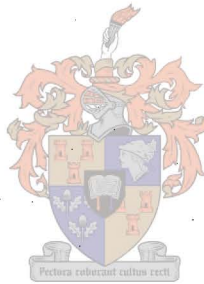


DIE AARD EN BELANG VAN DIE LITERÊRE
VORMGEWING IN "ALSO SPRACH ZARATHUSTRA"
VAN FRIEDRICH WILHELM NIETZSCHE

deur

Marlene van Niekerk



Verhandeling ingelewer vir
die graad Magister in die
Lettere en Wysbegeerte (Filosofie)
aan die Universiteit van Stellenbosch

Studieleier

Prof. dr. W.P. Esterhuyse

November 1978

B E D A N K I N G

Ek bedank graag die volgende persone en instansies vir hul aandeel in hierdie verhandeling: my ouers vir hul bystand en ondersteuning; my studieleier prof. W.P. Esterhuyse vir sy avontuurlike leiding; prof. H.W. Rossouw vir die insiggewende gesprekke wat ek met hom kon voer; mev. B. Stindt vir haar voortreflike diens en uiterste tegemoet-komendheid t.o.v. die tik en voorbereiding van die verhandeling; die Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing vir die studiebeurs wat hul aan my beskikbaar gestel het en die personeel van die Carnegie Biblioteek vir hul behulp-saamheid ten alle tye.

INHOUDSOPGAWE

I	<u>INLEIDING: STYL EN FILOSOFIE</u>	1
II	<u>KUNS EN LERING</u>	
	Inleiding	14
	Parodie en Verkondiging	16
	Epos en Fabel	23
	Metafoor en Sinnebeeld	48
	Simbool en Embleem	63
	Visioen en Gelykenis	79
	Aforisme en Opdrag	88
	Herhaling en Strategie	95
	Gevolgtrekking: Kunstenaar en Mens	103
III	<u>TEKEN EN BE-TEKENDE</u>	
	Inleiding	116
	Travestie en Ontgogeling	120
	Leuen en Waarheid	147
	Spel en Erns	154
	(i) Taal as aftakeling en oprigting	157
	(ii) Taal as troos en stameling	168
	Gevolgtrekking: Taalskepsis en Werklikheidsdrang	180
IV	<u>SIN EN SINLOOSHEID</u>	
	Inleiding	188
	Wil tot Mag en Metamorfose	193
	Interpretasie en Teks	206
	Perspektief en Oergeheel	216
	Skyn en Syn	222
	Die Teks van die Syn en die Zarathustrateks	233
	(i) Teksweefsel	234
	(ii) Metafoormetamorfose	249
	(iii) Perspektiefkanteling	257
	(iv) Verskynselespel	260
	Apollo en Dionysus	275
V	<u>GEVOLGTREKking: MITE EN MODERNITEIT</u>	299
	<u>BIBLIOGRAFIE</u>	325

Ich kenne mein Loos. Es wird sich einmal an meinen Namen die Erinnerung an etwas Ungeheures anknüpfen, - an eine Krisis, wie es keine auf Erden gab, an die tiefste Gewissens-Collision, an eine Entscheidung heraufbeschworen gegen Alles, was bis dahin geglaubt, gefordert, geheiligt worden war.

(Ecce Homo)

HOOFSTUK IINLEIDING: STYL EN FILOSOFIE

As Hollingdale in die inleiding tot sy vertaling van "Also Sprach Zarathustra"¹⁾ opmerk dat dit 'n "great odd book" is,²⁾ dan verwoord hy daarmee die onmiddellike reaksie van die leser van die Zarathustrateks - 'n reaksie wat by uitstek gekenmerk is deur 'n soort literêre verwarring en dienooreenkomstig 'n soort terminologiese onbeholpenheid by die soeke na 'n juiste kort-karakterisering van dié raaiselagtige literêre fenomeen.

Die vrae wat sig by die eerste lees van die teks opdring is legio: Wat beteken die gebruik van verwronge bybelse taal? Wat moet afgelei word van die herkenbare mitiese elemente in die teks? Wat lê aan die grond van die oordrewe, gesogte en vry-assosiatiewe metafoorgebruik, die ryke simboliek? Hoe moet die duister visioene en surrealistiese sprokies in die teks verstaan word? Wat is die motief agter die emfatiëse afcrisiëse uitsprake? Hoekom word klanke, beelde en frases in 'n eindelose warrelende herhaling opgeneem? Waaruit is die onewe toon wat strek vanaf ligsinnige spot tot bittere polemieë, hartstog, ekstase en wanhoop te verklaar? In kort, wat is die rede vir die ganse stiliësties versplinterde groteskerie van die Zarathustrateks en wie is die Zarathustra wat homself hier in so 'n byna geweldadige woordlus uitwoed?³⁾

Reeds met hierdie vrae is die grondliggende duplisiteit van die Zarathustrastyl gesuggereer nl. dié van die oppervlakte en die ondergrond, die raarheid van die literêre verskynsel, en die onderliggende rede daarvoor. In literêr-kritiese terme sou hierdie duplisiteit as 'n vorm/inhoudduplisiteit, oftewel 'n gestalte/

1) Voorts AZ. Vir verwysings na dié teks word Bd. VI, van G. Colli en M. Montinari se Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe, gebruik.

2) R.J. Hollingdale, (transl.) Thus Spoke Zarathustra, p.11.

3) E. Fink, Nietzsches Philosophie, p.15 en p.62, praat van die "eruptive Character" van die werk, en ontwaar 'n "grosse Gewalt" daarin.

ideeduplisiteit aangemerkt kan word. Hierdie duplisiteit is trouens vir die meeste ondersoekers van die Zarathustrateks die kernvraag van die literêre raaisel wat AZ bied en waarna alle ander vrae herlei kan word: het mens hier te doen met die digkuns of met die filosofie? Dié vraag volg onmiddellik op Eugen Fink se herkenning van die enigmatiese karakter van die teks: "Das Werk, das den Titel trägt 'Also sprach Zarathustra', ist schon seiner Form nach schwer zu bestimmen, es entzieht sich handlichen, allzu-handlichen Kategorien. Was ist es? Ist es eine Philosophie im Gewände der Dichtung, oder eine Dichtung die philosophiert?"⁴⁾

Hy gee voorts die antwoord op hierdie vraag: "Im Zwischenraum von Denken und Dichten ist - der Form nach angesehen - der Zarathustra angelegt."⁵⁾ Olzien het dieselfde duplisiteit op die oog as hy praat van 'n "Spannung zwischen dinghafter Bildanschauung und gemeinter geistigsinnhafter Bedeutung",⁶⁾ en Von der Leyen se gevoel is eweseer dat die skrywer van AZ bly vassteek in 'n dubbelsinnige "Zustand des Geschriebenen und des Gedachten"⁷⁾ en J.P. Stern karakteriseer die Zarathustrastyl as volg: "It is a mode of writing somewhere between the individuation and concern with particulars which is the language area of fiction and poetry, and conceptual generalities and abstractions which make up the language area of traditional Kantian and post-Kantian philosophy."⁸⁾

'n Volgende vraag dring sig hiermee onontwykbaar na vore: as die literêre vorm nou die oppervlakte is van 'n filosofiese inhoud, wat het die filosóóf dan besiel om sy gedagtes op só 'n raaisel-

4) E. Fink, op.cit., p.61.

5) Ibid., p.62, Vergelyk in dié verband ook J.G. Robertson, A History of German Literature, p.559.

6) O.H. Olzien, Nietzsche und das Problem der Dichterischen Sprache, p.58.

7) F. von der Leyen, Deutsche Dichtung in neuer-Zeit, p.172.

8) J.P. Stern, "Nietzsche and the Idea of Metaphor", Encounter (No.2, February 1977), p.33.

agtige wyse in te klee? As die literêre vorm onderlê word deur filosofiese gedagtes, wat motiveer die filosoof dan om sy gedagtes juis só, amper onontsyferbaar verhuud in beeldspraak, aan te bied? 'n Antwoord op hierdie vraag bring mens al dadelik by die fundamentele karakter van die Nietzscheaanse filosofie. Eugen Fink beskryf dit as volg: "Die Philosophie Nietzsches liegt in der Verborgenheit; sie ist in seinem Werk eher versteckt als veröffentlicht. Nietzsches Philosophie ist in einem Werk versteckt, das sich in vielen Fassaden präsentiert, sie wird überdeckt von seiner Kulturkritik, seiner Psychologie, seiner Dichtung, sie wird verstellt durch die Masken Nietzsches, die mannigfachen Figuren und Rollen die er spielt, sie wird überblendet durch eine Schriftstellerei, die jeden Reiz und jede Verführung kennt - sie wird verzerrt durch die masslose Subjektivität ihres Urhebers, durch seine endlose und qualvolle Selbstbespiegelung."⁹⁾

Met hierdie tentatiewe vrae en voorlopige antwoorde wat die eerste reaksie op die Zarathustrateks kenmerk, is ook die metodiese greep van hierdie studie op die Zarathustrateks gesuggereer. Met die ontdekking van die Zarathustrastyl as 'n fasade, 'n masker, word daar 'n voortgaande proses van ontmaskering op gang gebring wat onvermydelik die ganse Nietzscheaanse gedagte-wêreld beroer en dit trouens as 'n soort dekor oprig waarteen die diffuse raaiselagtigheid van die Zarathustrateks pas 'n figuur slaan.

Dit moet egter terselfdertyd beklemtoon word dat dit die maskers- struktuur, d.i. die duplisiteitstruktuur van die literêre vorm- gewing in AZ is, wat in die eerste plek as die strukturele model gebruik word vir die ontsluiting van die Nietzscheaanse denke, wat dan dienooreenkomstig 'n struktuur van duplisiteit vertoon. Net vanuit die duplisiteitstruktuur van die Nietzscheaanse denke, is dan weer die duplisiteit van die teks ten volle insigtelik te maak. Hierdie sirkelgang is die logiese gevolg van die feit dat

9) E. Fink, op.cit., p.14.

die strukturele model van duplisiteit 'n grondkeuse is, 'n rigtinggewende aanname, 'n basiese perspektiewiese instelling wat die sig op die voorhande materiaal van meet af aan begelei. Die geldigheid al dan nie van hierdie aanname van die strukturele duplisiteit-model hang o.a. af van hoe oortuigend die intern-strukturele verbandlegging tussen die Nietzscheaanse denke en die styl van die Zarathustrateks aandoen, en voorts van hoe waarskynlik die verband tussen die eksterne literêre kritiek op die duplisiteit van die literêre vormgewing in A2 en die eksterne wysgerige kritiek op die duplisiteit van die Nietzscheaanse denke lyk.

Daarmee is dan die metode en die taak van hierdie studie in sy grondtrekke uiteengesit en die daarop-gebaseerde verloop van die betoog word vervolgens ter inleiding kortliks op die spoor gevolg.

Die eerste bedrieglikheid waarop die leser van die Zarathustrateks sluit, is die literêre aansyn daarvan. Vanaf die eerste bladsy word daar by die leser, grootliks a.g.v. die beeldrykheid van die taal, literêre verwagtings gewek. Dit is trouens te danke aan sy literêre inkleding dat die Zarathustrateks gemeld word in die Duitse literatuurgeskiedenis¹⁰⁾ - die idees in AZ is in 'n mate nie lós te dink van hul beeldryke formuleringe nie, iets wat nie gesê kan word van alle filosofiese formuleringe nie.¹¹⁾ Die literêre aansyn word gekonstitueer deur 'n aantal formele elemente wat deur die literêre kritiek tot die letterkunde gereken word: die epos met mitiese trekke, die metafoor, die simbool, die visioenêre sprokie, die aforisme, en die herhaling van sekere elemente soos klanke, beelde, woorde ens. Hoewel duidelik as sodanig herkenbaar is, bly die leser met die onbehaaglike gevoel sit dat daar met hierdie veelheid aan literêre elemente tog nie

10) Vgl. J.G. Robertson, op.cit., p.559 en W. Oehlke, Die Deutsche Literatur seit Goethes Tode und ihre Grundlagen, p.351.

11) J.P. Stern, op.cit., p.33: "We cannot imagine what his 'thought' would look like without its very particular highly purposeful wordings (as we can imagine the thought of Descartes or Kant)."

aan sy literêre verwagtings voldoen word nie,¹²⁾ dat daar ten spyte van die geweldige literêre gedoe, geen sinvolle eenheid, geen oortuigende tweede literêre werklikheid geskep word nie. Vanuit hierdie gefnuikte literêre verwagting geskied 'n nadere ondersoek na dieselfde formele literêre elemente waarby hul bedrieglike aard en die rede vir hul literêre ontoereikendheid aan die lig kom. Wat nl. aan die een kant as literêre elemente herken is, is aan die ander kant didaktiese middele, aangewend ter wille van die veraanskoulikte verkondiging van wat inderdaad as niks minder as heilswaarhede bedoel blyk te wees nie. Hierdie heilswaarhede blyk daarby die deur intense wroeging verworwe persoonlike oortuigings van die skrywer Nietzsche sêlf te wees, waarby ook die integriteit van die Zarathustrafiguur as literêre karakter verval. Vanuit hierdie ontdekking is dit maklik om vanuit literêr-kritiese oogpunt die ganse Zarathustrateks as 'n letterkundige mislukking af te skryf en daarvan te vergeet, of dit as 'n voorbeeld van literêre wanpraktyk van die hoogste orde aan studente van die literêre kritiek voor te hou.

Maar wanneer die aard van die literêre vormgewing in AZ vasgestel en veroordeel is - 'n baie "maklike" taak¹³⁾ - is die belang van hierdie literêre vorm - 'n sonderlinge verskynsel in die wysgerige oeuvre van Nietzsche - nog nie aangetoon nie. Dit sou trouens hoogs irrelevant wees om halt te roep by die blôte literêr-kritiese beoordeling van 'n teks waarmee kennelik "meer" as 'n

12) Hierby moet beklemtoon word dat dit die moderne 20ste eeuse leser is wat hier ter sprake is. Daar was 'n tyd toe die Zarathustrateks as 'n literêre prestasie beskou is. Vgl. in dié verband B. Alleman "Nietzsche und die Dichtung", Nietzsche Werk und Wirkungen, p.57: "Die Zeiten sind unwiderbringlich vorbei in denen junge Leute mit glühenden Wangen den 'Zarathustra' verschlungen haben."

13) 'n Vaskyk teen die literêre ontoereikendheid van die Zarathustrateks loop uit op vermakerige en fasiële opinies waarvan J.P. Stern, op.cit., p.33 'n goeie voorbeeld gee: "... critics ... have seen him as a ... pre-fascist poet-maqué with a penchant for 'art nouveau' heraldic beasts (and perhaps, a permanent place in Pseud's Corner)."

literêre kunswerk bedóél is.¹⁴⁾ Al wyse waarop die poging tot literêre vormgewing en die literêre kritiek daarop relevant vir 'n insigtelikmaking van die raaiselagtige Zarathustrateks, kan wees, is, as daar 'n oorsaaklike en 'n strukturele verband tussen dié literêre vorm en die gedagte-wêreld van Nietzsche aangetoon kan word en as die kritiek op dié literêre vorm eweneens verdiep kan word in dié sin dat dit in verband gebring kan word met die kritiek wat daar moontlik op die denkpatroon van Nietzsche gelewer kan word.

Aanleiding daartoe word in die teks self gevind. Waar vanuit literêr-kritiese oogpunt, die ondergrond, die réde vir die raaiselagtige teks as 'n oorstuurde didaktiese intensie aangemerkt is, word daar by noukeuriger ondersoek momente van onmiskenbare travestering van die didaktiese toon en momente van bittere ontgogeling t.o.v. die verkondigde heilswaarhede aangetref.

Daarmee blyk die suiwer literêr-kritiese oordeel inderdaad nie die laaste woord te gewees het nie. Sekere poëtiese-verhulde opmerkings in die teks oor die verhouding tussen taal en werklikheid, waarby Nietzsche-Zarathustra homself oortuig betoon van die brose ontoereikendheid van taal t.o.v. 'n chaotiese onagterhaalbare werklikheid, lei tot 'n hernieude ondersoek na die teks, dié keer vanuit Nietzsche se eie kenteoretiese beskouinge. In die lig van wat by Nietzsche as die duplisiteit van taalskepsis en werklikheidsdrang herken word, vertoon die teks die struktureel-ooreenkomstige duplisiteit van spel en erns. Die gehele teks toon sig afwisselend aan die eenkant as 'n krities-spelende aftakeling van filosofiese, Bybelse en literêre taal- en idieële

14) Vgl. in dié verband O.H. Olzien, op.cit., p.39, waar ook hy die opskorting van die suiwer literêre oordeel bepleit: "Wir müssen darum, wenn wir uns diesem Werk nähern wollen, zunächst unsere natürlichen Ansprüche auf volle Unmittelbarkeit der künstlerischen Wirkung zurückhalten und nur nach den existentiellen Bedingungen seiner Form suchen." Die wysgerige aktiwiteit by Nietzsche, soos in die loop van die studie aangetoon sal word, is inderdaad sterk emosioneel gekleur a.g.v. Nietzsche se hartstogtelike "eksistensiële" betrokkenheid by sy idees.

konvensies; Nietzsche-Zarathustra toon homself as die vrolike nihilis wat moeg geword het van die "ou tonge"¹⁵⁾ - en aan die ander kant as die oprigting van 'n ideologiese substituuat vir die vervalde Christelike-Platoniese "moraal-ontologie"¹⁶⁾;

Nietzsche-Zarathustra toon homself as die oortuigde profeet wat 'n nuwe sin- en betekenisstruktuur aan die mensdom wil gee. Maar in die lig van sy opvatting van die taal as absoluut ontoereikend t.o.v. die eintlike werklikheid, is die inhoud van hierdie Zarathustriaanse heilsverkondiging 'n blote spel met troostende illusies. Nietzsche se taalskepsis word egter nog eens weerspreek deur sy drang na die werklikheid en die waarheid, en die teks tree in dié lig na vore as die gestamelde frustrasie van 'n filosoof wat móét praat terwyl hy die taal as ontoereikend beskou.

Op dié stadium word dit dan nodig om vanuit post-metafisiese kritiese denkhouding te wys op die metafisiese feil, die teken/be-tekendegespletenheid, wat terselfdertyd die mens/werklikheid-gespletenheid is, wat Nietzsche se filosofie ten diepste kenmerk. Daar word aangevoer dat dit sy onvermoë is om taal en werklikheid, saam te dink, wat sy esteties mislukkende taalgebruik in AZ veroorsaak.

Die leuen/waarheidsduplisiteit wat Nietzsche se kenteorie kenmerk, is ook te herken in sy ontologiese bekouings wat vervolgens aan die orde kom. 'n Globaalaansig van die syn kristalliseer in dié proses uit: die gehele syn toon sig as 'n magseenheid wat telkens uitstulp in metamorfoses (konfigurasies van magkwanta) wat vinnig weer vergly en deel word van die amorfe chaos van die "oerfaktum" van die syn, die Wil tot Mag. Hierdie siening word aan die hand van die ontologiese formules "Interpretasie en Teks", "Perspektief en Oergeheel", en twee verdere parallellopende ontologiese dimensies "Skyn en Syn" en "Bewussyn en Onbewussyn"

15) AZ, p.102/103: "Neue Wege gehe ich, eine neue Rede kommt mir; müde wurde ich, gleich allen Schaffenden, der alten Zungen. Nicht will mein Geist mehr auf abgelaufenen Sohlen wandeln."

16) Vgl. hiervoor W.P. Esterhuyse, Friedrich Nietzsche. Filosoof met 'n Hamer, pp.7-16.

uitgediep. Bepaalde aspekte van die Zarathustrateks kan nou struktureel in verband gebring word met die globaalaansig van die syn binne die Nietzscheaanse beskouing: die enigmatiese teksweefsel van die syn kom struktureel ooreen met die raaiselagtige teksweefsel van AZ, die metamorfose-struktuur van die Wil tot Mag met die vry-assosiatiewe metafoorgebruik in AZ, die "perspektiverende" struktuur van die syn met die perspektiefwisseling in die teks, die syn as verskynselespel met die literêre spel-aspek van AZ.

Die kritiek wat vanuit post-metafisiese standpunt op die ontologiese globaalbeskouing van Nietzsche gelewer kan word, word reeds gesuggereer deur die terme van die ontologiese formules. Hierdie ontologiese formules toon immers 'n kenteoretiese dimensie - woorde soos "perspektief" en "interpretasie" verwys na die wyse waarop die mens die werklikheid benader. By Nietzsche is die inmeakaargedraaidheid van kenteoretiese en ontologiese terminologie nog eens te herlei tot die metafisiese grondgespletenheid, die mens/wêreldgespletenheid waaraan daar 'n hele reeds soortgelyke problematiese polariteite aangeklonter is. Omdat die ontologiese globaalbeskouing en die Zarathustrateks op bepaalde punte intern-struktureel ooreenkom, kan die ekstern-wysgerige kritiek op die ontologiese aspekte, in verband gebring word met die literêre kritiek op die tekstuele aspekte wat met dié ontologiese aspekte ooreenkom. By die bespreking van die interpretasieprobleem wat die teks bied, die ontoereikende metafoorgebruik, die leë perspektiefwisseling, die gebrokenheid van die literêre spel, val metafisika-kritieken literêre kritiek dus saam.

Die insigtelikmaking van die raaiselagtige Zarathustrateks sal nie volledig wees sonder verwysing na die Nietzscheaanse kunstteorie nie. Die kunstteoretiese formule "Apollo en Dionysus" toon, soos te verwagte dieselfde metafisiese gespletenheid as die ontologiese formules en kan eweseer herlei word tot 'n literêr-kritiese problematiek van vorm en (gevoels-)inhoud. Op die vlak van bewusgeformuleerde kunstteorie handhaaf Nietzsche 'n ewe groot wanopvatting as op die vlak van sy literêre aktiwiteit in AZ. Waar hiermee die formele aspekte van die teks ondersoek is val dit nog ten

reste om ook die inhoudelike aspekte van die teks, en meer spesifiek die drie leerstellings wat tesame die Zarathustriese heilsverkondiging uitmaak, nl. die Übermensch, die Ewige Wederkeer van die Gelyke en die Wil tot Mag, tereg te bring onder die duplisiteitstruktuur van die Nietzscheaanse denke. Al drie leerstellings toon naamlik 'n Apolliniese en 'n Dionysiese aspek, 'n aspek van skone skyn en 'n aspek van swymelende roes, oftewel 'n aspek van mensgemaakte ontwerp en van geïnspireerde profete-visie. Die nuwe sinstruktuur wat daarmee aan die mens gebied word, openbaar eweneens die metafisiese grondgespletenheid van die Nietzscheaanse denke: enersyds word die mens tot die alleenskepper en alleenheerser van die werklikheid gevoldmagtig, andersyds word hy tot passiewe bewussynlose slaaf van die doelloos-kringende syn gemaak.

