom (104), 2. Kramp (105), 3. Zaligheid (106).	
XII. STRIJD OM DE ADEL	109
1. Verachting (110), 2. Vergelijking met Kierkegaard en Newman (114), 3. Voornaamheid van Jezus (115), 4. Taal van het Evangelie (117), 5. Heilige afstand (118), 6. Eeuwige duur (124).	
XIII. HYBRIS TEGEN HARMONIE	125
1. Verscheurdheid (126), 2. Jezus' veelzijdige eenheid (127), 3. Nietzsche's waan (131), 4. Zelfaanbidding (134), 5. Verloren Ik (135), 6. Ruïne (138).	
XIV. STRIJD OM HET LEVEN	141
1. Angst voor de werkelijkheid (141), 2. Schim tegen persoon (143), 3. Toncelspeler (144), 4. Gezichtsverenging (150), 5. Onzakelijkheid (152), 6. Christus onsterfelijk (154), 7. Nietzsche ook getuige voor Christus (158).	
REGISTER	166