Die onhoudbaarheid van albei hierdie alternatiewe wat Nietzsche aan die mens van sy tyd bied, word ten slotte, saam met die literêre onhoudbaarheid van die Zarathustrateks teen die agtergrond van Nietzsche se eie diagnose van sy tyd geprofileer. Daarmee is ook die weg geopen vir 'n plasing, vanuit eietydse wysgerig-historiese perspektief, van Nietzsche en die veelvuldig-bedrieglike kwaliteit van sy denke en skrywe soos dit by uitstek in die Zarathustrateks resoneer, op dié plek wat hy in die ontwikkeling van die westerse denke bekleed. Daaruit word gekonkludeer dat hy soos 'n 19de eeuse Janus op die grens staan van 'n groot verskuiwing in die wysgerige perspektief t.o.v. die verhouding tussen mens en wêreld, dat hy m.a.w. 'n oorgangsfiguur is en dat die bedrieglikheid, die duplisiteit wat hom, sy denke en sy kuns karakteriseer, eintlik die brandmerk van 'n geweldige krisis is waarmee hy weliswaar a.g.v. sy historiese bepaaldheid nie raad geweet het nie. Ten spyte daarvan het hy, a.g.v. sy hartsogtelike bemoeienis met die mens/wêreldproblematiek, die weg geopen vir die ontwikkeling van 'n wysgerige model waarin die moderne mens in 'n gelukkende verhouding van wedersydse verwysing met die wêreld gesien is, as 'n eenheid van wedersydse implikasie daarmee beskou is. Hierdie wysgerige model word ten slotte in breë trekke as 'n antwoord op die wanhopige vrae van tweekoppige Zarathustra-Janus aangebied: "Ist er ein Versprechender?"

Oder ein Erfüller? Ein Erobernder? Oder ein Erbender? Ein Herbst?
 Oder eine Pflugschar? Ein Arzt? Oder ein Genesender? Ein Befreier? Oder ein Bändiger?¹⁷⁾

Met hierdie kortlikse naloop van die betoog het geblyk dat die metode wat gevolg word om die raaiselagtige teks van AZ insigtelik te maak behalwe as 'n ontmaskering, ook as 'n soort argeologie beskou kan word waar daar van laag tot laag na die oorsprong van die oppervlakte-enigma gegrawe word.

Hoe dieper die skag word, hoe meer kom die kompleksiteit van die argeologiese materiaal na vore.¹⁸⁾ Dienooreenkomstig vergroot en verwikkel die agtergrond, waarteen die Zarathustrateks uiteindelik gelees moet word, (word dit al hoe donkerder in die skag) en dienoooreenkomstig moet ook die perspektief op die teks as't ware "gerek" word (moet die oë ingespan word.).

Vanaf die enigmatiese literêre aanskyn van die tekstuele oppervlakte word daar gegrawe, eers vanuit 'n literêr-kritiese perspektief en word daar op die eerste laag 'n duplisiteit van kuns en lering, van literêre vorme en didaktiese middele aangetref.

17) AZ, p.175.

18) Hierdie metafoer word deur Nietzsche self t.o.v. die aard van sy denke gesuggereer. Vgl. Jenseits von Gut und Böse Gesammelte Werke, Mussarionausgabe, Bd XV, p.254, - (Voorts word slegs die bandnommer gesitueer. Vgl. die bibliografie vir detail) - waar hy die metafoer van die kluisenaarsgrot vir die besondere aard van sy denke gebruik: "Wer Jahraus, Jahrein und Tags und Nachts allein mit seiner Seele im vertraulichen Zwiste und Zwiegespräche zusammengesessen hat, wer in seiner Höhle - sie kann ein Labyrinth, aber auch ein Goldschacht sein - zum Höhlenbär oder Schatzgräber oder Schatzwächter und Drachen wurde: dessen Begriffe selber erhalten zuletzt eine eigne Zwielight-Farbe, einen Geruch ebenso sehr der Tiefe als des Moders, etwas Unmittheilsames und Widerwilliges, das jeden Vorübergehenden halt anbläst." Hy vra voorts of dit nie 'n kenmerk van die filosoof is dat hy boeke skryf, eerder om sy menings te verberg, as om hul vry te gee nie, of hy sêlf inderdaad finale menings kán hê,... "ob bei ihm nicht hinter jeder Höhle noch eine tiefere Höhle liege, liegen müsse - eine umfänglichere fremdere reichere Welt über eine Oberfläche; ein Abgrund hinter jedem Grunde, unter jeder 'Begründung'. Jede Philosophie ist eine Vordergrundphilosophie ... Jede Philosophie verbirgt auch eine Philosophie; jede Meinung ist auch ein Versteck, jedes Wort auch eine Maske."

Sekere "uitsteeksels" (ondidaktiese momente) op dié laag vereis 'n ander perspektief, nl. die Nietzscheaanse kenteoretiese perspektief van waaruit daar voortgedelf word en van waaruit daar gestuit word op die tweede laag waar die leuen/waarheidstruktuur wat Nietzsche se taal/werklikheidsbeskouing kenmerk, die teks as 'n verwickelde duplisiteit van spel en erns aan die lig laat tree. Met die onweerlegbare verband tussen Nietzsche se kenteorie en ontologie in gedagte, is die volgende logiese perspektiewiese instelling 'n ontologiese perspektief van waaruit die teks sig, op formele vlak struktureel gelyk aan die globale sinsbeskouing van Nietzsche, as 'n bedrieglike "Durcheinander" van sin en sinloosheid, van teks en oninterpreteerbaarheid, van metafoor en verglydende beeldmetamorfose, van perspektief en perspektiefloosheid, van spel en bedorwe spel, van (redelike) vorm en emosie laat aanmerk. Op inhoudelike vlak laat die Zarathustra-rede sig eweneens as deursigtige menslike eksperiment en as 'n duistere "goddelik" geïnspireerde profete-boodskap karakteriseer. In die lig wat Nietzsche se kultuurhistoriese bewussyn op sy eie werk werp, word daar voortgegrawe en gestuit op die bodemlose regressus ad infinitum van "Mite en Moderniteit".¹⁹⁾

Daarmee is sover as moontlik getrou gebly aan die Nietzscheaanse eis: "Nur wer sich wandelt, bleibt mit mir verwandt."²⁰⁾

Omdat Nietzsche die filosoof van die "wechselnde Optik" is, moet daar ook van die ondersoeker se kant af 'n meegaande "perspektiewiese" gesindheid wees as hy wel iets van die bedrieglike weerspreklike aard van Nietzsche se filosofie wil verstaan.²¹⁾ Maar

19) Volgens Nietzsche is alle bewussyn oneintlik en die akute selfbewussyn van die moderne mens boonop dekadent. Die tydsdiagnose "Mite en Moderniteit" (oftewel dekadensie) synde 'n bewuste diagnose, is dus eweseer dekadent. Laasgenoemde besef, synde 'n bewuste besef is dus net so dekadent ens., ens. ad infinitum.

20) Bd XV, p.265.

21) Die weerspreklikheid van die Nietzscheaanse filosofie word allerweë as fundamentele kenmerk beklemtoon: Vgl. in dié verband P. Pütz, Kunst und Künstlerexistenz bei Nietzsche und Thomas Mann, p.1: "Jeder Versuch, das Gesamtwerk Nietzsches als gedankliche Einheit zu deuten, stösst auf die fast unüberwindbare Schwierigkeit der Divergenz seiner Äusserungen."

hierdie meegaande gesindheid mag nie beteken dat daar heelpad saam met Nietzsche op die doodlooppad van eindelose regressie, beweeg moet word, soos wat Grimm²²⁾ en Alderman²³⁾ m.i. doen nie. 'n Outentieke filosofiese konfrontasie met sy filosofie moet ook 'n weerstand in die vorm van 'n kritiese beoordeling insluit. Hierdie weerstand word trouens deur Nietzsche self by sy lesers aanbeveel. In *Ecce Homo* verklaar hy sy veelsinnigheid as filosoof rondborstig en raai sy lesers aan om hom, die sonderlinge skepsel, in 'n kritiese en onvervaarde gees te benader.²⁴⁾

-
- 22) R.H. Grimm, Nietzsches Theory of Knowledge, p.195/196, beskou die eindelose weerspreklikeheid en selfopheffing van die Nietzscheaanse filosofie as 'n prestasie van wysgerige eerlikheid: "Nietzsche's position can embrace without difficulty the most diverse, the most contradictory interpretations; it can include interpretations which are mutually exclusive on the logical-semantic level without having to affirm one and deny the other; it can include interpretations which again on the logical-semantic level - even contradict this position itself." Die selfondergrawende aard van Nietzsche se filosofiese beskouings soos in hierdie studie aan die lig sal kom, is 'n simptome van 'n filosofiese krisis, nie van filosofiese eerlikheid nie. Vgl. verder: "... his honesty in adhering to his own principle that there are only interpretations."
- 23) H. Alderman, "Nietzsches Masks", International Philosophical Quarterly (no.12, September 1972), p.366, se houding impliseer 'n meegaande gesindheid sonder die rugsteun van die kritiese houding wat Nietzsche óók aanbeveel:
- Finally, the justification I offer for the style of my explicative unmaskings is taken from Nietzsche's comment on the "innocence" of thinkers who expect absolute answers from their data. What follows is thus not the answer to Nietzsche interpretation; to expect such an answer would be inimical to the spirit of Nietzsche's work, a spirit, which this paper hopes both to manifest and to defend. In that spirit, this paper is a coherent bringing together of various strands of Nietzsche's thought into a consistent interpretation that provides the possibility of a creative - and in Nietzsche's sense, therefore, a philosophical - encounter with his philosophy.
- 24) Vgl. in dié verband sy opvatting van die soort weerstand wat hy van sy lesers verwag, Bd XXI, p.218: "Wenn ich mir das Bild eines vollkommenen Lesers ausdenke, so wird immer ein Unthier von Muth und Neugierde daraus, ausserdem noch etwas Biegsames, Listiges, Vorsichtiges, ein... Abenteuerer und Entdecker."

In dié lig word die Nietzscheaanse filosofie as 'n eindelose landskap van vals lugspieëlings en skynbare bodems, nie geregverdig of dáárgelaat nie, maar veroordeel as 'n bodemloosheid en 'n leegte wat te herlei is tot sekere metafisiese voorveronderstellings in die Nietzscheaanse filosofie. Só 'n beoordeling vanuit 'n eietydse wysgerige perspektief sou trouens nie moontlik gewees het sonder die slytasie wat Nietzsche met die rustelose heen en weer van sy denke in die metafisiese denkbolwerk teweeggebring het nie.

HOOFSTUK II

KUNS EN LERING

Inleiding

Soos reeds gemeld, word met hierdie hoofstuk 'n eerstelaag ondersoek vanuit literêr-kritiese perspektief geloods. In hierdie eerstevlak ontginning van die teks sal ook reeds, via die aanhalings uit die teks wat die literêr-kritiese betoog moet ondersteun, die materiaal beroer word wat later vanuit die ken-teoretiese, ontologiese, kunsteoretiese en kultuur-historiese perspektiewe ontgin word. In dié sin kom die eerste aanslag op die teks neer op 'n voorlopige kartering van die tekstuele landskap.

Dit is egter die primêre taak van hierdie hoofstuk om die literêre aanskyn van AZ as 'n blote fasade, waaragter 'n eintlike didaktiese intensie skuil, te ontmasker. Herkenbare literêre fenomene word as didaktiese middele, waarmee 'n boodskap op ver-aanskoulikte manier oorgebring word, aangewys. Dit geld vir vorme wat die Zarathustrateks in sy geheel bestryk, d.w.s. wat dit struktureel bepaal, en dié vorme wat die tekstuur, die onmiddellike oppervlaktegevoel daarvan, bepaal.

Die parodie van Bybelse taal wat die Zarathustrateks in sy geheel bepaal, word ondervang deur 'n nûwe verkondiging, óók in Bybelse taal. Die epos met mitiese trekke wat die teks struktureel bepaal, het 'n blote illustratiewe funksie t.o.v. hierdie heilsboodskap. Op dieselfde wyse is die metafore, die simbole, die sprokiesagtige visioene, inoutentiek, omdat hulle eerder as insigself-betekenisvolle selfgenoegsame (non-diskursiewe) literêre entiteite, hêénwysende tekens na 'n onderliggende, bedoelde (dikwels abstrak-begripmatige) betekenis is. Selfs die Zarathustri-aanse aforisme, wat van meet af aan 'n didaktiese (moralistiese) vorm is, ondergaan binne die konteks van die verkondiging 'n intensifiëring van sy inherente didaktiese moment, sodat dit uiteindelik as opdrag binne retories-uitgesponne betoë figureer. Die herhaling van 'n veelheid van elemente in AZ is eweneens, eerder

as 'n literêre procédé, die retoriese metode by uitstek, van die ooredingskuns.

Omdat dit hoofsaaklik gaan om die aantoon van die oppervlakte/ ondergrond - oftewel die allegoriese struktuur van AZ, en nie soseer om die besondere en ingewikkelde definiëring van literêre vorme nie, word daar hoofsaaklik uitgegaan van algemeen aanvaarde en konserwatiewe opvattinge van die aard van die betrokke literêre fenomene.

Hoofsaak is om die valsheid van die literêre aansyn van die Zarathustrateks aan die lig te bring en om voorts die ongunstige afloop van die filosoof se bemoeienis met die kuns te probeer verklaar.

Parodie en Verkondiging

Dit is waarskynlik die parodie¹⁾ as literêre vorm wat eerste opval en die maklikste identifiseerbaar is by die eerste lees van AZ. Beda Alleman lê in haar karakterisering van die teks groot klem op hierdie parodistiese element: "Es ist vor allem seinem Sprachstil nach eine durchgängige Parodie und konkret literarisch gesprochen eine Parodie auf das Christliche Evangelium." ²⁾ Olzien praat van die "das ganze Werk durchziehenden Parodierungen der Bibel" ³⁾, Manfred Kaempfert nuanseer dieselfde insig effens fyner: "Die Nachahmung und parodistische Verwandlung der Bibelsprache (als) beherrschender Stil des Buches" ⁴⁾, en Eugen Fink noem dit 'n "kaum erträgliche Bibel-Parodie". ⁵⁾

Hierdie karakteriserings deurgrond egter nie die wesentlike duplisiteit of bedrieglikheid van die Nietzscheaanse Bybelparodie nie. Die bedrieglikheid lê nl. daarin dat die parodiëring van Bybelse taal in AZ steeds implisiet begelei word, en meer dikwels eksplisiet deurbreek word deur die verkondiging van 'n inhoudelik nuwe heilsboodskap maar dan steeds in gelykblywende Bybelse taal, sodat die oorspronklike Griekse woord vir parodie, "newegesang", inderdaad in AZ geradikaliseer word tot wat as 'n "têen-

-
- 1) Encyclopaedia Britannica Micropaedia, vol.VII, p.768.:
"Parody, (Greek 'parodeia' - a song sung alongside another) in literature, a form of satirical criticism or comic mockery that imitates the style and manner of a particular writer or school of writers so as to emphasize the weakness of the writer or the overused conventions of the school true parody mercilessly exposes all the tricks of manner and thought of its victim yet cannot be written without an almost loving appreciation of the work that it ridicules."
 - 2) B. Alleman, "Nietzsche und die Dichtung", Nietzsche Werk und Wirkungen, (ed.) H. Steffen, p.54.
 - 3) O.H. Olzien, Nietzsche und das Problem der dichterischen Sprache, p.67.
 - 4) M. Kaempfert, Säkularisation und neue Heiligkeit, p.14.
 - 5) E. Fink, Nietzsches Philosophie, p.62.

gesang" t.o.v. Bybelse inhoude beskou kan word.⁶⁾ Die ironiese afstand t.o.v. die geparodieerde saak wat primêr by die parodieskrywer aanwesig is, word dus in die geval van Nietzsche telkens ondergrawe en deurbreek deur 'n hartstogtelike betrokkenheid by die nuwe "heilswaarhede" (die "leerstelling" van die Übermensch, die Wil tot Mag en die Ewige Wederkeer en die daarmee gepaardgaande nuwe kompleks van waarhede en waardes) wat hy verkondig. Hy kan homself klaarblyklik nie berus by die parodie om die parodie onthul nie, d.w.s. by die belangelose aftakeling van die tradisioneel-Christelike heilswaarhede nie, maar voel homself gedring tot die ernstig-skeppende oprig van nuwe waarhede - maar dan steeds in die verkondigende styl waarmee die ou waarhede tradisioneel geassosieer is. Hy kan homself nie berus by die negatiewiteit van die blôte parodie nie, en lê hom deurgaans toe op die bring van 'n positiewe boodskap. Hiervan gee Pütz blyke as hy skryf: "Alle stilistischen Mittel stehen im Dienste der Lehre. Die Sprache der Luther-Bibel ist das grosse Vorbild und wird nachgeahmt; hierdurch stellt sich die neue Wahrheit in die Tradition der Offenbarung und beansprucht gleichen Rang; ebenso aber übernimmt sie biblische Formen zu parodistischen Zwecken."⁷⁾

Hierdie dubbelsinnigheid in die aanwending van die parodievorm kan o.a. herlei word tot Nietzsche se dubbelhartige houding teenoor sy eie bemoeienis met die Lutherse Bybeltaal. Aan die een kant is hy trots op sy heropname van dié taal: "Die Sprache

-
- 6) Hier moet trouens opgemerk word dat dit 'n dubbelsinnigheid in die parodie per se is, wat by Nietzsche in verhewigde en gekompliseerde vorm terug te vind is. Volgens J. Von Stachelberg, Literarische Rezeptionsformen, p.164, kan die parodie beskou word as 'n middel tot estetiese bevryding van uitgediende vorme, 'n middel waarmee literêre higiëne gewaarborg word en by implikasie dus die weg gebaan word vir nûwe vorme wat 'n nuwe literêre "gesondheid" daar sou stel. In dié sin kan daar van die "katalytische Funktion" van die parodie gepraat word: "insofern die Parodie wie die chemische Katalyse einen Prozess auslöst, der zur Formung von etwas Neuem führt" - idees wat die Nietzscheaanse denke t.o.v. die proses van vernuwing ten diepste kenmerk - dan natuurlik meer op die vlak van die mens- en wêreldbeskoulike, as op die vlak van literêre vernuwing.
- 7) P. Pütz, Friedrich Nietzsche, p.42/43. Let op dat Pütz hier die parodistiese aanwending van Bybelse taal amper as 'n nêwe-aktiwiteit voorstel.

Luther's und die poetische Form der Bibel als Grundlage einer neuen deutschen Poesie: - das ist meine Erfindung!"⁸⁾ en: "ich bilde mir ein, mit diesem Z. die deutsche Sprache zu ihrer Vollendung gebracht zu haben. Es war, nach Luther und Goethe noch ein dritter Schritt zu tun"⁹⁾ Aan die anderkant ironiseer hy sy eie voorliefde vir dié taal: "mein Satz, in eine Formel gedrängt, die altertümlich riecht, nach Christentum, Scholastik und anderem Moschus".¹⁰⁾

Dit moet duidelik wees dat die "loving appreciation" wat die ingesteldheid van die parodis teenoor dit wat hy parodieer, by Nietzsche in 'n oneindig meer verwikkelde emosionele betrokkenheid by die deur hom geparodieerde Bybelmateriaal, terug te vind is.

Hiervan getuig die opmerking van Friedrich von der Leyen: "Alles Grelle, Parodische, boshaft Spottende, bewusst Lästerliche, dass die feierlichen Rhythmen alttestamentlichen Stils, die mildreifen Anreden im Klange der Bergpredigt jäh unterbricht, alle diese Elemente des Zarathustra-Stils wurzeln in der Freude am Verrat, aber am Verrat eines Geliebtesten".¹²⁾ Nietzsche self toon 'n waardering vir hierdie dubbelsinnige houding waar hy skryf: "Der geniale Zustand eines Menschen ist da wo er zu einer und derselben Sache zugleich im Zustand der Liebe und der Ver-spottung sich befindet."¹³⁾ Dit is dan hierdie verwikkelde tweespalt wat Von der Leyen voorts karakteriseer as 'n "unaufhörlicher Kampf zwischen Glauben und Zweifel, zwischen Liebe und Verachtung" wat veroorsaak dat hy "die Sprache des Evangeliums zu-

8) Bd. XVII, p.346.

9) Aangehaal in M. Kaempfert, op.cit., p.58.

10) Ibid., p.59.

11) Vgl. voetnoot 1.

12) F. von der Leyen, "Die Sprache des Zarathustras", Literaturwiss. Jahrbuch (Nr.3, 1962), p.213.

13) Bd. IX, p.419.

gleich bewundert und nachbildet und herabsetzt und verhöhnt" ¹⁴⁾ wat ook die oneindige reeks deurenskuiwende parodistiese nuanses van sy aanwending van Bybelse taal verklaar. ¹⁵⁾

Dit strek vanaf die parodie as opsetlike onsinnigheid: "Selig sind diese Schläfrigen, denn sie sollen bald einnicken"; ¹⁶⁾ die parodie as ondeunde spel: "Und weil wir wenig wissen, so gefallen uns von Herzen die geistig Armen, sonderlich wenn es junge Weibchen sind"; ¹⁷⁾ die parodie as milde ironie: "Ach ich warf wohl mein Netz in ihre Meere und wollte gute Fische fangen, aber immer zog ich eines alten Gottes Kopf herauf"; ¹⁸⁾ die parodie as satiriese spot: "nicht Wenige, die ihren Teufel austreiben wollten, fuhren dabei selber in die Säue"; ¹⁹⁾ en die parodie as polemiëk: "Und wenn euch geflucht wird, so gefällt es mir nicht, dass ihr dann segnen wollt. Lieber ein wenig mitfluchen." ²⁰⁾

Vanaf hierdie parodie met polemiese spits, is die oorgang klein na 'n nie-parodistiese aanwending van Bybelse taal. Vergelyk in hierdie verband die mild-ernstige "bergprediking" van Zarathustra: "Ich liebe Du, welche nicht zu leben wissen, es sei denn als Untergehende, denn es sind die Hinübergehenden. Ich liebe die grossen Verachtenden Ich liebe Die, welche nicht erst hinter den Sternen einen Grund suchen, unterzugehen und Opfer zu sein: sondern die sich der Erde opfern, dass die Erde

14) F. von der Leyen, op.cit., p.229.

15) Vir volledige tabellering van voorbeelde en kategorieë van Bybelse taalgebruik in AZ, waarop daar, weens die omvang van die onderhawige studie nie volledig ingegaan kan word nie, vgl. M. Kaempfert, Säkularisation und neue Heiligkeit; en H. Weichelt, Zarathustrakommentar, pp.300-311.

16) AZ, p.30.

17) Ibid., p.160.

18) Ibid., p.161.

19) Ibid., p.66.

20) Ibid., p.84. Word hierdie oënskynlik minder gewigtige instansies van bybelparodie egter geplaas teen die agtergrond van die geheel van Nietzsche se denke sal hulle egter steeds blyk mee te werk aan die sg. "Umwertung aller Werte".

einst des Übermenschen werde"²¹⁾ ens., asook die visioenêre en visioen-uitlêende rede, tipies van die Ou-Testamentiese profheet²²⁾; "Im Traum, im letzten Morgentraume stand ich heut auf einem Vor- gebirge, - jenseits der Welt, hielt eine Wage und wog die Welt"²³⁾, ens. Ook die toon en styl van die Ou-Testamentiese doemprofheet doen sig gereeld voor. Soos Jeremia oor die verval van Sion, kla Zarathustra oor die korrupsie van die sg. "Land der Bildung": "Wahrlich, mit Sehnsucht im Herzen kam ich. Aber was geschah mir? So angst mir auch war, - ich musste lachen! Nie sah mein Auge etwas so Buntgesprenkeltes." ²⁴⁾ Algaande verdiep Zarathustra se bui tot 'n klaaglied: "Alle Zeiten und Völker blicken bunt aus euren Schleiern; alle Sitten und Glauben reden bunt aus euren Gebärden Diess, ja diess ist Bitterniss meinen Gedärmen, dass ich euch weder nackt, noch bekleidet aushalte, ihr Gegenwärtigen."²⁵⁾

Hierdie opsigtelike nie-parodistiese Bybeltaal word deur Kaempfert as "schöpferisch-religiöse Sprache"²⁶⁾ aangedui. Die kategorieë van hierdie skeppend-religieuse taalgebruik wat hy onderskei, kan sonder moeite in die teks van AZ herken word. In die eerste plek onderskei hy uitdrukkings van begeesting, bewoënheid, verrukking en ekstase, waarvan die volgende, een van vele voorbeelde in die Zarathustrateks is: "O Himmel über mir, du Reiner! Tiefer! Du Licht-Abgrund! Dich schauend schaudere ich vor göttlichen Begierden. In deine Höhe mich zu werfen - das ist meine Tiefe! In deine Reinheit mich zu bergen - das ist meine Unschuld!" ²⁷⁾ Voorts kom daar dikwels uitdrukkings van gevolmagtigdheid d.w.s.

21) Ibid., p.11.

22) Vgl. Hans Weichelt, op.cit., p.310: "Der Prophet erlebt den merkwürdigen Zustand des Wachtraums. Er sieht mit dem inneren Auge und hört mit dem inneren Ohr Die Parallele zwischen ihm und den alttestamentlichen Propheten ist so hergestellt."

23) AZ, p.231.

24) Ibid., p.149.

25) Ibid.

26) M. Kaempfert, op.cit., p.81/82.

27) AZ, p.203.

soos Kaempfert dit stel "eine irrationale Legimitation des Redenden, die die Geltung einer Anforderung ebenso wie die Glaubwürdigkeit einer sachhaltigen Verkündigung garantiert" voor. Zarathustra stel homself dusdanig as gevollmagtigde aan die luisterende skares voor: "Seht ich bin ein Tropfen aus der Wolke: dieser Blitz aber heisst Übermensch".²⁸⁾ Voorts is daar telkens bevestigings van sy oortuigdheid en van sy wil tot die oortuiging van andere, d.i. in teenstelling tot logiese bewysvoering en empiriese verifieerbaarheid van sy stellings: "Hört mir nun mein Wort, ihr Weisesten! Prüft es ernstlich ob ich dem Leben selber ins Herz kroch und bis in die Wurzeln seines Herzens! Wo ich Lebendiges fand, da fand ich Willen zur Macht; und noch im Willen des Dienenden fand ich den Willen Herr zu sein."²⁹⁾ Nou verbonde met die drie eerste kenmerke van religieus-skeppende taalgebruik, noem Kaempfert ook die aspek van 'n visioenêre wete, 'n nuwe sig op die wêreld wat met 'n beroep op die intuïsie eerder as die rede van die luisteraar, aangebied word. Zarathustra se visioenêre insig in die aard van tyd en tydelikheid kan hieronder tereggebring word: "Denn was laufen kann von allen Dingen: auch in dieser langen Gasse hinaus - muss es einmal noch laufen! Und diese langsame Spinne, die im Mondscheine kriecht, und dieser Mondschein selber, und ich und du im Thorwege, zusammen flüsternd, von ewigen Dingen flüsternd - müssen wir nicht Alle schon dagewesen sein? - und wiederkommen und in jener anderen Gasse laufen, hinaus, vor uns, in dieser langen schaurigen Gasse - müssen wir nicht ewig wiederkommen?"³⁰⁾ Voorbeelde van etiese appèl, wat sig voordoën as rustende in 'n oermoraliteit kom ook in oormaats voor in die Zarathustrateks: "Lieben und Untergehen: das reimt sich seit Ewigkeiten. Wille zu Liebe: das ist willig auch sein zum Tode."³¹⁾ Hierby beroep Zarathustra hom dikwels op die lewe en dood van diere wat in hul gelate aanvaarding - soos hy dit sien - 'n voorbeeld is vir die mens. Dik-

28) *Ibid.*, p.12.

29) *Ibid.*, p.143/144.

30) *Ibid.*, p.196.

31) *Ibid.*, p.153.

wels in die Zarathustrateks vind die leser ook beskrywing van dinge of gebeurtenisse in, wat as religieuse terme (kategorieë) par excellence deur Rudolf Otto aangedui word, nl. dié van gefassineer én bevrees wees voor die misterie van die heilige.³²⁾ Gekonfronteer met sy "grosser Mittag" laat blyk Zarathustra hierdie dubbelsinnige stemming: "Oh Glück! Oh Glück! Willst du wohl singen oh meine Seele? Du liegst im Grase. Aber das ist die heimliche feierliche Stunde wo kein Hirt seine Flöte bläst. Scheue dich! Heisser mittag schläft auf den Fluren. Singe nicht! Still! Die Welt ist vollkommen Was geschieht mir? Still! Es stich mich - wehe - in's Herz. In's Herz!",³³⁾ ens.

Bybelse taalgebruik karakteriseer dus die Zarathustrateks as geheel maar word gekenmerk deur 'n hele paradigma van parodisties-bybelse tot eg-Bybelse nuanses. Die eg-artistieke parodievorm in AZ kan beskou word as 'n dun silwer draad wat telkens ondergedompel word deur die gewigtigheid van 'n soort "vyfde evangelie"³⁴⁾ en dan weer verskyn, uitgerafel of verknoop deur die geweld van die éintlik onderliggende drang tot verkondiging, maar nooit seëvierend en selfgenoegsaam as suiwer (in soverre as wat parodie "suiwer" kan wees³⁵⁾) literêre vorm nie - want die Bybel word in AZ nie net geparodieer nie, dit word ook vervang daardeur, as nuwe "Buch der Bücher".³⁶⁾

32) R. Otto, *The idea of the Holy*, pp.12-31.

33) AZ, p.340.

34) Vgl. M. Kaempfert, *op.cit.*, p.102.

35) Vgl. J. von Stachelberg, *op.cit.*, p.xv, waar hy die intrinsiek dubbelsinnige aard van die parodie bevestig: "Wie sie einerseits das Ende des Allen beschleunigt, andererseits das Kommen des Neuen vorbereiten hilft."

Die verskil kom aan die lig waar AZ 'n "religieuse" eerder as 'n literêre parodie is, en waar dit om vernuwing van "religieuse" oortuigings (vgl. hiervoor die hoofstuk "Mite en Moderniteit") eerder as om literêre vorme gaan. In dié sin kan van AZ as 'n onsuiver parodie gepraat word, deurdat dit die aansyn van spot maar die inslag van verkondiging het.

36) Aangehaal deur M. Kaempfert, *op.cit.*, p.102.

Epos en Fabel

Net soos die parodie, is die epiese verhaal met mitiese trekke ³⁷⁾ ook 'n herkenbare literêre vorm wat AZ as geheel bestryk. Die epiese verhaal dek in chronologiese volgorde die dae en wedervaringe van 'n held. Hierdie verhaal toon al die formele elemente, noodsaaklik om as 'n verhaal te kwalifiseer: ruimte, tyd, handeling of gebeure, en karakter. Die lewensgang van Zarathustra word verbeeld vanaf die dag dat hy op dertigjarige ouderdom sy woning by die meer verlaat en na die berge verhuis om daar vir tien jaar lank 'n kluisenaarsbestaan te voer.³⁸⁾ Dan keer hy terug na die mense ten einde aan hulle 'n boodskap te verkondig. Die leser vergesel hom deur die woude, ("Als er aber in die Wälder kam")³⁹⁾; die stede en die markplein, ("Als Zarathustra in die nächste Stadt kam, die an den Wäldern liegt, fand er daselbst viel Volk versammelt auf dem Markte")⁴⁰⁾; op staptogte en skeepsritte, ("Um Mitternacht war es, da nahm Zarathustra seinen Weg über den Rücken der Insel, dass er mit dem frühen Morgen an das andre Gestade käme; denn dort wollte er zu Schiff steigen")⁴¹⁾; waar hy spesifieke mense ontmoet, (die kluisenaar⁴²⁾, die nar⁴³⁾, die grafgrawers⁴⁴⁾,

37) Vgl. die Encyclopaedia Britannica Macropaedia, Vol.XII, p.798. waar op die verband tussen die epos en die mite gewys word: "The heroes and heroines of the epic are in many instances narrative rejuvenations of gods and goddesses in myths it is safe to suggest that among the mythical themes that have appealed to epic poets are themes of the culture hero or bringer of salvation." Weens dié verbintenis en weens die deureenvlegting van mitiese en epiese momente in AZ, word daar net met die één vorm "epos met mitiese trekke" gewerk, waarvan die teenpool later as "fabel met allegoriese trekke" aan die orde kom.

38) AZ, p.5.

39) Ibid., p.6.

40) Ibid., p.8.

41) Ibid., p.189.

42) Ibid., p.6.

43) Ibid., p.17.

44) Ibid., p.18.

die wyse man⁴⁵⁾, die jong man onder die boom⁴⁶⁾, die ou vroujie in die skemer⁴⁷⁾; en waar hy groepe mense toespreek, (sy volgelinge⁴⁸⁾, die hoër mense⁴⁹⁾). Die leser volg hom deur landskappe waar hy droom⁵⁰⁾, dans⁵¹⁾, slaap⁵²⁾, deur fisiese en geestelike krisisse worstel, (bv. waar 'n slang hom byt⁵³⁾, waar hy die idee van die Ewige Wederkeer van die Gelyke moet aanvaar⁵⁴⁾, waar hy peins⁵⁵⁾ en met homself praat⁵⁶⁾, waar hy nou reeds oud⁵⁷⁾ saam met sy vriende in sy grot eet⁵⁸⁾, en die leser neem afskeid van hom waar hy vervul met nuwe entoesiasme, weer eens gereed is om sy grot te verlaat, vermoedelik weer op pad om sy heilsboodskap aan die mense te verkondig: "Also sprach Zarathustra und verliess seine Höhle, glühend und stark, wie eine Morgensonne, die aus dunklen Bergen kommt"⁵⁹⁾.

Reeds in die lig van selfs net hierdie lewensloop, is die volgende opmerking nie onverwags nie: "One does not tire of Nietzsche because he awakens literary and mythical memories in us which we can attach to his suggestions. We possess the 'associative clusters' so that the new telling of the old myth is sufficiently familiar to be understood. Yet it is also novel enough

45) Ibid., p.29.

46) Ibid., p.47.

47) Ibid., p.80.

48) Ibid., p.93.

49) Ibid., pp.289-401.

50) Ibid., p.101.

51) Ibid., p.135.

52) Ibid., p.338.

53) Ibid., p.83.

54) Ibid., p.267.

55) Ibid., p.273.

56) Ibid., p.20.

57) Ibid., p.291.

58) Ibid., p.350.

59) Ibid., p.404.

in its images and metaphors to make us rethink it."⁶⁰⁾ Ook Eugen Fink vra, in die lig van die leer van die Ewige Wederkeer, die vermoedende vraag: "Berührt er nicht uralte Mythen, wo er seinen höchsten und äussersten Gedanken denkt?"⁶¹⁾

Selfs op die oog af herinner die Zarathustra-gestalte en sy wêreld na 'n saligmakende voorwerp of 'n lewensnoodsaaklike insig om dit aan 'n vervalde mensdom te bring. Voorbeelde hiervan is Parsifal se avonture op soek na die heilige graal en Prometheus wat vir die mense die vuur van die gode gesteel het⁶²⁾. Campbell skryf van hierdie lewensnoodsaaklike insig of saligmakende voorwerp wat deur die geestelike en/of fisiese inspanning van die held in die besit van die mense kom, as 'n "world historical macrocosmic triumph"; as 'n "release of the flow of life", en as 'n "means for the regeneration of society as a whole."⁶³⁾ Want hierdie gemeenskap ly in die tradisionele mite altyd aan die een of ander geestelike of fisiese gebrek.⁶⁴⁾ Daarby is die "composite hero of the monomyth"⁶⁵⁾ altyd 'n persoon met besondere gawes wat om dié rede soms geminag en soms geëer word deur sy gemeenskap. Veral by sy terugkeer as hy die verworwe geskenk na die mense terugbring, mag hy met 'n totale gebrek aan simpatie of begrip gekonfronteer word.⁶⁶⁾

In die geval van Zarathustra vind ons die held alreeds op pad vanaf sy grot na die mensdom om aan hulle die reeds verworwe gawe te bring. Zarathustra self sien sy swaarverworwe insig as 'n geskenk in die vorm van 'n boodskap. "Ich bringe den Menschen ein

60) J. Shklar, "Subversive Genealogies", Myth, Symbol and Culture, (red.), C. Geertz, p.149.

61) E. Fink, op.cit., p.114.

62) P. Wheelwright, The Burning Fountain, p.53/54.

63) J. Campbell, The Hero with the Many Faces, pp.37-40.

64) Ibid.

65) Ibid.

66) Ibid.

Geschenk"⁶⁷⁾, vertel hy aan die kluisenaar in die woud. Daarby word sy uitsonderlikheid as mens reg aan die begin geopenbaar deurdat hy gelykgestel word met die son en die bye wat lig en heuning aan die wêreld gee. Die natuur-kosmiese skaal waarop Zarathustra funksioneer dien hier as aanduiding van sy besondere gawes. En as hy dan op die markplein tussen die mense kom met sy geskenk, die leer van die Übermensch en getrouheid aan die aardse: "Seht, ich lehre euch den Übermenschen. Der Übermensch ist der Sinn der Erde",⁶⁸⁾ en: "Ich beschwöre euch, meine Brüder, bleibt der Erde treu"⁶⁹⁾, dan word hy totaal geïgnoreer deur 'n onbegrypende skare wat meer geïnteresseerd is in die kuns van 'n koorddanser en die manewales van 'n nar. Uit die diagnoses van die tyd, wat deur die hele boek versprei is, blyk dit dat Zarathustra hierdie onsensitiwiteit van die massas sien as simptome van 'n diepgewortelde geestelike gebrekkigheid. Hy wyt hierdie gebrek, wat ook negatiewe konsekwensies het vir hul konkrete alledaagse lewe, aan hul sg. "godsdienst" wat die aardse en die liggaamlike, die natuurlike drifte en instinkte misken, aan hul ontvlugtingsgeloof aan 'n "Hinterwelt", aan hul onderdanigheid aan die outoriteit van 'n abstrakte God en sy lewensvreemde geboorte, en aan hul gryse en selfgenoegsame konformisme. In die lig hiervan, kan Zarathustra se leer inderdaad beskou word as 'n poging tot heropwekking van die gemeenskap, deur hul weer op hul regmatige plek in die volle konkrete lewe te wys. Indien hulle dit sou aanneem sou dit inderdaad ook beskou kon word as 'n "world-historic macrocosmic triumph" omdat dit volgens Zarathustra sou beteken dat die mens sy veeleisende maar heroïese situasie in die groot kosmiese siklus van wording en verval, orde en chaos waartoe selfs ook die son behoort, triomfantelik aanvaar.

Ook die verdere reis van Zarathustra, wat eintlik 'n reis na binne is om die diepe sin en betekenis van sy eie lewe te agter-

67) AZ, p.7.

68) Ibid., p.8.

69) Ibid., p.9.

haal, is deurspek met "mythologems" ⁷⁰⁾. So sou 'n mens Zarathustra se twee diere, die wyse slang en die trotse arend, in verband kon bring met die "supernatural aid as unsuspected assistance that comes to one who has undertaken his proper adventure", waarna Campbell verwys ⁷¹⁾. Ook Zarathustra sien hulle as die twee beskermende beskermengele wat terselfdertyd vir hom die hoogste deugde vergestalt: "Erkunden wollen sie, ob Zarathustra noch lebe. Wahrlich, lebe ich noch? Gefährlicher fand ich's unter Menschen als unter Thieren, gefährliche Wege geht Zarathustra. Mögen mich meine Thiere führen." ⁷²⁾

In sy soektog na die sin en betekenis van die lewe welke soektog steeds stuit teen die bonte skouspelagtigheid van die natuur, verwys Zarathustra dikwels na die aarde of die lewe as vrou. Ook waarheid en wysheid, wat vir hom in noue verband met die konkrete aardse lewe staan word as vroue gepersonifieer. ⁷³⁾ En Zarathustra sien gevolglik dikwels sy redding in die versmelting of volkome vereenselwiging met moederaarde of die Groot Vrou "Lewe" ⁷⁴⁾ en

70) Vgl. P. Wheelwright, op.cit., p.54., waar hy onder "mythologems" verstaan "persistent patterns of human thought (that) have become story elements repeatedly in the literature of many different and often unrelated races". Hieronder ressorteer volgens hom: "the Divine Father, the Earth Mother, the World Tree, the descent into Hell, the pathway of trials, the culture hero, the sacrificial death of a god".

71) J. Campbell, op.cit., p.30.

72) AZ, p.21.

73) Ibid., p.62, p.91, p.135, p.278. Vgl. ook E. Blondel, "Nietzsche. Life as Metaphor", The New Nietzsche, (ed.), D.B. Allison, p.156.: "One could indeed characterize Nietzsches ontology as feminine, for his ontology speaks of being as a woman who has no being, as appearance and disguise, as the illusion and mystery of a woman that has no nature, who is pure spectacle - a woman who, when she gives herself, gives herself as a spectacle."

74) Vgl. E. Fink, op.cit., p.74.: "An Gottes Stelle, an die Stelle des Christengottes und des platonischen Ideenreiches setzt er die Erde. Vielleicht ist auch sie eine ur-alte Göttin, aber eine gestaltlose, die keinen Umriss hat" en p.68.: "Der Übermensch sagt allen Jenseits-Träumen ab und wendet sich mit der gleichen Inbrunst, die vordem der Traumwelt galt, der Erde zu; der höchste Gipfel der menschlichen Freiheit wendet sich der Grossen Mutter, der breitbrüstigen Erde zu"

versugtings soos die volgende kom herhaaldelik na vore: "Und zu Erde will ich wieder werden, dass ich in Der Ruhe habe, die mich gebar hat."⁷⁵⁾

Van hierdie moeder-vrou-maagd waarmee Zarathustra hom fisies vereenselwig en waarin hy ook die waarheid en wysheid wil vind, skryf Campbell: "She is the world creatrix, ever mother, ever virgin. She encompasses the encompassing, nourishes the nourishing and is the life of everything that lives. She is also the death of everything that lives. She is the womb and the tomb. She unites the good and the bad ... she is the harmonization of all the pairs of opposites. As change, the river of time, the fluidity of life, the mother goddess at once creates, preserves and destroys."⁷⁶⁾ Zarathustra deel klaarblyklik hierdie insig in die onthutsend-dubbelsinnige aard van die godin "Lewe" as hy skryf: "wer hasste dich nicht, dich grosse Binderin, Umwinderin, Versucherin, Sucherin, Finderin! Wer liebte dich nicht, dich unschuldige, ungeduldige, windseilige, kindsäugige Sünderin".⁷⁷⁾ En as Zarathustra die lewe sêlf laat praat blyk dieselfde dubbelsinnige amoraliteit: "Wir sind Beide zwei rechte Thunichtgute und Thunichtböse. Jenseits von Gut und Böse fanden wir unser Eiland und unsre grüne Wiese."⁷⁸⁾ Om hierdie rede karakteriseer hy ook die regte houding t.o.v. die "Wysheid" wat hy eweseer gepersonifieer as vrou, met moederaarde assosieer omdat sy die bron van alle lewe is, soos volg: "Muthig, unbekümmert, spöttisch, gewaltthätig - so will uns die Weisheit: sie ist ein Weib und liebt immer nur einen Kriegsmann."⁷⁹⁾ En t.o.v. die "Waarheid" ook voorgestel as vrou: "Niemals hängt sich die Wahrheit an den Arm eines Unbedingten."⁸⁰⁾ Met die assosiasie van moederaarde en wysheid (kennis) speel Nietzsche nogeens in die dimensie van die mite omdat die

75) AZ, p.91.

76) J. Campbell, op.cit., p.116.

77) AZ, p.279.

78) Ibid., p.280.

79) Ibid., p.45.

80) Ibid., p.62.

vrou in die mitiese denke die geheel van wat geken kan word verteenwoordig. Die held is die een wat tot kennis kom.⁸¹⁾ Hierdie bedrieglike "Wysheid" van die aarde, verdig dan uiteindelik by Zarathustra in 'n leer wat sy diere vir die eerste keer s6 formuleer: "Alles geht, Alles kommt zurück; ewig rollt das Rad des Seins. Alles stirbt, Alles blüht wieder auf, ewig läuft das Jahr des Seins. Alles bricht, Alles wird neu gefügt; ewig baut sich das gleiche Haus des Seins. Alles scheidet, Alles grüsst sich wieder; ewig bleibt sich treu der Ring des Seins."⁸²⁾ Ook met hierdie leer van die Ewige Wederkeer van die Gelyke, beroer Nietzsche 'n mitiese patroon wat in talle primitiewe én moderne religieë voorkom. In sy "The Myth of the Eternal Return" verwys Eliade na die "revival of interest in the theory of cycles in our own century" en "that in philosophy the myth of the eternal return is revived by Nietzsche."⁸³⁾

As dit dan verder ook op die middaguur is dat Nietzsche hierdie groot saligmakende leer in 'n mistieke soort openbaring ontvang, (Vgl.: "Aber das ist die heimliche feierliche Stunde, wo kein Hirt seine Flöte bläst ... Ward die Welt nicht eben vollkommen? Rund und reif? Oh des goldenen runden Reifs ... Brunnen der Ewigkeit! die heiterer schauerlicher Mittags-abgrund"⁸⁴⁾, dan is ook

81) J. Campbell, op.cit., p.116.

82) AZ, p.269.

83) M. Eliade, The Myth of the Eternal Return, p.146. Vgl. ook K. Löwith, Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen, p.125.: "... taucht jedoch die uralte Idee der ewigen Wiederkehr ... wieder auf..." en Encyclopaedia Britannica Macropaedia, vol.XVIII, p.411.: "The cyclic view of history, both cosmic and human, has been prevalent among the Hindus and the pre-Christian Greeks, the Chinese and the pre-Columbian peoples of Central America" en M. Kaempfert, op.cit.: "In dem Begriff der Wiederkehr selbst verbirgt sich eine ursprünglich religiöse Kategorie. Denn was in religiöser Weise als Zeit erfahren und verstanden wird, die heilige Zeit, ist ihrer Struktur unter anderem durch Wiederholbarkeit und Periodizität charakterisiert. In Mythen und kosmologischen Theorien äussert sich diese Zeitauffassung ebenso wie im Zyklus der Feste und der kultischen Vergegenwärtigung des Ewigen, am deutlichsten im Bereich archaischer Religiösität."

84) AZ, p.339.

hier mitiese resonanse te ontwaar wat in verband gebring kan word met Campbell se beskouing van die finale avontuur van die kultuur-held as 'n groot mistieke huwelik van die helde-siel met die koningingodin van die wêreld.⁸⁵⁾ Dit is presies wat Zarathustra bedoel as hy sing: "O wie sollte ich nach der Ewigkeit brünstig sein und nach dem hochzeitlichen Ring der Ringe - dem Ring der Wiederkunft." ⁸⁶⁾

Ook Verhoefen verwys na die mitiese dimensie van Zarathustra se belewing van die middaguur: "Nietzsche beleeft in dit uur van verschrikking zijn 'grosser Mittag'. Bestand zijn tegen de middag is het overleefd hebben van de absolute crisis; een nieuw begin en garantie van een bestaan in een 'ewige Wederkeer'. De mens die deze hybris overleefd, leeft als een feniks, die uit zijn as verrijst, of als een antieke heros, die pas door zijn dood de onsterflikheid verwerft."⁸⁷⁾

Zarathustra voorsien self sy groot middag as so 'n byna eskatologiese hoogtepunt, 'n uiterste wat eweneens dieptepunt en krisis is⁸⁸⁾: "Dass ich einst bereit und reif sei im grossen Mittage: bereit und reif gleich glühendem Erze, blitzschwanger Wolke und schwellendem Milch-Euter ... eine Sonne selber und ein unerbittlicher Sonnenaufgang zum Vernichten bereit im Siegen." ⁸⁹⁾

85) J. Campbell, *op.cit.*, p.11. "Acteon chanced to see the dangerous goddess at noon; that fateful moment when the sun breaks in its youthful strong ascent, balances and begins the mighty plunge to death" en p.109.: "The ultimate adventure, when all the barriers and ogres have been overcome, is commonly represented as a mystical marriage of the triumphant hero-soul with the Queen Goddess of the world."

86) AZ, p.283.

87) C. Verhoefen, Inleiding tot de Verwondering, p.56.

88) Vgl. hiervoor K. Schlechta, Nietzsches Grosser Mittag, p.36.: "Mittags fallen die Schranken zwischen oben und unten, Lebenden und Toten, Vergangenes wird gegenwärtig, Verborgenes offenbart, während die sterblichen Tagewesen in der sengenden Glut in tiefen todähnlichen Schlaf versinken. In der Traumstille schwindet alles Hier und Jetzt und die beiden sonst so streng getrennten Bereiche gehen lautlos in einander über. Es ist als tauschen sie Wesenszüge und Charakter."

89) AZ, p.265.

Die siening van die dood wat die lewe noodsaaklikerwys voorafgaan, wat keer op keer in AZ voorkom, is ook 'n tipiese mitiese rekonstruksie van die natuurlike gegewe waar die lewe die dood voorafgaan ⁹⁰⁾ en die mitologiese verhaal wat gewoonlik hiermee geassosieer word is dié van die feniks wat weer uit sy as opvlieg. Ook hierdie verhaal resoneer telkens in AZ, veral in die konteks van die aanvaarding van die nuwe leer wat Zarathustra verkondig: "Verbrennen musst du dich wollen in deiner eignen Flamme: wie wolltest du neu werden, wenn du nicht erst Asche geworden bist" ⁹¹⁾ en "Feuersäulen müssen dem grossen Mittage vorgehn". ⁹²⁾

Nietzsche sien inderdaad die proses waarin die mens telkens sy eie ontwerpe transendeer in die rigting van 'n nuwe ontwerp, in terme van die feniks wat telkens uit sy eie as vlieg. Só praat Zarathustra oor sy aanvanklike geloof in die God van die "Hinterwelt": "Mensch war er, und nur ein armes Stück Mensch und Ich: aus der eigenen Asche und Gluth kam es mir, dieses Gespenst, und wahrlich! Nicht kam es mir von Jenseits. Was geschah meine Brüder? Ich überwand mich, den Leidenden, ich trug meine eigne Asche zu Berge, eine hellere Flamme erfand ich mir. Und siehe! Da wich das Gespenst von mir!" ⁹³⁾

Ook die meer eksplisiete model waarmee Nietzsche elders sy tydskonsep illustreer, naamlik in die gesig van die twee weë, verlede en toekoms wat mekaar voor die kop stoot by 'n poort met die naam "Oomblik", roep mitiese assosiasies op, veral as dit in verband gebring word met die oomblik der oomblikke, die middaguur wanneer die son stíl staan, wat dit vir Zarathustra moontlik maak om die

90) P. Munz, When the Golden Bough Breaks, p.54. "All that can be learnt from nature is natural truth, that is the positive statement that life precedes death. But if one allows myth to mediate ... nature will yield a different picture. It will suddenly bear out the truth of the mythical version that death precedes life."

91) AZ, p.78.

92) Ibid., p.221.

93) Ibid., p.31/32.

feniksagtige verlossing, herrysenis, uit die vuurdood te smaak: - Zarathustra verwys selfs na hierdie gebeurtenis as 'n "Erlösung" en selfs as 'n kruisiging.⁹⁴⁾ Ooreenkomstig hiermee vind mens dikwels in die mitologie die verwysing na die riskante hek of poort waardeur die held moet gaan ten einde homself te offer en/of weer gebore te word.⁹⁵⁾

Benewens 'n hele aantal herhaaldelik voorkomende simbole van duidelik mitiese afkoms (vgl. son, slang, water, weerlig, ring, hemelruim, boom) kom daar ook nog in die teks 'n aantal kleiner insidente (visioene of vergesigte) voor, wat spesifieke Griekse mites in herinnering roep. Zarathustra se visioen o.a., van die groot deur wat hy oopsluit en die ongediertes wat daaruit dwarrel, herinner sterk aan die mitiese verhaal van die kis van Pandora⁹⁶⁾, terwyl sy vergesig van die arkadiese "glückseligen Inseln" herinner aan die Helleense mites van die Gelukkige Eilande, die Elisese Velde en die Towertuine wat ontstaan het rondom die sentrale Hesiodiese tema van die Goue Eeu.⁹⁷⁾ Omdat dié simbole en visioene, wat hier te berde gebring is, ten einde die betoog om die duidelik herkenbare mitiese inslag van die teks te skraag, egter meer die tékstuur as die strúktuur van die teks bepaal, word hulle afsonderlik behandel in die afdelings "Simbool en Embleem" en "Visioen en Gelykenis".

Waar uit hierdie opnoem van gegewens aan die een kant die duidelike herkénbaarheid van die literêre vorm, epiëse legende⁹⁸⁾ met mitiese trekke blyk, blý dit aan die ander kant 'n onoortúigende vorm. Die rede hiervoor is dat dié vorm slegs as middel (draer, instrument) dien in die verkondiging van 'n leer, dat dit dus

94) Ibid., p.269.

95) J. Campbell, op.cit., p.90. Hy gee as voorbeeld die verhaal van die Symplegades - twee rotse wat met ongelyke tussenposes geweldig teen mekaar bots en seevaarders op dié wyse vernietig, maar waardeur die held dit veilig waag nadat hy die goue vlies gaan haal het.

96) Dictionary of Classical Mythology, J.E. Zimmerman, (ed.), p.191.

97) J. Shklar, op.cit., p.87.

98) O.H. Olzien, op.cit., p.49.

bloot meewerk tot 'n uiteindelijke didaktiese doel.

Dieselfde duplisiteit wat die parodie (van die Bybelse verkondiging) as vorm gekarakteriseer het, nl. dat dit op bedrieglike wyse omslaan in 'n werklike, nuwe verkondiging, karakteriseer ook hierdie vorm in dié sin dat dit verdring word deur 'n tweede vorm, dié van die fabel met allegoriese trekke - 'n didaktiese (verkondigende) vorm. Kenmerkend van lg. vorm is dat dit nie onafhanklik van eksegeese of uitleg kan bestaan nie. Dit het dus 'n verwysende karakter, in die sin dat dit dūl op 'n agterliggende bedoelde sin waarvan dit bloot die draer is.⁹⁹⁾ Op die manier kan 'n didaktiese vorm nooit selfgenoegsaam wees, in die sin dat dit insigsself betekenisvol is nie. Selfgenoegsaamheid in die sin van insigsself-betekenisvolheid is egter juis dít wat 'n literêre vorm tot estetiese egtheid stempel. Insigsselfbetekenisvolheid van 'n literêre vorm, beteken dat die vorm 'n tweede insigsself-geslote (literêre) wêreld, náás die leefwêreld, maar met dieselfde volle kompleksiteit van die menslike leefwêreld, op esteties-verdigte wyse moet daarstel.¹⁰⁰⁾ Epos en mite is op dié manier insigsself betekenisvol, fabel en allegorie daarenteen is blote tekens, en is as literêre vorme, dus net swakke skematiese daarstelings van die volle lewenswerklikheid - juis omdat dit in dié vorme nie om die uitbeelding van die volle lewenswerklikheid gaan nie, maar om die betekende oordra van 'n éintlik bedoelde sin. Toegepas op AZ, beteken hierdie teoretiese onderskeid, dat die oënskynlike vorm van die epos met mitiese trekke, in die woorde van Olzien "nicht alleiniger Selbstzweck ist und darum nicht voll verbindliches Wesenssymbol ist"¹⁰¹⁾, en dat die vorm gevolglik 'n

99) Encyclopaedia Britannica Micropaedia, vol.IV, p.20.: "fable, parable and allegory. Forms of imaginative literature or spoken utterance constructed in such a way that their readers or listeners are encouraged to look for meanings hidden beneath the literal surface of the fiction."

100) Vgl. O.H. Olzien, op.cit., p.47.: "Echte symbolische Kunst im weitesten Sinn stellt einen zweiten in sich geschlossenen Raum, den künstlerischen, neben die Wirklichkeit des Tages dar eine zweite geklärte Welt mit der gleichen Daseinsfülle und Weltweite wie das Leben selber."

101) Ibid., p.45.

blote middelkarakter het, dus omslaan in 'n ander vorm, dié van fabel met allegoriese trekke, waarin, nog eens in die woorde van Olzien "die Geschichte Zarathustras nicht durch die Kraft der künstlerischen Gestaltung voll und ganz zu einer zweiten Wirklichkeit im ästhetisch-mythischen Raume wurde"¹⁰²⁾, maar telkens weer hierdie ruimte deurbreek. Die deurbreking van hierdie ruimte word voltrek in die in-legkunde, die in-terpretasie-aktiwiteit waartoe die leser gedwing word¹⁰³⁾ deur 'n vorm wat as blote teken heenwys na 'n dieperliggende sin-wêreld. In-terpretasie of in-legkunde beteken hier dat die teken, die uiterlike vorm herlei moet word tot, betrek moet word op, 'n daaragterliggende gewaande sin, waaraan die teken eers sy geldigheid ontleen. Waar Flam na die Zarathustrateks verwys as 'n "wijsgerig gedicht" beklemtoon hy die onselfgenoegsaamheid van dié vorm: "(Dit) kan¹⁰⁴⁾ zonder de begeleiding van een nadenkend kommentaar niet leven".

Die kritiek wat die herkenbare literêre vorm van AZ, die mitiese epos as geheel ontmasker het, sodat die eintlike vorm, die allegoriese fabelvorm aan die lig getree het, moet voorts ook deurgetrok word na die afsonderlike elemente waaruit die eg. vorm saamgestel is nl. karakter, gebeure, ruimte en tyd tesame met die daaraan gebonde mitiese elemente.

Die karakter van Zarathustra self, waarmee Nietzsche klaarblyklik die uitbeelding van 'n tipe, nl. dié van die groot religie-stigter en profeet op die oog gehad het¹⁰⁵⁾, slaag nie, omdat dié

102) Ibid., p.48.

103) E. Fink, op.cit., p.62.: "...es scheint unmöglich über den Zarathustra zu sprechen ohne an einigen Stellen wenigstens den Versuch einer Interpretation zu wagen."

104) L. Flam, Wie was Nietzsche. Beschouwingen by Also Sprach Zarathustra, p.5.

105) O.H. Olzien, op.cit., p.45.: "Nietzsche hat in dieser Figur die Existenzform des grossen Lehrers und weltanschaulichen Führers, des 'Gesetzgebers' des 'Stifters neuer Werke' gestaltet als den Ursinn seines eigenen Lebens." Vgl. ook E.F. Pocach, The madness of Nietzsche, p.80.: "Zarathustra is the archetype of ... the prophet, even in the traditional biblical sense, however secular and anti-religious his gospel of a new saviour, the superman, may be."

karakter in plaas van 'n afgeronde aanskoulike karakter, slegs die blote spreekbuis is, in diéns van die skrywer self. Met uitsondering van enkele details, soos dat hy dertig jaar oud was toe hy sy huis verlaat het en oud geword het aan die einde van sy omswerwings, (vgl. "Sein Haar aber wurde weiss")¹⁰⁶⁾, is dit slegs uit wát hy dink en hóé hy dit formuleer, dat die leser kan aflei watter soort mens hy is. En dit is op 'n sekere manier nog oortuigend as Nietzsche deurgaans sóós Zarathustra praat, dink en leer, maar soos Fink dit stel n.a.v. die vierde deel van AZ: "er wird schwach wo er über den Zarathustra redet. Dazu ist er nicht Dichter genug"¹⁰⁷⁾.

Maar dit, nl. om persoonlikheidstrekke af te lei uit die idees en formuleringe van Zarathustra, sou onvanpaste moeite wees, want die teks betrek die leser eksplisiet by waardes en idees eerder as wat dit die leser op suggestiewe wyse na die besondere eienskappe van die karakter wil verwys. Trouens, benewens die onselfgenoegsaamheid van die karakter van Zarathustra, is selfs die inhoud van die boodskap in AZ nie eksklusief bepaal tot dié werk alleen nie. Waar die idees van die Übermensch, die Will tot Mag, en die Ewige Wederkeer van die Gelyke tesame met die kompleks van nuwe waardes op poëtiese, misties-vervaagde wyse as geïnspireerde openbarings in AZ aan die orde kom, word hulle heelwat helderder en in soberder begripmatige taal uiteengesit, in die daaropvolgende werke van Nietzsche aangetref¹⁰⁸⁾ - wat nogeens 'n aanduiding is van die onselfgenoegsaamheid van AZ, selfs dan net wat die ideële inhoud betref. Dat dié feit nogeens afbreuk doen aan die egtheid van die Zarathustra-karakter, spreek uit die wyse waarop skrywers na Zarathustra-Nietzsche, of Nietzsche-Zarathustra verwys i.p.v. nêr na Zarathustra.¹⁰⁹⁾ Hoeseer Zarathustra ook 'n gemitologiseerde of verhewigde selfportret van

106) AZ, p.292.

107) E. Fink, op.cit., p.118.

108) Vgl. in dié verband Bd.XV Jenseits von Gut und Böse en Zur Genealogie der Moral en Bd.XVIII Der Wille zur Macht.

109) K. Löwith, op.cit., p.15.

Nietzsche is ¹¹⁰⁾, bly Zarathustra 'n onselfgenoegsame karakter omdat die trekke van die "skilder" te helder deur sy selfportret skyn. Die selfgenoegsame estetiese wêreld word deurbreek deur 'n na-binnetredende skrywer, tot s6 'n mate dat Nietzsche vergeet dat hy as Zarathustra moet paradeer en direk in die ek-persoon praat sonder die gebruikelike inleiding of "Rahmenhandlung" ¹¹¹⁾ wat elke rede voorafgaan. S6 begin hy die rede "Von den drei Verwandlungen" direk in die ek-persoon: "Drei Verwandlungen nenne ich euch des Geistes". ¹¹²⁾ Waar hierdie drie metamorfoses eintlik as die verhaal van Nietzsche se eie filosofiese ontwikkelingsgang gesien kan word ¹¹³⁾, is dit trouens nie verrassend dat hyself hier aan die woord is nie. Uit die afdeling "Travestie en Ontgogeling" blyk verder hoe radikaal Nietzsche self die boek binnetree, as 'n filosoof wat moeite het met die masker waaragter hy skuil. Net soos die allegorie uiteenval in teken en betekende sin, net so val die hoofkarakter van AZ uiteen in Zarathustra en Nietzsche.

Die kritiek wat teen die hoofkarakter ingebring is, geld ook vir die ander karakters wat in AZ voorkom. Eerder as afgeronde volle gestaltes is hulle bloot begripmatig-gekonstrueerde skemas. ¹¹⁴⁾ In die vierde gedeelte van AZ word hierdie "gespenstische Gesellschaft" ¹¹⁵⁾ in 'n soort gallery van personasies, eintlik v66rbeelde van Zarathustra self voorgestel. Hulle is die sg. "h66here Menschen" - personifikasies van stadia van geestelike ontwikkel-

110) Vgl. E.F. Podach, op.cit., p.64.: "the poetic myth that pervades the selfdescriptive passages" en J. Lavrin, Nietzsche: a biographical introduction, p.60.: "he dramatized himself into an exceptional being in the grand style" en R.J. Hollingdale, Nietzsche. The Man and his Philosophy, p.94.: "Nietzsches largest-scale portrait of himself in this Heraclitean posture, is the figure of Zarathustra, a proud and lonely truth-finder".

111) E. Fink, op.cit., p.65.

112) AZ, p.25.

113) K. L66with, op.cit., pp.28-30.

114) O.H. Olzien, op.cit., p.47.

115) F. van der Leyen, op.cit., p.224.

ing op weg na die Übermensch, die twee konings, karikature van wêreldmoë swierbolle, die "Gewissenhafte des Geistes" allegoriese personifikasie van die akuut-wetenskaplike benadering van die natuur, die digter-towenaar wat as "Büsser des Geistes", personifikasie van nog 'n Nietzscheaanse idee paradeer, die lelikste mens, allegoriese figuur van die moordenaar van God, die vrywillige bedelaar, die bergprediker en dan ook nog Zarathustra se skaduwee. Synde almal nog op 'n laer vlak van geestelike ontwikkeling as Zarathustra, dien hulle slegs as idee-poppe waarmee Zarathustra en die idees wat hy verpersoonlik gunstig vergelyk. Van hierdie personasies kan inderdaad gesê word dat hulle nie is nie, maar slegs beteken.¹¹⁶⁾ Dieselfde geld in 'n ewe groot mate vir al die ander mense wat Zarathustra op sy reise teëkom - hulle is kartonfigurante wat bloot as paslike agtergrond dien waarteen die skrywer na willekeur vir Zarathustra kan profileer; hulle dien as klankbord wat gepas en gerieflik reageer by die aanhoor van die nuwe verkondigde heilsboodskap. As Zarathustra dus aan sy dissipels sy droom vertel van die slang wat hom gebyt het, laat die skrywer hulle op onverbloemde wyse vra "Und was o Zarathustra, ist die Moral deiner Geschichte?"¹¹⁷⁾ sodat hy daarmee 'n verskoning het om sy droom op wysgerige wyse te interpreteer. Ten einde sy beskouing te verkondig dat minagting en kritiek slegs uit liefde moet spruit en nie uit haat nie, plaas die skrywer gerieflikheidshalwe die "schäumen der Narr" wat minagtend teen die booshede van die stad raas, op Zarathustra se pad, sodat hy (Zarathustra) hom kan tereg wys en sy eie beskouing gunstig teen die nar se histerie kan afspeel.¹¹⁸⁾

Ook Zarathustra se diere, wat interessante moontlikhede het om tot karakters te ontwikkel, bly blote spreekbuis van hul meester. By die verkondiging van die Ewige Wederkeer van die Gelyke verskil hul taalgebruik kwalik van dié van hul meester.¹¹⁹⁾ Bowendien is die feit dat die diere hierdie sentrale leer verkondig, wysgerig gemotiveer en nie literêr nie. As diere, is die arend en die slang

116) O.H. Olzien, op.cit., p.47.

117) AZ, p.80.

118) Ibid., p.220.

119) Ibid., p.234.

meer lyflik betrokke by die groot siklus wat die natuur beheers en kan hulle met meer gesag en gelatenheid daaroor praat as die mens vir wie die aanvaarding van die menslike kondisie 'n geestelike krisis is. Op dié wyse ontwikkel alle karakters net sō ver as wat hulle nuttig is, d.i. as middele dien in die verkondiging van die nuwe leer.

Eweseer is dit wat die leser in AZ as handeling of gebeure herken, bloot 'n losse string voorvalle wat ōf Zarathustra se innerlike ervarings op gelykenisagtige wyse vergestalt ōf waarhede en leerstellinge op veraanskoulike wyse daarstel. Daardeur het ook die gebeure bloot 'n teken- of middel-karakter en verbeeld eensins op estetiese wyse die spanningsvolle gebeure wat die mens in sy ontmoeting met die werklikheid en met ander mense ontlok nie. As tekens dui ook die gebeure alleen maar op die een of ander abstrakte idee - wat gewoonlik kort daarna uitgelê word in die teks. Die skrywer bestel ook net dié gebeure en handelinge wat in die groot opset van die verkondiging van sy boodskap as handige illustrasies kan dien. Sō fabriseer hy die gebeurtenis van die koorddanser op die markplein as 'n "tableau vivant" wat sy lering eksplisiet illustreer: "Der Mensch ist ein Seil geknüpft zwischen Tier und Übermensch; - ein Seil über einem Abgrunde. Ein gefährliches Auf-dem-Weg, ein gefährliches Zurückblicken, ein gefährliches Schaudern und Stehenbleiben".¹²⁰⁾ En dan wil Nietzsche op tipiese wyse weer die erns en vermoëns van die geroepe mens relativeer, deur te wys op die onvoorspelbare en absurde magte wat hom op grotesk-toevallige wyse ondergrawe. Hy fabriseer dus die nar in bont klere, 'n soort kleurryke bose dwerg wat op demonies-ongeërgde wyse bo-oor die balanserende koorddanser spring sodat lg. sy toegewyde konsentrasie verloor en na sy dood stort. Die idee, wat in die éérste plek as inspirasie vir hierdie klein tableau gedien het, word dan wéér interpreterend bygevoeg: "Unheimlich ist das menschliche Dasein und immer noch ohne Sinn: ein Possenreisser kann ihm zum Verhängnis werden".¹²¹⁾ Op dieselfde manier sou al die dramatiese gebeure en

120) Ibid., p.10.

121) Ibid., p.17.

die handeling van die karakters in AZ ontmasker kan word as blote illustrasies van idees.

Ook die twee geweldige landskappe¹²²⁾ wat mens in AZ herken; die oosterse met sy woestyne, skaduwees, fonteine en vye, en die klassieke, "halkyonische" met die geluksalige eilande en die nimfies wat in die woude dans, is hoogs sinnebeeldig en word nie ter wille van hul eie skoonheid betrek nie, alhoewel dit as potensieël dramatiese landskap by die profeettipe pas en groot moontlikhede tot betekenisvolle ontwikkeling het¹²³⁾. Tereg sê Michael Landmann egter hiervan: "Selbst die Landschaft ist so sehr nur Spiegel des inneren Geschehens, dass sie wo dieses es erheischt, drehbühnenartig verwandeln kann".¹²⁴⁾ En waar Zarathustra se "inneres Geschehene" gewoonlik saamhang met die aspekte van sy nuwe mens- en wêreldbeskouing, duik hierdie landskap telkens op as blote teken of illustrasie van die een of ander konsep of oortuiging, 'n mening wat Olzien as volg verwoord: "Und doch bleibt diese Landschaft wiederum gleichnishaft und verweist über sich hinaus auf einen Lebensgehalt, für den sie nur andeutendes Zeichen ist."¹²⁵⁾

In die hoofstuk "Von Grossen Ereignissen"¹²⁶⁾ word die leser gebruiklikerwyse voor 'n realistiese landskap gestel: "Es giebt eine Insel im Meere auf welcher beständig ein Feuerberg raucht". Maar dan word dit duidelik dat hierdie vulkaan nie verder as geografiese fenomeen of ter wille van 'n sekere stemming beskryf

122) P. Pütz, op.cit., p.40.

123) O.H. Olzien, op.cit., p.46.: "Nietzsche schafft im Zarathustra-epos den idealen Lebensraum, wie es zu der Existenz des grossen Propheten und Gesetzgebers gehört."

124) M. Landmann, p.289. "Zum Stil des Zarathustra", Trivium (Nr.2, 1944), p.289.

125) O.H. Olzien, op.cit., p.46. Vgl. ook in dié verband P. Pütz, op.cit., p.46.: "Die Formen der Landschaft bezeichnen Zustände des Menschen: Der Wanderer erklettert den Gipfel des Berges und blickt mit Schauder zurück in den Abgrund, dieser deutet auf die überwundene Phase dessen, der auf dem Weg zum Übermenschen und durch Absturz bedroht ist."

126) AZ, p.163.

word nie, maar bloot die sinnebeeldige illustrasie van revolusie is. Zarathustra rig hom dan tot 'n sinnebeeldige "Feuerhund" in die maag van die vulkaan: ten einde sy beskouing oor revolusie uit te spel. "Höchstens für den Bauchredner der Erde halt ich dich: und immer, wenn ich Umsturz- und Auswurf-teufel reden hörte, fand ich sie gleich dir: gesalzen, lügnerisch und flach. ... Freiheit brüllt ihr Alle am liebsten: aber ich verlernte den Glauben an 'grosse Ereignisse' sobald viel Gebrüll und Rauch um sie herum ist..." 127)

Dieselfde gebeur as Zarathustra op reis is in die berge en op 'n aangrypende uitsig afkom: "Und als er auf die Höhe des Bergrückens kam, siehe, da lag das andere Meer vor ihm ausgebreitet ... und er stand still und schwieg lange. Die Nacht aber war kalt in dieser Höhe und klar und hellgestirnt."¹²⁸⁾ Dié natuurbeskrywing word nie däärgelaat of voortgesit nie maar word "toegepas" op sy eie geestelike toestand: "Ach diese schwarze traurige See unter mir! Ach, diese schwangere nächtliche Verdrossenheit! Ach Schicksal und See! Zu euch muss ich nun hinab steigen. Vor meinem höchsten Berge stehe ich und vor meiner längsten Wanderung, darum muss ich erst tiefer hinab in den Schmerz als ich jemals stieg ... So will ich mein Schicksal."¹²⁹⁾

Selfs die uitbeelding van die tyd in AZ spring nie allegoriserend vry nie. As dit ysig winter is op Zarathustra se olyfberg vind hy daarin ook genoeg om as sinnebeeldig te dien vir sy persoonlike waardes: "Der Winter, ein schlimmer Gast, sitzt bei mir zu Hause; blau sind meine Hände von seiner Freundschaft Händedruck. Ein harter Gast ist er - aber ich ehre ihn, und nicht bete ich, gleich den Zärtlingen, zum dickbäuchichten Feuer-Götzen."¹³⁰⁾ Hier is dit dan sy hoë dunk van 'n byna spartaanse leefwyse, wat hy as dolende profeet beoefen, wat veraanskoulik word.

Soos reeds aangetoon is die middaguur vir hom van gewigtige be-

127) Ibid., p.164.

128) Ibid., p.191.

129) Ibid.

130) Ibid., p.214.

tekenis - die oomblik der oomblikke waarin sy lot binne die Ewige Wederkeer van die Gelyke aan hom geopenbaar word. Beskrywings van hierdie tydstop is dus altyd waardebelas, nooit 'n insigself-afgeronde beskrywing nie, maar eerder 'n toespeling of sinspeling op 'n verholde geheimenis.: "Um die Stunde des Mittags aber, als die Sonne gerade über Zarathustras Haupte stand da gelüstete ihm sich neben den Baum niederzulegen und zu schlafen."¹³¹⁾ En dan word hierdie uur van die middagslaap vir hom die uur van ekstase en visioenêre insig: "Was geschieht mir? Still! Es sticht mich - wehe - ins Herz? Ins Herz! Oh zerbrich, zerbrich Herz, nach solchem Glücke, nach solchem Stiche! Ward die Welt nicht eben vollkommen? Rund und reif? Oh des goldenen runden Reifs - wohin fliegt er wohl? Laufe ich ihm nach! Husch!"¹³²⁾ Wat Nietzsche hier op die oog het is dan 'n soort mistieke eenwording met die heelal, deur welke eenwording ook 'n soort afgerondheid en finaliteit t.o.v. die verhouding van die mens met die wêreld bewerkstellig is.

Hiermee is dan aangetoon dat die "verhaal" wat in AZ op die oppervlakte as sodanig erken kan word, eerder as 'n epiese legende, 'n fabel¹³³⁾ met allegoriese en gelykenisagtige trekke is. Die gelykenisstruktuur word trouens dikwels in AZ eksplisiet aangekondig.¹³⁴⁾ Beide die fabel en die allegorie is, soos reeds betoog, nie "suiwer" literêre vorm nie omdat hulle primêr ingestel is op lering eerder as op die esteties belangelose uitbeelding van die menslike kondisie: "fable, parable and allegory (are) forms of imagenative literature or spoken utterance constructed in such a way that neither their readers or listeners are encouraged to look for meanings hidden beneath the literal surface of the

131) Ibid., p.338.

132) Ibid., p.340.

133) E. Fink, op.cit., p.114.: "die Fabel die in den drei ersten Teilen nur wie ein leichtes Band wirkt, tritt jetzt (d.i. in die vierde deel) stärker vor".

134) AZ, p.123. "Also rede ich zu euch im Gleichnis" en p.169. "Dieses sage ich euch zum Gleichnis"

fiction",¹³⁵⁾ en juis daarom kan die gevolgtrekking gemaak word dat hul: "ein wesensmässig didaktische Einschlug"¹³⁶⁾ het. By die geslaagde kunswerk daarenteen vind mens 'n volledige integrasie van vorm en inhoud "middel" en "doel" sodat die twee nie uitmekaar gehaal kan word nie. Onmiddellik as hul uitmekaargehaal kan word, toon die middel sig as middel, tót die doel wat dán aan die lig tree as die eintlike swaartepunt van die geskrif. Die "verhaal" wat AZ as geskrif aanmekaarhou, kan dus as fabel gekarakteriseer word omdat karakter, handeling, ruimte en tyd as illustrerende middele figureer binne die konteks van heilsverkoniging. In hierdie verband kom die opmerking van Von der Leyen goed te pas: "Zwischen Buch und Reden steht die Erzählung. Sie ist im Zarathustra nicht fortlaufend und nicht um ihrer selbst willen da. Sie ergänzt und unterbricht die Reden und Sprüche und will wieder das Wunderbare, das Geheimnisvolle, das Ausserordentliche und das Überwältigende im Sein und Werken dieses Propheten einprägen. Aber die Gabe des Erzählens war Nietzsche nun einmal nicht gegeben. Ihm fehlt die Ruhe, das Gleichmass und die Kraft der Anschauung. So sind die erzählenden Abschnitte, mögen sie in das Gewimmel und den Jahrmarkt der Stadt, mögen sie zu den glückseligen Inseln und zum Feuerberg führen, keine Erholung und kein Aufatmen. Sie sind eher eine Beunruhigung, und sie zeichnen auch keine Wirklichkeit, sondern Sinnbildliches."¹³⁷⁾

Ook die reedsgemelde mitiese elemente word oorwoeker deur allegorie in dié sin dat hul uitsluitlik en bewustelik aangewend word ter

135) Encyclopaedia Britannica Micropaedia, vol.IV, p.20. Vergelyk ook Brockhaus Enzyklopädie, Bd.I, p.345.: "Allegorie: Die Verbildlichung eines abstrakten Begriffs. Im Unterschied vom Symbol, bei dem die Bedeutung 'sinnenfällig' ist, das Allgemeine im Besondere und Einzelnen 'geschaut' wird, enthält die Allegorie eine gedanklich-konstruktive Beziehung zwischen dem Dargestellten und dem Gemeinten: jedenfalls muss der Sinn der Allegorie durch Deutung der offen oder versteckt gegebenen Hinweise, die das Bild enthält, erst erschlossen werden.

136) Brockhaus Enzyklopädie, Bd.4, pp.703-706.

137) F. von der Leyen, op.cit., p.218.

wille van hul illustratiewe krag.¹³⁸⁾ Hulle illustreer in dié sin, dat hulle abstrakte idees versinnebeeld wat in dié veraanskoulikte vorm met groter gemak deur Nietzsche-Zarathustra geléer kan word.

Die mitiese beeld van die kultuurheld waarin Nietzsche sy hoofkarakter giet, is 'n perfekte voorbeeld hiervan. Hy volstaan nie daarby om die kultuurheld uit te béeld, te toon as selfgenoegsaambetekenisvolle konkreet-handelende persoon nie. Die naaste wat Nietzsche daaraan kom is die aangrypende (Wagneriaanse) tableau van die kluisenaarprofeet wat uit sy grot te voorskyn kom en op dramatiese wyse die mōreson begroet. Hierdie poëtiese suggestie word egter onmiddellik verdring deur abstrakte interpretasies rondom die Zarathustra-figuur waarin die aard en rol van die kultuurheld bewustelik uitgespel word.

Die skrywer plaas dié interpreterende woorde in die mond van die ou man in die woud: "Ja, ich erkenne Zarathustra. Rein ist sein Auge, an seinem Munde birgt sich kein Ekel Verwandelt ist Zarathustra, zum Kind war Zarathustra, ein Erwachter ist Zarathustra."¹³⁹⁾ Benewens dié feit dat dié eienskappe deur die

138) Encyclopedia Britannica Macropaedia, Vol.XII, p.802.: "Illustrations of a doctrine or standard of conduct are allegorical rather than mythical The unmythological character is clear because the point made by the narrative is known or is supposed to be known from another source. Illustrative tales have a more subservient function than myths. They may not clarify something to an individual or a group but do not take the place of the revelatory character of myth." Vgl. in dié verband ook R. Wellek en A. Warren, Theory of Literature, p.189.: "allegory is merely a translation of abstract notions into a picture language, which is itself nothing but an abstraction from objects of the senses....", waarmee geïmpliseer is dat die allegorieskrywer nooit na die wêreld in sy volle genuanseerdheid kyk nie, maar net dít raaksien, wat die idêe wat hy wil illustreer, pas. M.a.w. die allegoris abstraher alreeds as hy bloot na die werklikheid kÿk, en vervolgens as hy dié geabstraheerde visuele beeld "toepas" op die abstrakte idee, waarom dit vir hom in die eerste plek gaan.

139) AZ, p.6.

dāde en beslissings van die held in sy konkrete ontmoeting met wêreld en mens in die voortgaande verhaal nooit op literêr-steekhoudende wyse openbaar word nie, beroer Nietzsche hiermee die groot abstrakte ideë-kompleks van die spelende Übermensch-kind wat in dionysiese ja-segging tot die syn verkeer¹⁴⁰⁾ en wil met dié woorde van die kluisenaar, Zarathustra self as verpersoonliking en draer van die idee vooropstel. Daarby is Zarathustra, in teenstelling tot die onskuldig-soekende en oorblufte onspraaksamige heldefiguur wat in die mites aangetref word, hoogs bewus en geformuleerd t.o.v. sy eie rol en funksie. "Ich bringe den Menschen ein Geschenk"¹⁴¹⁾ en dié geskenk self is 'n leerstelling van ingewikkelde abstrakte ideële konstruksie: "Seht ich lehre euch den Übermenschen".¹⁴²⁾ Hierdie selfversekerde, amper brutale houding vorm 'n skerp kontras met die vae, halfgeartikuleerde vermoedens wat die amper beskroomde held in die egte mitiese epos t.o.v. sy doel en roeping het en wat voorts deur die skrywer op geen wyse wysgerig geïnterpreteer word nie.¹⁴³⁾

Ook die mitiese konsepsie van die aardse lewe as vrou word op geen wyse as beheersende moment van die held se wedervaringe gestel nie, maar word op vry on-mitiese wyse, op mitologiese wyse deur hom geobjektiveer: sy dit met heelwat liriese "élan": "Wer hasste dich nicht, dich grosse Binderin, Umwinderin, Versucherin, Sucherin, Finderin! Wer liebte dich nicht, dich unschuldige, ungeduldige, windseilige, kindsäugige Sünderin!"¹⁴⁴⁾ Daarby is hierdie konsepsie van die aarde as vrou, ingebed in die heel persoonlik-filosofiese idees van Nietzsche, en dan plaas hy hierdie filosofiese idees van aardse amoraliteit wat hy as teenvoeter vir agterlandse Christelik-platoniese waardes profeteer, in die mond van die groot vrou "Lewe", waar dit erg pretensieus en nog een onmities aandoen: "Wir sind Beide zwei rechte Thunichtgute und Thu-

140) Vgl. p.268 van hierdie verhandeling.

141) AZ, p.7.

142) Ibid., p.10.

143) Vgl. Sir Gawain and the Grene Gome (ed.), R.T. Jones.

144) AZ, p.279.

nichtböse. Jenseits von Gut und Böse ('n titel van 'n laterê boek van Nietzsche!) fanden wir unser Eiland und unsre grüne Wiese - wir zwei allein!"¹⁴⁵⁾

Deur hierdie dubbelslagtigheid, kenmerkend van die allegorie, met aan die een kant illustrerende beeld en aan die ander kant geïllustreerde wáárheid, wat ook by al die ander gemelde mitiese elemente aanwesig is, word dit reeds hier nodig (vgl. later die hoofstuk "Mite en Moderniteit") om op te merk dat hoewel die mitiese resonanse sterk op die oor val in AZ, hier geen sprake meer kan wees van 'n eg-mitiese kwaliteit nie. Soos later meer volledig aan die lig gebring sal word, word daar in die mitiese werklikheidsbeleving en ook werklikheidsvergestalting in primitiewe kunsvorm, geen onderskeid gemaak tussen die natuur en die bo-natuurlike, die objektiewe werklikheid en die verbeelde mitiese surrealiteit nie. Die mitiese mens voel sig in beslaggenome deur die magte wat hom omring waarby daar geen onderskeid tussen mitiese god en gewone klip gemaak word nie - hulle is eweseer numineuse teenwoordighede. Gusdorf stel dat dit eers in die latere tyd van digters en denkers is, (wat Van Peursen, die ontologiese fase van denke sou noem¹⁴⁶⁾) dat daar in die mite 'n spelmotief bygekom het, dat die "fabulerende functie als het ware afgehaakt (is) van die werkelijkheid" en voeg by "Voor de primitieve mens daarentegen drukt het mythisch bewustzijn zijn betekenis rechtstreeks op de doorleefde werkelijkheid, zonder dat de minste dubbelzinnigheid mogelijk is."¹⁴⁷⁾ Hierdie onlosmaaklike gehegtheid aan die werklikheid, wat karakteristiek is van die mite, belet 'n mens om dit as iets oordragteliks, d.w.s. as allegorie te sien "byvoorbeeld de personificatie van de natuurkrachten of de sinnebeeldige weergawe van een wereldsysteem."¹⁴⁸⁾ AZ wemel van voorbeelde juis van die versinnebeelding van kosmiese kragte. Nietzsche personifieer die uitspansel as "die Heer Toeval": "'Von Ohngefahr' - das ist der älteste Adel der Welt" en gaan voort deur die attri-

145) Ibid., p.286.

146) C.A. van Peursen, Strategie van de Cultuur, p.11.

147) G. Gusdorf, Mythe en Metafysica, p.26.

148) Ibid.

bute van die noodlot aan hom toe te skryf: "über allen Dingen steht der Himmel Zufall, der Himmel Unschuld, der Himmel Ohngefahr, der Himmel Übermuth"¹⁴⁹⁾. Hiermee situeer hy dan ook die mens as opgeneem in die terselfdertyd wrede en onskuldige spel van die natuurkragte. Natuurkragte en fenomene dien ook as sinnebeeldig vir sy wêreldverklaringsprinsiep nl. die Wil tot Mag. In die lig van hierdie prinsiep wat as verkondigde leer in AZ figureer, tree daar vir Nietzsche spesifieke sinnebeeldige illustrasies in die natuur na vore: "Wo es Untergang giebt und Blätterfallen, siehe, da opfert sich Leben - um Macht!" Nietzsche verwys hier na die noodsaaklikheid van die degenerasie van natuurlewe gedurende winter ter wille van die regenerasie van lewe in die lente. Hierdie natuurnoodsaak sien hy dan soos later aan die orde gestel sal word¹⁵⁰⁾ as 'n navolgenswaardige etiese prinsiep vir die menslike leefwyse.

Die Wil tot Mag wat op 'n paradoksale wyse funksioneer sodat selfs die fenomene van dood en swakheid verhulde manifestasies daarvan is - laat vir hom die val en verrotting van die blare in die winter nêr as sinnebeeldige illustrasies van sy leer aan die lig tree. In teenstelling hiermee word die mitiese bewussyn gekenmerk deur 'n volledige en onbewuste integrasie van betekenis en natuur.

Waar die mite verder beide die bose en die goeie in 'n ongeïnterpreteerde relaas van die menslike kondisie weergee, word daar in die allegorie, as funksie van die moderne gees, morele keuses gemaak en oordele gevel, 'n aktiwiteit wat by Nietzsche trouens op 'n spits gedryf word.¹⁵¹⁾ Daarenteen, in die woorde van Gusdorf: "(biedt) de mythe alle waarden, de reine en de onreine. Het behoort haar niet toe alles wat zij suggereert te bekrachtigen. De mythe wikt maar het bewustzijn moet beschikken."¹⁵²⁾

149) AZ, p.144.

150) Vgl. p.314 van hierdie verhandeling.

151) J.P. Stern, Nietzsche and the Idea of the Metaphor, p.25.: "Value judgements adhere to Nietzsches every thought"

152) G. Gusdorf, op.cit., p.225.

Dit is hierdie duplisiteit wat ook die herkenbare vorm van die epos tot moraal-fabel stempel, wat Nietzsche se aanwending van die mitiese elemente karakteriseer. Hulle is aan die een kant as sodanig herkenbaar, aan die ander kant nie eg nie, omdat hy dit sinnebeeldig binne die konteks van waardeoordele aanbied.

Metafoor en Sinnebeeld

Die oorweldigende beeldrykheid wat die tekstuur van AZ bepaal lok allerweë kommentaar uit: Beda Alleman verwys na die "Bilder - und Gleichnis - Flut" en na die "bunte Bilder-Teppich"¹⁵³⁾ wat mens in AZ aantref; Pütz beklemtoon dat die taal "reich (ist) an allen Arten metaphorischer Rede"¹⁵⁴⁾; volgens Landmann word die leser "vom ersten die starke Bildlichkeit beeindrucken"¹⁵⁵⁾ en Olzien beklemtoon: "In der Tat bestimmt die Bildhaftigkeit zum wesentlichen Teil das Gesicht dieses Stiles".¹⁵⁶⁾

Maar die metafore en vergelykings in AZ¹⁵⁷⁾, hoewel duidelik aanwysbaar en herkenbaar volgens breë algemene definisies (vgl.: "a comparison between two ostensibly dissimilar phenomena"¹⁵⁸⁾ en "a figure of speech that is, in its simplest definition, implicit comparison between two unlike entities"¹⁵⁹⁾, of "die betekenis van die een woord word ontgin in die betekenisveld van 'n ander woord wat kategoriaal daarvan verskil",¹⁶⁰⁾ is bloot 'n bedrieglike teksturele fasade vir 'n nie-literêre aktiwiteit, wat, by die aanwending van meer besondere en kwaliteitsbepalende definisies van metafoor, ontmasker word as 'n esteties-onesonne eksistensiële hartstogtelike betrokkenheid by abstrakte konsepte en waardes, trouens as 'n esteties-ondiskriminerende didaktiese drif, 'n drang tot lering en verkondiging van hierdie abstrakte konsepte en

153) B. Alleman, op.cit., p.57 en p.61.

154) P. Pütz, op.cit., p.61.

155) M. Landmann, op.cit., p.289.

156) O.H. Olzien, op.cit., p.55.

157) Hiermee word geïmpliseer dat metafoor en vergelyking oor dieselfde kam geskeer word: dit gaan om die metaforiese spanning wat in albei voorkom, nie om die bloot grammatikale verskil nie:, vgl.: P. Wheelwright, The Burning Fountain, p.103.

158) Encyclopaedia Britannica Macropaedia, Vol.V, p.799.

159) Encyclopaedia Britannica Micropaedia, Vol.VI, p.831.

160) J.J. Degenaar, "Iets oor Metafoor", Tydskrif vir Geesteswetenskappe (Nr.4, Des. 1970), p.294.

waardes waarby metafore en vergelykings tot blote hulpmiddels gereduseer is.

En hierdie houding wat die ondergrond en matriks vorm van alle beeldspraak in AZ, is 'n wesentlik on-estetiese houding. Een van die belangrikste kwalifikasies t.o.v. die kwaliteit van die metafoor is dat dit die werklikheid op 'n belangelose en waarde-vrye manier bloot moet oopsluit, dat m.a.w. die persoonlike gewroegdhede van die skrywer eerder as rou uitgestort, geobjektiveer in 'n literêre vorm wat insigsself afgerond en genoegsaam is, aangebied moet word. In dié verband praat Olzien van die lewendige eksistensiële ervaringsondergrond van waaruit Nietzsche onverbloemd dink, leef en skryf: "Aus diesem lebendigen Ursprung heraus ist sein Denken selber durch und durch existentielles, unter dem vollsten Einsatz aller Erlebniskräfte Und auch wo es ihn treibt, sich in der künstlerischen Gestalt zu symbolisieren, ist er gezwungen gegen die reine Interessenlosigkeit der künstlerischen Form wieder anzukämpfen, sie zu überwinden um jenes urgegebenen Dranges zur unmittelbar persönlichen Wirksamkeit willen." 161)

Dát hierdie hartstogtelike eksistensiële betrokkenheid by waardes en konsepte, wat tot uiting kom in 'n didaktiese drif tot lering van hierdie waardes en konsepte, die ondergrond vorm van die beeldaanwending in AZ, benadeel die integriteit van hierdie beelde op talle verreikende wyses: dit veroorsaak dat die beelde, vergelykings en metafore in AZ nooit afgeronde waarde-vrye en insigsself-betekenisvolle vorme, wat, asof met 'n onwillekeurige noodwendigheid, openbarings is van die volle werklikheid is nie. In hierdie verband merk Mooij tereg op: "Nietzsches metaphors amount to philosophical statements that have to be explicated in the form of literal paraphrase that follows or precedes the metaphor"¹⁶²). Of die beelde is konvensioneel-waarderend en word aangewend as 'n illustrasie van die nuwe Nietzscheaanse waardes, of die beeld toon geen wesentlike of noodwendige verband met die

161) O.H. Olzien, op.cit., p.44.

162) J.J.A. Mooij, A study of metaphor, p.125.

aspekte van die menslike aard en lot ten opsigte waarvan hul aangewend word nie¹⁶³⁾ sodat die beeld geforseerd aandoen. Die Nietzscheaanse beelde is dus deurgaans sinnebeelde¹⁶⁴⁾; dikwels konvensioneel, dikwels geforseerd. Die logiese gevolgtrekking wat uit hierdie diagnose spruit is dat daar nie 'n genoegsame metaforiese eenheid van abstrakte universaliteit en konkrete partikulariteit in die beelde bereik word nie; die allesoorheersende didaktiese drif resulteer in 'n onsmakvolle en lukrake opstapeling van uiteenlopende beelde en veroorsaak s6, 'n eenselwige metaforiese intensiteit wat op paradoksale wyse die metaforiese spanning verswak eerder as vergroot, sodat ook enkele sterk metafore uitgedoof word. Gevolglik ontstaan 'n skitterende onsamehangendheid en 'n wankele onstabiliteit in hierdie "poësie". Kortweg, omdat die intensie van hierdie digter didakties is, kies hy op estetiese vlak, die weg van die minste weerstand: enige waarheid kan met enige beeld vergelyk word - daar is geen noodwendige seleksies of onvervangbare woorde nie.

Beelde, metafore en vergelykings wat konvensioneel of spreekwoordelik vasgelê is, of wat 'n sekere tradisionele gevoelswaarde het, kom in oormaat voor in AZ. Dit blyk veral duidelik uit die volgende voorbeeld van woordspel waar Nietzsche die konvensioneel-negatiewe gevoelslading van die woorde "aap" en "wurm" aanwend ten einde 'n waarde-oordeel oor die massamens te vel: "Ihr habt den Weg vom Wurm zum Menschen gemacht, und vieles ist in euch noch Wurm" en "auch jetzt noch ist der Mensch mehr Affe als irgend ein Affe".¹⁶⁵⁾ Die metaforiese woordspel in beide hierdie gevalle berus by die saaklike en spreekwoordelike gebruik van die woorde "wurm" en "aap". Nietzsche beo6ordeel hier die mens as 'n nog geestelike onontwikkelde wese in die lig van die 6bermensch-ideaal. Deurgaans gebruik Nietzsche hierdie konvensioneel-gekleurde "Sinnbilder wertender Funktion" op dieselfde manier as wat hul in

163) O.H. Olzien, op.cit., p.61.; onderskei ook hierdie twee basiese soorte sinnebeelde wat in AZ aangetref word.

164) Vgl. Ibid., p.55.; waar die sinnebeeld as "Grundlage" van die Zarathustrastyl aangemerkt word.

165) AZ, p.42.

die omgangstaal figureer: as loof- en skeltaal ¹⁶⁶). Op dieselfde wyse figureer die konvensionele beelde van die parasiet vir die veragtelikste mens, ("... und das widrigste Thier von Mensch, das ich fand, das taufte ich Schmahrotzer: das wollte nicht lieben und doch von Liebe leben"¹⁶⁷); die geduldige kameel en die magtige leeu as beelde van voorspelbare stadia van geestelike ontwikkeling, (vgl. "Von den drei Verwandlungen" ¹⁶⁸); die menigtes en hul intellektuele leiers word uitgebeeld as insekte, reptiele, kewers, naaldekokers ¹⁶⁹, vlieë ¹⁷⁰, spinnekoppe ¹⁷¹, tarantel-las ¹⁷², luise, ("Diese Lehrer der Ergebung. Überall hin wo es klein und krank und grundig ist, kriechen sie, gleich Läusen, und nur mein Ekel hindert mich, sie zu knacken" ¹⁷³); en moeraspaddas, ("Geben sie sich weise, so fröstelt mich ihrer kleinen Sprüche und Wahrheiten: ein Geruch ist oft an ihrer Weisheit, als ob sie aus dem Sumpfe stamme: und wahrlich, ich hörte auch schon den Frosch aus ihr quaken" ¹⁷⁴). Op dieselfde manier word die staat in die holruggeryde beeld van die koue monster aangebied ¹⁷⁵, revolusie in die tradisionele beeld van die uitbarstende vulkaan ¹⁷⁶, die sedebewaker word as voëlverskrikker voorgestel, ("Über ihre düsternen Weisen hiess ich sie lachen, und wer je als schwarze Vogelscheuche warnend auf dem Baum des Lebens gesessen hatte" ¹⁷⁷); en die groot stad word op voorspelbare wyse vergelyk met 'n "grosse Abraum wo aller Abschaum zusammenschäumt" ¹⁷⁸).

166) O.H. Olzien, op.cit., p.60/61.

167) AZ, p.240.

168) Ibid., p.25.

169) Ibid., p.151.

170) Ibid., p.61.

171) Ibid., p.157.

172) Ibid., p.124.

173) Ibid., p.211.

174) Ibid., p.157.

175) Ibid., p.57.

176) Ibid., p.164.

177) Ibid., p.243.

178) Ibid., p.220.

Hiermee teken Nietzsche dan, as kultuurprofeet,¹⁷⁹⁾ 'n infernoagtige beeld van sy gemeenskap, waar alles onwelriekend aan't gis is, vol kruipende ongediertes en smeulende vure - 'n beeld waarmee die bese tradisioneel vereenselwig word.¹⁸⁰⁾ Hoewel Nietzsche méér verdoem as wat hy lof toeswaai, kom daar tog ook tradisioneel-positiewe beelde in AZ voor; vgl. die voor die handliggende beeld van die son vir die liefde, en die hoogste, die skenkende deug¹⁸¹⁾, van die appel vir die ronde en vrugbare aarde¹⁸²⁾, van die pyl vir geestelike paraatheid¹⁸³⁾, van die kind vir ongeskondenheid en onskuld¹⁸⁴⁾. Hoewel hierdie voorbeelde dus as metafore en vergelykings herkenbaar is, is daarmee nog nie gesê dat hul góëie metafore vergelykings is nie. Meer besondere en kwaliteitsbepalende definisies van metafoor beklemtoon die nuutheid en oorspronklikheid, selfs vreemdheid en verrassendheid, as noodwendige vereiste vir geslaagde metafoor.¹⁸⁵⁾ Soos aangetoon verras Nietzsche se metafore hoegenaamd nie in die konteks van negatiewe waardeoordele nie, hulle is trouens erg geëyk en voorspelbaar. Hoewel hul dus op bedrieglike wyse as metafore uitgeken kan word omdat hul gebruik op 'n besondere manier afwyk van een of meer ander gebruike wat as primêr of letterlik beskou word, moet hierby in gedagte gehou word, soos Mooij dit stel: "those cases where the use of a word seems to be metaphorical indeed, but where such a use is so firmly anchored in the language concerned that we cannot but presume that consequently a new literal way (i.e. normal)

179) Vgl. W. Nigg, Prophetische Denker, pp.437-538.

180) Vgl. Encyclopaedia Britannica Micropaedia, Vol.IV, p.1003, die aard van die Zoroastriaanse hel.

181) AZ, p.201, p.245.

182) Ibid., p.231.

183) Ibid., p.88.

184) Ibid., p.27 en J.J.A. Mooij, A study of Metaphor, p.18-19.

185) J.J.A. Mooij, op.cit., p.19/20.: "How are we to recognize and locate metaphor? One notion we find in many approaches to metaphor which, in other respects, may widely differ, is that of the strangeness or surprisingness of a metaphorical expression in its context", en "... metaphor ... a word which is contrary to the expectations raised by the context".

way of using it has developed, so that in fact there is no metaphor any longer."¹⁸⁶⁾

Dit blyk dus dat bg. tipe metafore en vergelykings van Nietzsche behoort, tot wat Mooij karakteriseer as swak (teenoor sterk) metafore, omdat hul metaforiese karakter vanselfsprekend (teenoor opvallend) is; tot wat nl. bekend staan as: "dead metaphors", of "stock metaphors ... originally vivid but which now lost their aptness"¹⁸⁷⁾; tot wat Philip Wheelwright noem "block or steno-language" soos aangetref in die uitdrukking van "perspectives that have become standardized".¹⁸⁸⁾ 'Die tyd vlieg' is bv. 'n ou metaforiese uitdrukking wat sy metaforiese krag verloor het en tot die vlak van letterlikheid gedaal het. Benewens die spesifiek evaluerende metafore, wemel AZ van metafore van hierdie aard bv. die beeld van die lewe as toneelspel¹⁸⁹⁾, van die bose daad as 'n sweer¹⁹⁰⁾, van die prediker en sy woord as die saaiër en sy saad¹⁹¹⁾, van lewenskrag wat iemand verlaat soos die rook van 'n uitgedoofde vuur¹⁹²⁾, van iemand wat so geduldig soos 'n koei is¹⁹³⁾, van die menslike noodlot as dobbelspel van die gode¹⁹⁴⁾ en die beeld van die ryp en swellende druiwetros vir geestelike rykheid¹⁹⁵⁾, die rivier as beeld vir die voortdurende wording of die heenvlieg van die tyd.¹⁹⁶⁾

'n Verdere negatiewe newe-effek wat die beeldend-evaluerende

186) Ibid., p.3, p.5. Voorbeelde van hierdie metaforiese taal wat al afgestomp het tot letterlike taal sou wees: die been van die tafel, die voet van die berg, ens.

187) Encyclopaedia Britannica Micropaedia, Vol.VI, p.831.

188) P. Wheelwright, Metaphor and Reality, p.16.

189) AZ, p.180.

190) Ibid., p.110.

191) Ibid., p.107.

192) Ibid., p.64.

193) Ibid., p.29.

194) Ibid., p.205/6.

195) Ibid., p.397.

196) Ibid., p.142.

styl van Nietzsche vertoon is dat, waar dieselfde ding of idee of persoon aangeval of geloof word, 'n hele reeks beelde met negatiewe of positiewe gevoelswaarde saamgeryg word. Die beelde in so 'n reeks toon dikwels geen onderlinge verband nie, en hulle kom uit sulke wyduiteenlopende betekenisvelde dat die betrokke beeldsekwens geen eenheid vertoon nie en as 'n halfkomeklike en lukrake sameskraapsel van losstaande entiteite aandoen. As Zarathustra dit teen die geleerdes het, dan vergelyk hy hulle agtereenvolgens met ou vrouens wat kouse stop, pynlik akkurate koekoekklokke, rollermeule wat koring tot stof maal, spinnekoppe uit op jag, gehandskoende gifmengers en skelm dobbelaars. ¹⁹⁷⁾ Die eerste die beste beeld word nadergesleep en al kwalifikasie wat dit moet hê is dat dit genoegsaam beswadderend en verkleinerend moet wees.

Die tweede soort sinnebeeld wat Olzien onderskei is, wat hierbo genoem is, geforseerde beelde, waarin die elemente wat met die menslike lot vergelyk word geen wesentlike of noodwendige ooreenkoms daarmee toon nie. Die voorbeeld wat Olzien in dié verband aanhaal is: "Eine Tugend ist mehr Tugend als zwei, weil sie mehr Knoten ist, an den sich das Verhängnis hängt". Op hierdie wyse wil Nietzsche volgens hom die verknoping van morele beslissings en tragiese lewenslot insigtelik maak deur die beeld van 'n knoop (morele beslissing) waaraan 'n gewig (konflik) hang. Hy gaan voort: "Dies Bild hat zu dem gemeinten Sinn nicht die geringste Wesenbeziehung, sondern es paart die Geistigste mit der pursten Dinghaftigkeit und arbeitet so an dem Gedanken einzig die konkrete Greifbarkeit heraus". ¹⁹⁸⁾

Voorbeelde van hierdie aard kan deurgaans uit die teks gehaal word: die verhouding van die kenner tot die waarheid word bv. verduidelik met die beeld van die baaiër wat in die vuil water klim. ¹⁹⁹⁾ Nietzsche vergelyk sy kousaliteitsbeginsel met 'n

197) *Ibid.*, p.157. Vgl. ook pp.231, 233, 224, 212 vir gelyksoortige opstapeling van ongerymde metafore.

198) O.H. Olzien, *op.cit.*, p.61.

199) AZ, p.54.

masjienrat: "Das Rad des Grundes rollt nicht zwischen Ihnen" 200), en waar van die mens gepraat word as 'n oorgang tot 'n nuwe hoëre en belowende mensetoekoms word die beeld van 'n brug wat twee oewers verbind, gebruik 201). Op dieselfde wyse vergelyk Nietzsche die wysheid van Zarathustra met ys 202), en sy tydsopvatting met die beeld van twee paaie wat mekaar voor die kop stoot by 'n poort 203), hy vergelyk homself met 'n woud en 'n nag vol donker bome waaronder die vreesloses ook roosstruike sal vind(!) 204) en die wese van die kind met 'n selfaangedrewe wiel 205).

Teenoor hierdie soort sinnebeelde kan daar, wat genoem word die vitale metafoor, gestel word, wat nóg geyk, nóg geforseerd aandoen. Olzien noem hierdie vitale metafoor 'n "Gefühlsmetapher" wat volgens hom deur die gevoelskwaliteit van die beeld 'n vir die leser nabye en innige gevoelsverhouding tussen die vergeleke elemente daarstel. Hy kontrasteer dié egte metafoor met die sinnebeeld, waarvan die beeldkarakter net verwys na 'n dieperliggende sin, waarby eerder as die gevoel, die suiwer analitiese intellek van die leser betrek word. Die konkrete partikuliere beeld in AZ is met ander woorde 'n intellektueel-gefabriseerde illustrasie, of voorbeeld of teken van 'n abstrakte konsep, en nie die produk van 'n belangelose invoeling na die wese van die konkrete partikuliere voorwerp wat verbeeld word nie. 206) En nou is dit juis hierdie uitmekaartrede van konkreetheid en abstraksie wat volgens Wimsatt e.a. se meer besondere en kwaliteitsbepalende definisies van metafoor, die wese van poësie weerspreek: "metaphor combines the element of necessity or universality with that other element of concreteness or specificity ... it is only in metaphor that we encounter the most radically and relevantly fused

200) Ibid., p.42.

201) Ibid., p.10.

202) Ibid., p.195.

203) Ibid., p.178.

204) Ibid., p.131.

205) Ibid., p.53.

206) O.H. Olzien, op.cit., p.63.

union of the detail and the universal idea."²⁰⁷⁾ Ook Coleridge erken die belang van konkrete universaliteit wanneer hy Shakespeare loof vir sy bewerkstelling van 'n "union and interpenetration of the universal and the particular".²⁰⁸⁾ Volgens Goethe maak dit 'n groot verskil of 'n digter begin met 'n universele idee en voorts soek na gepaste partikuliere beelde, en of hy die universele idee in die partikuliere beeld sien. Volgens hom lei die eg. metode tot allegorie waar die partikuliere net die status het van 'n voorbeeld van die universele. Lg. metode lei tot outentieke poësie, waar van besondere dinge gepraat word sonder dat daar bewustelik na 'n universele idee verwys word, maar waardeur die werklikheidsontsluitende greep op die partikuliere, implisiet ook die universele betekenis betrek.²⁰⁹⁾

Dit is omdat hy bloot abstrakte konsepte wil illustreer met die doel om hul te léér,²¹⁰⁾ dat Nietzsche dikwels metafore en vergelykings gebruik wat totaal onvanpas en vergesog is t.o.v. die eintlike idee wat hy wil oordra; litirêr gestel: die elemente wat vergelyk word is so verskillend dat die metaforiese spanning wat maak dat mens die elemente van die vergelyking in 'n verrassend sinvolle verband sien, verbreek word. Dit gebeur bv. as Zarathustra sê: "Mein Bruder, wenn du eine Tugend hast, und es deine Tugend ist, so hast du sie mit Niemandem gemeinsam, freilich, du willst sie beim Namen nennen und liebkosen; du willst sie am Ohr zupfen und Kurzweil mit ihr treiben..."²¹¹⁾ Om die eiendomlikheid van die persoonlike deug hier te illustreer, gebruik Nietzsche die onwaarskynlike beeld van 'n troeteldier wat

207) W.K. Wimsatt and C. Brooks, Literary Criticism. A Short History, Vol.IV, p.749.

208) Coleridge aangehaal in P. Wheelwright, The Burning Fountain, p.52.

209) Goethe aangehaal in P. Wheelwright, op.cit., p.54.

210) Ibid.: "A poem that emphasizes abstract universals in their abstract character is didactic, and if it employs sustained symbolism it is allegorical, its particulars tend to become little more than illustrations of a generality that can be formulated independently of the poem."

211) AZ, p.38.

liefdevol afgeknou word en waaroor daar geaai word. As Nietzsche dit voorts het oor mense wat nie die moed had om die sensuele aardse lewe voluit te geniet nie en toe uit swakheid die geestelike lewe gekies het, dan is dit vir hom maklik om sō oor hulle te skryf: "'Geist ist auch Wollust' - so sagten sie. Da zerbrachen ihrem Geiste die Flügel: nun kriecht er herum und beschmutzt im Nagen"²¹²). In hierdie beeld van die gees - wel "gevleuel" soos in die tradisionele beeldspraak - maar wat nou met gebreekte vlerke rondkruip en soos 'n onwaarskynlike klein monstertjie alles bevuil wat hy eet, bereik Nietzsche 'n onprysenswaardige vergesogtheid. Dieselfde gesogtheid kom voor waar Nietzsche dit het oor die "Hinterweltler" wat nie sterk genoeg is om op die aansprake van die aardse lewe te reageer nie: "Glaubt es meine Brüder! Der Leib war's der am Leibe verzweifelte, - der tastete mit den Fingern des bethörten Geistes an die letzten Wände. Glaubt es mir, meine Brüder! Der Leib war's der an der Erde verzweifelte, - der hörte den Bauch des Seins zu sich reden"²¹³). Hier het mens in die eerste sin verwysing na die liggaam, en voorts na die vingers, nie van die liggaam soos wat 'n mens sou verwag nie, maar van die gees, wat rondtas. In die volgende sin word die liggaamsbeeld op ewe onbesonne wyse oorgedra op die syn self en mens hoor van die máág van die syn wat tot die menslike liggaam spreek! Inderdaad kom die opmerking van Dr. Johnson by mens op waar hy die tipiese metafoor van die metafisiese digter karakteriseer as: "heterogeneous elements yoked together in violence".²¹⁴) Ook Michael Landmann meld met spesifieke verwysing na AZ: "Manche Bilder sind nur rasche Einfälle, bald grotesk, bald gewaltsam, bald nicht natürlich"²¹⁵).

Dit is a.g.v. dieselfde poëties-ondiskriminerende didaktiese drif dat Nietzsche aan die één kant verval in geýkte beeldspraak

212) Ibid., p.49.

213) Ibid., p.32.

214) Dr. Johnson, aangehaal deur C. Brooks in "Metaphor Symbol and Stereotype", British Journal of Aesthetics, (No.4, October 1965), p.321.

215) M. Landman, op.cit., p.224.

en aan die ander kant in vergesogte beeldspraak. Albei hierdie uiterstes in beeldspraak toon 'n gebrek aan daardie spesifieke spanning, metaforiese spanning, wat teweeggebring word deur aan die een kant 'n ooreenkoms en aan die ander kant 'n verskil tussen die elemente wat vergelyk word.

Die ooreenkoms trek die twee woorde na mekaar toe. Die verskil stoot die twee woorde uit mekaar uit. Dit is dieselfde spanning wat Degenaar op die oog het as hy skryf: "Gewoonlik word die ooreenkoms tussen die twee komponente van die metafoor benadruk as tipies van die metafoor, maar die verskil in die ooreenkoms is ewe belangrik" ²¹⁶⁾ Goodman praat van "an object that yields while protesting" ²¹⁷⁾. Metafoor vereis hierdie dialektiek van aantrekking én afstoting, toegewing én protes.

Sodra die ooreenkoms te groot of te vanselfsprekend word, soos dit d.m.v. die taaltradisie t.o.v. die konvensioneel-spreekwoordelike metafoor geword het, verval die metaforiese spanning. Sodra die verskil te groot word soos in die meer gesogte beelde van Nietzsche verval die metaforiese spanning eweseer. Die volgende opmerking van Arnold Isenberg is baie raak met die oog op die Nietzscheaanse gesogtheid: "At the other end of the scale, where there is too much difference or not enough resemblance to satisfy the condition for metaphor, we seem to reach first, fantastic and laughable excess, then catachresis, which is the wrenching of a word from its true significance as in a forced trope or mixed metaphor and finally perfect nonsense", ²¹⁸⁾ 'n opmerking wat baie raak opsom wat in die volgende onsmakvolle beeld aan die hand is: "deine Kuh Trübsal melktest du, - nun trinkst du die süsse Milch ihres Euters". ²¹⁹⁾

Die Nietzscheaanse verkondigingsdrif veroorsaak ook op 'n verdere

216) J.J. Degenaar, op.cit., p.302.

217) P. Goodman, aangehaal deur J.J. Degenaar, op.cit., p.302.

218) A. Isenberg, "On defining Metaphor", Journal of Philosophy, No.21, October 1963, p.612.

219) AZ, p.39.

manier dat die beeldspraak nie voldoen aan die vereiste van genoegsame konkrete differensiasie nie. Dit gebeur wanneer Zarathustra uitdrukking wil gee aan daardie amper bonatuurlike ekstases en vae vermoedens van die geheimenisse van die lewe en die dinge. Hy druk dan hierdie vaagheid en onbegryplikheid van sy ervarings en vermoedens in 'n ewe vae en onbegryplike taal uit wat dikwels resulteer in 'n onontwarbare vae geswymel van woorde: " - Was geschah mir? Horch! Flog die Zeit wohl davon? Falle ich nicht? Fiel ich nicht - horch! in den Brunnen der Ewigkeit? - Was geschieht mir? Still! Es sticht mich - wehe - ins Herz? Ins Herz! Oh zerbrich, zerbrich Herz, nach solchem Glücke, nach solchem Stiche! - Wie? Ward die Welt nicht eben vollkommen? Rund und reif? Oh des goldenen runden Reifs - wohin fliegt er wohl? Laufe ich ihm nach? Husch!"²²⁰⁾ etc. Die metafoor waarmee Eliot die gebrek van die poëtiese taalgebruik by die romantiese digters gekarakteriseer het, kom onvermydelik hier by 'n mens op. Die magiese en geheimnisvolle aspek van die kers is die stralekrans, die nimbus rondom die vlam. Sommige 19de eeuse digters wil nou volgens Eliot hul poësie alleenlik uitdrukking van die nimbus laat wees en daarom skryf hulle ook vaag, terwyl hul vergeet dat die magiese uitstraling altyd kom van 'n harde definitiewe sentrum van lig. Sonder kersvlam, geen nimbus nie²²¹⁾. Die poësie van Nietzsche, veral in ekstatiëse passasies, mis dikwels hierdie konsentrasie en vervaag dikwels tot nimbus. In hierdie verband merk Brooks op: "Because metaphor involves some degree of tension - some element of strain between the elements compared, these have to possess a certain density and sharpening of outline. If the terms of the comparison become too soft and indefinite, the poetry disappears into a shimmering incoherence."²²²⁾ "Shimmery incoherence" is inderdaad 'n frase wat 'n mens aan die pas aangehaalde passasie uit AZ kan toeskryf asook aan etlike ander voorbeelde van wat déúrgeans in AZ voorkom: vgl. "Das Nachtwand-

220) Ibid., p.340.

221) T.S. Eliot, aangehaal deur C. Brooks, op.cit., p.323.

222) Ibid.

lerlied"²²³⁾ , "Die Sieben Siegel"²²⁴⁾ , "Vor Sonnenaufgang"²²⁵⁾
 en gedeeltes uit "Das Kind mit dem Spiegel"²²⁶⁾ .

Omdat die eintlike belang van die skrywer van AZ die bring van 'n nuwe boodskap is, raap en skraap hy op lukrake wyse rondom hom na die mees effektiewe illustrasies vir die veraanskouliking van sy waarhede. Hy worstel nie in pynlike soeke na beelde wat die aard van die syn, die innerlike woord wat elke ding in hom dra, die dingbetekenis van 'n voorwerp, wat Hopkins met die begrip "inscape" probeer verwoord het²²⁷⁾ , op belangelose wyse vergestalt nie. Juis omdat dit die blote retoriese effektiwiteit van beelde is, wat binne die konteks van die ooredingskuns tel, en nie hul poëtiese integriteit as beelde wat belangeloos tot die hart van die werklikheid wil deurdring nie, kan Nietzsche dit bekostig om tot 'n groot mate die smaakvolheid en eenheid van sy beeldspraak te ignoreer. Hieruit kan die onbeheersde en eenselwige veelheid van beelde in AZ verklaar word - 'n verskynsel wat deurgaans beklemtoon word as die ondergang van goeie poësie:

"Poetry needs its fixities and definitives for another reason - to provide contrast to the metaphors, or preparation for the metaphors, to provide a level base from which the metaphoric peaks can rise, when everything is high there are no peaks but only level plateau Metaphors ultimately have to be discussed in terms of a context Not the least important character of that context is that it be one in which the key-metaphors can be heard, not drowned out by the impertinent voices of competing metaphors or by the audible yawns of awakening metaphors that should have been allowed to continue to sleep the sleep of the dead." ²²⁸⁾

Omdat Nietzsche hartstogtelik en ten alle koste net wil uitkom by

223) AZ, p.39.

224) Ibid., p.283.

225) Ibid., p.203.

226) Ibid., p.101.

227) Vgl. Hopkins. A Reader, (ed.), J. Pick, p.43.: "I do not think I have ever seen anything more beautiful than the bluebell I have been looking at. Its inscape is mixed of strength and grace, like an ashtree."

228) C. Brooks, op.cit., p.324.

wāt hy wil sê, ignoreer hy hōē hy sê, en doen die styl van AZ as geheel gesien aan, as 'n eenselwige warreling van vergesogte glimmerende onsamehangendheid, geykte uitdrukkings en skimmige half-ontwikkelde beelde.²²⁹⁾ Dit is binne hierdie konteks, verdring binne 'n te veel aan omringende metafore en voortstuwende abstrakte, didaktiese verduidelikings, dat die enkele beelde wat weens hul oorspronklikheid en egte metaforiese spanning in die oog spring, totaal verlore gaan. Vergelyk byvoorbeeld: "der volle Mond eine runde Gluth, - still auf flachem Dache, gleich als auf fremdem Eigenthume"²³⁰⁾ en "Oh, Menschenwesen Du Lärm auf dunklen Gassen"²³¹⁾ en "gern sitze ich gleich Gras und rothem Mohne auf zerbrochnen Kirchen"²³²⁾ en "Eine lange Dämmerung hinkte vor mir her".²³³⁾

Uit hul kontekstualisering blyk dat hierdie beelde ook bloot sinnebeeldig is vir 'n abstrakte betekenis waarom dit eintlik vir die skrywer gaan, 'n gevolgtrekking waartoe ook Landmann geraak. "Auch in den schönsten Gleichnissen ist das sinnbildliche und symbolische stärker als das Anschauliche"²³⁴⁾. Dit gaan vir die skrywer nie primêr om die poësie nie en daarom is dit vir hom voor-die-hand-liggend om op poëtiese vlak die weg van die minste weerstand in te slaan. 'n Aanhaling uit AZ self weerspieël hierdie houding: "Auf jedem Gleichnis reitest du hier zu jeder Wahrheit"²³⁵⁾. Hierdie houding weerspieël 'n wesentlik on-poëtiese belang, die belang nl. vir die onvervangbare woord, vir noodwendige seleksies: "Metaphor (cannot) exist in discourse that is composed of random and fortuitous juxtaposition. Because there

229) M. Landmann, op.cit., p.292.: "Dabei sind die Bilder hier überhaupt nicht richtig ausgeführt. Teilweise wären sie auch gar nicht ausführbar, da die Basis der Gemeinsamkeit mit ihrem Abgebildeten zu schmal ist. Sie tönen sich nur versuchhaft an, und bleiben im Versuch stecken."

230) AZ, p.197.

231) Ibid., p.229.

232) Ibid., p.284.

233) Ibid., p.270.

234) M. Landmann, op.cit., p.228.

235) AZ, p.227.

are no necessary selections, anything is possible and meaning disappears" ²³⁶⁾. Dit is in hierdie terme dat Landmann ook spesifiek na AZ verwys:

"Kann denn für alles alles zum Gleichnis werden? Wir atmen eine Luft, in der sich die Frage nach letzter Stringenz von selbst verbietet. Ein beliebiges primum und ein beliebiges secundum comparationis, zwischen denen man ein tertium von sich aus niemals für möglich gehalten hätte, treffen sich an und werden sich mit ²³⁷⁾ einem Male zu Arsenalen ungeahnter Ähnlichkeiten."

Hy voeg by:

"Wie wir bereits sahen, geht das Zwangsläufige, dem die Sukzession von Ähnlichkeiten fast in aller sonstigen Dichtung unterworfen ist, dem Zarathustra ab. Ihr Wie, Wann, Wie-oft entscheidet schon von Fall zu Fall neu. Und man kann sich deshalb oft des Gefühls nicht erwehren, die Assoziation wähle einfach den Weg des geringsten Widerstandes und stosse im Verfolg dieses Weges von selbst - also nicht infolge eines Gelenktseins durch dichterische Absicht - auf die Ähnlichkeiten." ²³⁸⁾

Dit is dan dié beeldspraak wat terselfdertyd AZ tot uitsonderlike teks maak, en die leser, weens die slingerende ongestruktureerde aard daarvan, in 'n toestand van besielde disoriëntasie laat, 'n toestand wat in sy duplisiteit, ook kenmerkend is van die skrywer self, en wat simptomaties is van 'n dieperliggende en alles-omvattende krisis. ²³⁹⁾

236) C. Brooks, op.cit., p.320.

237) M. Landmann, op.cit., p.294.

238) Ibid., p.288.

239) Vgl. die hoofstuk "Mite en Moderniteit".

Simbool en Embleem

In AZ is daar etlike metafore wat opval deurdat hulle telkens in naastenby dieselfde konteks en met naastenby dieselfde betekenis herhaal word. Dit word algemeen aanvaar dat sodanig herhaalde metafore tot simbole groei: "An image may be involved once as a metaphor, but if it persistently recurs, both as presentation and representation, it becomes a symbol, may even become part of a symbolic (or mythic) system" ²⁴⁰⁾ en: "It is necessary to mention the stable and repeatable character of symbol; for when an image is employed only once in a unique flash of insight, it cannot be accurately said to function symbolically. It acquires a symbolic nature when, with whatever modifications it undergoes, is considered capable of recurrence." ²⁴¹⁾

Die metafore wat herhaaldelik in AZ voorkom, nl. die van die lug, die son, die wolk, die blits, die meer, die berg, die enkele boom teen die berg, die wind en die slang en die ryp vrug, konfronteer die leser weer eens met die bedrieglike fasade van die literêre simbool, en meer spesifiek met wat algemeen bekend staan as die natuurlike simbool. Daar word naamlik 'n onderskeid gemaak tussen konvensionele en natuurlike simbole. Konvensionele simbole ontstaan volgens afspraak. Op dié manier is die kruis 'n konvensionele simbool van lyding en mense neem dit as sodanig volgens afspraak aan. In die geval van natuurlike simbole, "there was no agreement as to what would stand for what, for the relation is too obvious - the (natural) symbolism is much the same in the tradition of all nations and civilizations." ²⁴²⁾ Die Nietzscheaanse simbole sou dus in hierdie kategorie moes pas omdat hul so 'n duidelik "argetipiese" ²⁴³⁾ karakter het.

Dit is te verwagte dat die son, as onversteurbare stralende

240) R. Wellek & A. Warren, op.cit., p.189.

241) P. Wheelwright, Metaphor and Reality, p.93.

242) Encyclopaedia Britannica Macropaedia, Vol.II, p.64.

243) P. Wheelwright, The Burning Fountain, p.149.

teenwoordigheid in die godsdienste van die wêreld as simbool van krag en majesteit sal figureer, terwyl die lig daarvan, wat dinge vir die mens sigbaar maak 'n voor-die-hand-liggende simbool is vir geestelike visie en voorts vir die hoogste wysheid. Die ordelike gang van die son deur die hemelruim, is verder simbolies suggestief van die element van wetmatigheid in die natuur.²⁴⁴⁾

Die uitspansel en die atmosferiese verskynsels; die weerligstraal en die reënwoolk kom net so dikwels in mites en religiëe voor - die uitspansel is dikwels die "sky father" wat in een of ander relasie tot die moederaarde²⁴⁵⁾ gesien word, terwyl die fenomene van die atmosfeer dikwels verpersoonlik word. So is die Griekse god Zeus, die Finse god Thor en die Indo-Ariëanse god Indra, almal geassosieer met weerlig, donderweer en reën. Aan hierdie gode kleef meestal die dubbelsinnigheid van dood en lewe, vernietiging en vrugbaarheid.²⁴⁶⁾ Ook water, a.g.v. o.a. die reinigende funksie daarvan is 'n soortgelyke argetipiese simbool. Die berg en veral die bergtop is, as gevolg van sy uitsonderlike hoogte en nabyheid aan die uitspansel dikwels 'n heilige plek. In dié verband hoef daar net verwys te word na die woonplek van die Griekse gode, Olympus, Sinaiï waar Moses die Wet ontvang het, die berghoogtes waar Christus versoek is.

Ook die boom figureer telkemale as simbool in mitiese en religieuse kulture - as simbool van vrugbaarheid, of as die boom van die lewe, of as simboliese verbinding tussen hemel en aarde.²⁴⁷⁾ Ook die arend kom herhaaldelik in die mites voor as simbool van geestelike superioriteit²⁴⁸⁾ en as gebruiklike oorlogseembleem

244) Ibid., p.125.

245) P. Wheelwright, Metaphor and Reality, p.119, en Encyclopaedia Britannica Macropaedia, Vol.XIV, p.783.

246) Ibid.; "The ambivalence of atmospheric deities is paralleled in female counterparts who are both creative and destructive."

247) Ibid., p.785/786.

248) E.E. Goldsmith, Life Symbols as Related to Sex Symbolism, p.125.

tydens die Franse en Romeinse keisertyd²⁴⁹⁾, en die slang, as drievoudige argetipiese simbool om die dood, vrugbaarheid en, as selfgenoegsame sirkel, van die konserverende krag van god, behoort tot hierdie kategorie van simbole.²⁵⁰⁾

Hierdie herhaalde metafore, met hul argetipies-simboliese resonansies kan dus nie voetstoots gekategoriseer word saam met die veelheid van metafore in AZ wat reeds bespreek is en wat as blote illustrasies van abstrakte idees ontmasker is, nie. Maar hul kan eweseer ook nie as egte argetipiese simbole beskou word nie en wel omdat Nietzsche 'n baie spesifieke betekenisdimensie, wat saamhang met sy besondere beskouings, aan hierdie simbole gee. Een direkte konsekwensie hiervan, wat hierdie herhaalde metafore nog verder as simbole diskwalifiseer, is dat hulle deurgaans en in geen onsekere (abstrakte) terme, ge-ekspliseer word, uitgelê word, ge-eksegeer word en dat hierdie ge-eksegeerde inhoud as 'n persoonlike lewensbeskouing tot 'n leer verabsoluteer en aangebied word. In die eg-argetipiese of mitiese simbool egter, bestaan daar 'n intrinsieke en voor-die-hand-liggende relasie tussen simbool en betekenis. Hoewel die mitiese simbool dus, in 'n groter mate as die metafoor, 'n verwysende karakter het, is hierdie verwysing tog onmiddellik, d.i., intrinsiek en dikwels onbewustelik in die simbool vervat en benodig nie gedetailleerde eksplikasie nie. In hierdie verband sou dit volgende opmerking van Macquarrie verhelderend kon wees:

"Myth has an immediacy in which symbols and what they symbolize have not been sorted out. But a consciously symbolic language is much more sophisticated, and has some understanding of the complexity of its own logic. In such language the symbol and the symbolization are consciously distinguished. Perhaps the most familiar and the most profound symbols have their home, so to speak, in myth and in the unconscious, but they can become detached from this dreaming background, as it were, and may continue to be used in very fruitful ways by men, who have become 'awake' to their symbolic character." 251)

249) Pocket Oxford Dictionary, p.253.

250) P. Wheelwright, The Burning Fountain, p.135.

251) J. Macquarrie, God Talk, An examination of the language and logic of Theology, p.193.

Hierdie ontworteling van die natuurlike argetipiese simbool soos wat dit in mitiese sisteme figureer, is presies wat by noukeurige ondersoek uit die Nietzscheaanse simboolaanwending blyk: hoewel uiterlik herkenbaar as mitiese simbool, is daar tog nie so 'n mities-intrinsieke verband tussen die simbool en die gesimboliseerde idee nie, omdat dit 'n heel spesifiek-persoonlike loutsbeskouing is, wat, begelei deur abstrakte verduidelikings, vergestalt word. Aan die ander kant kan hierdie "simbole" tog nie as blote illustrasies van abstrakte idees gesien word nie, omdat hulle meer stabiel en tog méér waarskynlike vergestaltings van idees is, as sommige van die reeds gemelde metafore.²⁵²⁾

Daar dit dus minder as mitiese simbool, maar méér as illustrasie is, sou hierdie Nietzscheaanse "simbool" eerder as embleem gekwalifiseer kon word. By 'n embleem is die verband tussen beeld en idee meer willekeurig as by 'n simbool, terwyl dit tog genoegsaam suggereer in watter rigting die betekenisinhoud sal lê. 'n Kenmerk van die tradisionele embleem is dan ook dat die visuele beeld steeds begelei is deur 'n kommentaar of leuse of slagspreuk wat die beeld in detail eksegeer. Die uitsluitlike bedoeling van die tradisionele embleem is om op 'n aanskoulike en aangename manier, 'n abstrakte, dikwels morele idee oor te dra.²⁵³⁾ Hierby moet ter wille van die toepassing van die begrip embleem by Nietzsche gevoeg word, dat embleme behalwe in hul tradisionele visuele gedaante ook as suiwer geskrewe, literêre verskynsels kan

252) In hierdie verband verwys Olzien argumentshalwe op.cit., p.75, na 'n beeld wat eweseer die persoonlike loutsbeskouing van Zarathustra illustreer maar wat nie die simboliese gehálte, sê van die son of die berg het nie. Van dié beeld wat die mens as 'n tou oor 'n afgrond geknoop voorstel, sê hy: "Trotz des schicksalhaften Sinngehalts bleibt jedoch dies Bild noch dem niederen Sinnbilde verwandt. Die Bildvorstellung ... muss stets gekünstelt und ungeschickt werken ..., ist selbst kein eigentliches natürliches Sinnsymbol, sondern ist in ihrer künstlichen Ad hoc-Bildung dem Gesetz der momentanen Sinnsveranschaulichung verhaftet".

253) Encyclopaedia Britannica Macropaedia, Vol.III, p.871.: "emblems ... symbolic pictures, usually accompanied by motto's and expositions in verse and often also by a prose commentary. Derived from the medieval allegory and bestiary ... it had both an aesthetic and a didactic purpose."

voorkom. 254)

Olzien het m.i. presies dieselfde nuanse, tussen blote illustrasie van betekenis en insigself-betekenisvolle simbool, op die oog, as by hierdie fenomeen, "natürliches Sinnsymbol"²⁵⁵⁾ noem, as begeleidende term vir "Sinnbilder", waarmee hy die Nietzscheaanse metafoor in AZ beskryf. Die voorvoegsel "Sinn" dui in hierdie verband op die heel spesifieke sin wat Nietzsche aan die simbole gee wat uit die tradisionele versameling mitiese simbole stam.

Die besondere sin of spesifiek-persoonlike beskouings wat Nietzsche in hierdie embleme wil veraanskoulik, kan nader gekarakteriseer word as 'n noodlotsbeskouing waarbinne die lot van die mens en dié van natuurdinge as dieselfde gesien word. Natuurgebeure en menslike noodlot is manifestasies van dieselfde hoëre sinswetmatigheid.²⁵⁶⁾ Hierdie hoëre sinswetmatigheid kan nog verder gekwalifiseer word as die wet van dood ter wille van lewe, opoffering ter wille van voortbestaan - en dan ook opoffering op die regte tyd, tydens die klimaks van lewenskragtigheid - sodat die lewenskragtigheid van die nuwe lewe wat uit hierdie "saadstorting" voortkom, eweseer gewaarborg is.

Dit is in terme van hierdie sinswetmatigheid dat die gestalte van die profeet Zarathustra in AZ aangebied word - en daarom word hy telkens vergelyk met die natuurdinge waarin hierdie sinswetmatigheid gemanifesteer word, bv. met die son. Die son se "oomblik van triomf" wanneer dit reg bo die aarde in die middel van sy baan staan, is ook terselfdertyd die oomblik wat die aanvang van sy ondergang op akute wyse beteken, en is daarom vir Zarathustra 'n

254) Encyclopaedia Britannica Macropaedia, Vol.VII, p.134. Vgl. die emblematiese poësie van die 17de eeuse sg. metafisiese digters.

255) O.H. Olzien, op.cit., p.75.

256) Ibid., p.72.: "Der zentrale Sinn den diese Bildformen ahnend berühren, offenbart sich Nietzsche vor allem in dem gemeinsamen Schicksal von Kreatur und Dingen" en "Naturgeschehen und Menschenschicksal als Verkörperung der gleichen höheren Gesetzmässigkeit ..." en "Es enthüllt sich ein Weltbild, das Menschen und Dingen unter den gleichen Schicksals- und Seinsgesetzen begreift."

teken van sy eie profetiese natuur:

"Dass ich einst ... (wie) ein Stern bereit und reif in seinem Mittage, glühend durchbohrt, selig vor vernichtenden Sonnen-Pfeilen: - eine Sonne selber und ein unerbittlicher Sonnen-Wille, zum vernichten bereit im Siegen!" 257)

Hy sien sy eie opdrag, eweseer, as die uitdeel van sy eie geestelike rykdom sonder enige voorbehoud en tot die dood toe.

"Denn noch ein Mal will ich zu den Menschen: unter ihnen will ich untergehen, sterbend will ich ihnen meine reichste Gabe geben! Der Sonne lernte ich Das ab, wenn sie hinabgeht, die Überreiche: Gold schüttet sie da in's Meer aus unerschöpflichem Reichthume - also, dass der ärmste Fischer noch mit goldenem Ruder rudert!" 258)

Ook die hemelruim moet sy winter dood ewe triomfantelik, ter wille van sy somer aanvaar. Dienooreenkomstig moet die profeet fisiese en geestelike ontbering verheerlik omdat hy daarsonder geen egte fisiese en geestelike verworpenhede sal verdien nie. Dããrom wend Zarathustra hom na die hemelruim-embleem van sy profeetskap, herinner homself aan die betekenis daarvan om sodoende krag te vind vir sy taak:

"Du Schneebartiger schweigender Winter-Himmel, du rundaugichter Weisskopf über mir! Oh du himmlisches Gleichnis meiner Seele und ihres Muthwillens Diess ist der weise Muthwille und Wohlwille meiner Seele, dass sie ihren Winter und ihre Froststürme nicht verbirgt...." 259)

Net soos wat Zarathustra homself triomfantelik vereenselwig met die son, wat in sy sirkelgang, nog lewe, nog dood ontsien en sonder voorbehoud sigself uitgiet, vereenselwig hy hom ook met die hemelruim se ondiskriminerende teenwoordig-wees oor alle dinge.

"Zum Segnenden bin ich geworden und zum Ja-Sagenden. Das aber ist mein Segnen: über jedwedem Ding als sein eigener Himmel stehn, als sein rundes Dach, seine azurne Glocke und ewige Sicherheit: und selig

257) AZ, p.265.

258) Ibid., p.245.

259) Ibid., p.216/215.

ist, wer also segnet! Denn alle Dinge sind getauft am Borne der Ewigkeit und jenseits von Gut und Böse; Gut und Böse selber aber sind nur Zwischenschatten und feuchte Trübsale und Zienwolken. Wahrlich, ein Segnen ist es und kein Lästern, wenn ich lehre: 'über allen Dingen steht der Himmel Zufall, der Himmel Übermuth ... Diese Freiheit und Himmels Heiterkeit stellte ich gleich azurne Glocke über alle Dinge, als ich lehrte dass über ihnen und durch sie kein 'ewiger Wille' - will'" 260)

Hiermee wil Zarathustra 'n onderskeid maak tussen die ewigheid van die ewige lewe, ewige waardes, en die Ewige Wederkeer van die Gelyke. Die hemelruim verteenwoordig vir hom die ewige daarsyn van die aardse gebeure; hoe kontingent en toevallig hulle mag lyk, is hulle opgeneem in 'n ewige kosmiese sirkelgang; ("alle Dinge sind getauft am Borne der Ewigkeit und jenseits von Gut und Böse") - waardes wat ewig, staties buite die gang van dinge geplaas is deur die mense met 'n wil tot ewigheid. Dit is die ewigheid van die kosmiese sirkelgang waarin alles hul kortstondige opbloeï en verval het, wat Zarathustra as bevrydend ervaar, 'n bevryding van die "'ewiger Wille'" wat ook dui op 'n ewigheid, maar dan 'n ewigheid wat buite die toevallige wording beheers deur die sirkelgang van die tyd, lê.

Op dieselfde wyse vereenselwig Zarathustra hom met die enkele boom teen die berg wat sigself uitdagend en vreesloos blootstel aan wind en weer, sigself op dié wyse offer sodat sy nageslag in oorvloed kan groei waar hy gegroei het:

"Nichts, o Zarathustra, wächst Erfreulicheres auf Erden als ein hoher starker Wille: der ist ihr schönstes Gewächs. Eine ganze Landschaft erquickt sich an Einem solchen Baume. Der Pinie vergleiche ich, wer gleich dir, o Zarathustra, aufwächst: lang, schweigend, hart allein, besten biegsamsten Holzes; zuletzt aber hinausgreifend mit starken grünen Ästen nach seiner Herrschaft, starke Fragen fragend vor Winden und Wettern, und was immer auf Höhen heimisch ist, - stärker antwortend, ein Befehlender, ein Siegreicher." 261)

So moet Zarathustra as profheet, ter wille van die koms van die

260) Ibid., p.205.

261) Ibid., p.344.

Übermensch, terselfdertyd trots en vol waagmoed, homself onvoorwaardelik blootstel in die verkondiging van sy verskriklike leer van die Ewige Wederkeer van die Gelyke en só homself oorwin, terwille van 'n vervulde toekoms: Uit die volgende passasie blyk duidelik hoe Zarathustra die natuurproses van die enkele boom wat homself voortplant op uitgebreide wyse vergeestelik tot 'n gelykenis wat op homself en sy werk betrekking het - 'n uitstekende voorbeeld van hoe dit vir Nietzsche in AZ, hoewel dit deurspek is van natuurbeelde, nié gaan om die belangelose uitbeelding van die natuur nie, maar om die illustrasie van toegeënde waardes en werklikhede.

"Oh Nachmittag meines Lebens! Was gab ich nicht hin, dass ich Eins hätte: diese lebendige Pflanzung meiner Gedanken und dies Morgenlicht meiner höchsten Hoffnung! Gefährten suchte einst der Schaffende und Kinder seiner Hoffnung: und siehe, es fand sich, dass er sie nicht finden könne, es sei denn er schaffe sie selber erst. Also bin ich mitten in meinem Werke, zu meinen Kindern gehend und von ihnen kehrend: um seiner Kinder willen muss Zarathustra sich selbst vollenden. Denn von Grund aus liebt man nur sein Kind und Werk; und wo grosse Liebe zu sich selber ist, da ist der Schwangerschaft Wahrzeichen: so fand ich's. Noch grünen mir meine Kinder in ihrem ersten Frühlinge, nahe bei einander stehend und gemeinsam von Winden geschüttelt, die Bäume meines Gartens und besten Erdreichs. Und wahrlich! Wo solche Bäume bei einander stehn, da sind glückselige Inseln! Aber einstmals will ich sie ausheben und einen Jeden für sich allein stellen: dass er Einsamkeit lerne und Trotz und Vorsicht. Knorrig und gekrümmt und mit biegsamer Härte soll er mir dann am Meere dastehn, ein lebendiger Leuchtturm unbesiegbaren Lebens. Dort wo die Stürme hinab in's Meer stürzen, und des Gebirgs Rüssel Wasser trinkt, da soll ein Jeder einmal seine Tag- und Nachtwachen haben, zu seiner Prüfung und Erkenntnis. Erkannt und geprüft soll er werden, darauf, ob er meiner Art und Abkunft ist, - ob er eines langen Willens Herr sei, schweigsam, auch wenn er redet, und nachgebend also, dass er im Geben nimmt, - dass er einst mein Gefährte werde und ein Mitschaffender und Mitfeiernder Zarathustra's - : ein solcher der mir meinen Willen auf meine Tafeln schreibt: zu aller Dinge vollerer Vollendung. Und um seinetwillen und seines Gleichen muss ich selber mich vollenden: darum weiche ich jetzt meinem Glücke aus und biete mich allem Unglücke an - zu meiner letzten Prüfung und Erkenntnis".²⁶²⁾

262) Ibid., p.199/200.

Op dieselfde wyse eien Zarathustra hom ook die teken van die wolk, die weerligstraal en die ryp vrug toe, wat hulself in hul volheid volledig gee en so meespeel in die groot en verskriklike proses van stof- en energiewisseling²⁶³⁾ wat alle dinge op 'n gelukkende wyse verbind:

"Oh meine Seele, jede Sonne goss ich auf dich und jede Nacht und jedes Schweigen und jede Sehnsucht: - da wuchsest du mir auf wie ein Weinstock. Oh meine Seele, überreich und schwer stehst du nun da, ein Weinstock mit schwellenden Eutern und gedrängten braunen Gold - Weintrauben: - gedrängt und gedrückt von deinem Glücke." 264)

Eers as die wagtydperk verby is, en Zarathustra sy eie vervulling gevind het in die aanvaarding van die leer van die Ewige Wederkeer van die Gelyke, wat ook beteken dat hyself mét sy leer opgeneem is in die groot sirkel van die wederkeer, spreek hy homself as volg aan:

"Du Weinstock! Was preisest du mich? Ich schnitt dich doch! Ich bin grausam, du blutest - was will dein Lob meiner trunkenen Grausamkeit? 'Was vollkommen ward, alles Reife - will sterben!', so redest du. Gesegnet, gesegnet sei das Winzermesser!" 265)

'n Dubbelsinnigheid wat algaande in die loop van die bespreking verhelder word, is reeds hier aan die orde. Zarathustra is én die wynstok én die wingerdskêr. Hy hét gevoeg geraak in die groot kosmiese Wederkeer van alles, maar net deurdat hyself hierdie kosmiese wet in die vorm van 'n leerstelling verkondig het. Die pyn waarvan daar hier sprake is, is die pyn van die wete dat hy homself offer aan wat enersyds 'n selfgemaakte verkondiging is. Ook die wolk, vol belofte van swaarweer en reën word deur Zarathustra op dieselfde wyse as persoonlike embleem toeien:

"Wenn ich ein Wahrsager bin und voll jenes wahrsagerischen Geistes, der auf hohem Joche zwischen zwei Meeren wandelt, - zwischen Vergangenenem und Zukünftigem als schwere Wolke wandelt, zum Blitze bereit im dunklen Busen und zum erlösenden Lichtstrahle, schwanger von Blitzen, die Ja! sagen,

263) Vgl. die afdeling "Metamorfose en Wil tot Mag"

264) AZ, p.275.

265) Ibid., p.397.

... selig aber ist der also Schwangere! Und wahrlich lange muss als schweres Wetter an Berge hängen, wer einst das Licht der Zukunft zünden soll." 266)

Waar Zarathustra homself aan die een kant identifiseer met die wolk, gebruik hy dit ook as 'n middel om homself aan te moedig, moed in te praat: "Dass ich einst bereit und reif sei im grossen Mittage: bereit und reif gleich glühendem Erze, blitzschwangerer Wolke" 267); en soms sy om rol te sanksioneer en homself as dusdanig vanuit die natuur self gesanksioneer as profeet, te bevestig:

"Ich liebe alle Die, welche wie schwere Tropfen sind, einzeln fallend aus der dunklen Wolke, die über den Menschen hängt; sie verkündigen, dass der Blitz kommt, und gehn als Verkündiger zu Grunde. Seht, ich bin ein Verkündiger des Blitzes und ein schwerer Tropfen aus der Wolke: dieser Blitz aber heisst Übermensch." 268)

Dieselfde paradoks in Zarathustra se profeetskap van ondergang ter wille van opbloei, dood ter wille van lewe word versinnebeeld in die hoë bergtop wat bestyg moet word - hoe hoër daar geklim word, hoe verder moet daar ook afgedaal word, die bereiking van 'n hoë ideaal beteken dat alles wat daarmee saamgaan ook aanvaar moet word, ook die "dieptes van ellende" waarna die bergklimmer noodgedwonge weer moet afdal. In die geval van Zarathustra beteken dit dat die prediking van die Ewige Wederkeer van die Gelyke as die pynlike lot van die mens wat van hom die meeste selftransending verg, en waaraan hy terselfdertyd deerlik ondergaan, eweneens die ondergang van die prädiker van hierdie menselot sal beteken. Vir Zarathustra sêlf beteken die Ewige Wederkeer van die Gelyke, dat die "Knoten von Ursachen" waarin hy verseild is, hom wêr sal skep, as dieselfde profeet met dieselfde boodskap:

"Ich komme wieder, mit dieser Sonne, mit dieser Erde, mit diesem Adler, mit dieser Schlange - nicht zu einem

266) Ibid., p.283.

267) Ibid., p.265.

268) Ibid., p.12.

neuen Leben oder besseren Leben oder ähnlichen Leben:
 - ich komme ewig wieder zu diesem gleichen und selbigen Leben, im Grössten und auch im Kleinsten, dass ich wieder aller Dinge ewige Wiederkunft lehre, - dass ich wieder das Wort spreche vom grossen Erden - und Menschen - Mittage, dass ich wieder den Menschen den Übermenschen künde. Ich sprach mein Wort, ich zerbreche an meinem Wort: so will es mein ewiges Loos - als Verkündiger gehe ich zu Grunde!" 269)

Die noue samehang van die prediker wat ondergaan aan sy verkondiging, en die embleem van die bergklimmer wat, ten einde die hoogtes te bereik, ook die grootste dieptes moet deurworstel word deur Zarathustra self daargestel:

"Ich erkenne mein Loos Wohlan! Ich bin bereit Vor meinem höchsten Berge stehe ich und vor meiner längsten Wanderung: darum muss ich erst tiefer hinab als ich jemals stieg. Woher kommen die höchsten Berge? so fragte ich einst. Da lernte ich, dass sie aus dem Meere kommen."

Dié reël wat Zarathustra geleer het is volgens hom 'n wet van die natuur self: "Dies Zeugnis ist in ihr Gestein geschrieben und in die Wände ihrer Gipfel. Aus dem Tiefsten muss das Höchste zu seiner Höhe kommen." 270) Met hierdie embleem en sy leuse in gedagte, is dit duidelik waarom die Ewige Wederkeer na die Gelyke vir Zarathustra 'n "abgründlicher Gedanke" 271) is.

Na die volledige aanvaarding van hierdie afgrondelike gedagte, verkeer Zarathustra egter weer eens op geestelike hoogtes - die aanvaarding van die gedagte lei tot oorgawe daaraan en gevolglike vrugbaarheid. Die vrugbaarheid waarvan daar hier sprake is, is die Übermensch, die produk van Zarathustra se worstelstryd met die Ewige Wederkeer. Vir Zarathustra beteken Übermensch, dié mens wat nie meer worstel met die idee van die Ewige Wederkeer nie, maar op heroïese wyse in die bewussyn daarvan leef, d.i. in 'n houding van ja-segging tot die Ewige Wederkeer. Hyself is net die voorloper wat die ys breek, deur dié leer te verkondig, en

269) Ibid., p.272/273.

270) Ibid., p.191.

271) Ibid., p.201.

waarop die Übermensch sal volg. Zarathustra se worsteling met die idee van die Ewige Wederkeer word uiteindelik emblematies as 'n bergtop-huwelik voorgestel, waaruit die Übermensch-kind gebore word:

"Wenn ich ein Wahrsager bin und voll jenes wahrsagerischen Geistes, der auf hohem Joche zwischen zwei Meere wandelt, - zwischen Vergangenenem und Zukünftigem als schwere Wolke wandelt, zum Blitze bereit im dunklen Busen und zum erlösenden Lichtstrahle, schwanger von Blitzen, die Ja! sagen, Ja! lachen selig aber ist der also Schwangere! Und wahrlich, lange muss als Schweres Wetter am Berge hängen, wer einst das Licht der Zukunft zünden soll! - oh wie sollte ich nicht nach der Ewigkeit brünstig sein und nach dem hochzeitlichen Ring der Ringe, - dem Ring der Wiederkunft! Nie noch fand ich das Weib, von dem ich Kinder mochte, es sei denn dieses Weib, denn ich liebe dich, oh Ewigkeit!" 272)

Ook die meer en sy uitvloeiing na die see is in AZ sinnebeeldig vir Zarathustra se verkondiging van sy lankgesogte wysheid:

"Wohl ist ein See in mir, ein einsiedlerischer selbstgenügsamer; aber mein Strom der Liebe reisst ihn mit sich hinab - zum Meere Mund (verkondiging) bin ich worden ganz und gar, und Brausen eines Bachs aus hohen Felsen: hinab will ich meine Reden sturzen in die Thäler. Wie sollte ein Strom nicht englisch den Weg zum Meere finden!" 273)

Uit hierdie aanhalings blyk duidelik dat dit 'n besondere persoonlike noodlotsbewussyn is wat bewustelik en met 'n hartstogtelike eksistensiële drif in hierdie embleme vergestalt word. 274)

272) Ibid., p.283.

273) Ibid., p.102.

274) O.H. Olzien, op.cit., p.82, kom ook tot hierdie gevolgtrekking: "Durch ein 'mein' oder 'dein' lassen sich nun die Dinge jederzeit auf das Ich selbst und die Sinnzusammenhänge seiner eigenen Existenz beziehen und werden dann zu Sinnsymbolen, in denen das Ich sich einen Ausdruck für die Sinnzusammenhänge der eigenen Existenz und Weltlage und das eigene Ich - und Schicksalgefühl schafft". Ook M. Landmann, op.cit., p.295/296 deel hierdie insig: "in allen Gleichnissen spiegelt sich, wenn auch indirekter, im Grunde immer wieder nur er selbst. Nicht das Vergleichene, sondern der Vergleichende, die ihm eigentümliche Form des Erlebens ist es, was uns an ihnen anschaulich und eindrücklich wird."

Hierdie noodlotsbewussyn word telkens d.m.v. hierdie embleme uitgespel in terme van oorgawe sonder voorbehoud aan die kringloop van die lewe, triomfantelike dood in volle wasdom, 'n wil tot ja-seggende ekstase by die aanvaarding van die Ewige Wederkeer van die Gelyke. Verder blyk dit duidelik dat hierdie oorgawe, dood en selfopoffering steeds die kwaliteit van 'n verlossing het, in die sin dat dit noodsaaklik bevrugtende kragte loslaat waarsonder - dit is die implikasie - die heilsgeskiedenis van die ganse mensdom nie sy regmatige loop sal neem nie, op dieselfde manier as wat die kringloop²⁷⁵⁾ van die natuur nie normaal sal verloop, as dood en verval nie sáám met lewe en regenerasie voorkom nie.

Soos reeds aangetoon is hierdie insig, nl. dat die dood die lewe voorafgaan, 'n bekende motief in argaïese mites en ook in die Christelike godsdiens, (As die koringkorrel nie in die grond val en sterf nie, dan sal hy geen vrug dra nie); tog figureer hierdie motief by Nietzsche nie op 'n eg-mitiese en eg-simboliese wyse nie - juis omdat hy dié motief, met sy tradisioneel-herkenbare simbole, bewústelik aanwend ten einde sy beskouings te sanksioneer. Hierdie sanksie stel hom in staat om sy beskouings des te meer met die outoriteit en gesaghebbendheid van 'n leer te verkondig. Die mitiese simbool, daarenteen, léér nie, maar tóón slegs en word onbewustelik aangewend in insigself-betekenisvolle, onverduidelike mites. Omdat hy mitiese simbole op 'n didaktiese wyse aanbied word hulle allegoriese embleme, bewuste veraanskoulikings van idees wat in ieder geval abstrak geformuleer kan word.

Die son, die hemelruim, die wolk, die weerlig, die ryp vrug, die boom op die berg, die bergtop, die meer, kom dikwels in dieselfde beeldsekwens voor²⁷⁶⁾ en begelei Zarathustra as 'n soort

275) M. Kaempfert, *op.cit.*, p.90.: "(Zarathustra)... der den schöpferisch religiösen Menschen meint, welcher seine Aufgabe in der Verkündigung einer wesentlichen, heilsnotwendigen Botschaft hat."

276) Mens sou selfs kon beweer dat hul algaande binne AZ se verwysingsraamwerk tot konvensionele simbole groei.

persoonlike wapenskild waarop sy identiteit, en die natuurlike herkoms van sy leer, en die karakter van sy stryd emblematies in eretekens, in 'n soort persoonlike heraldiek vasgelê is.²⁷⁷⁾ Dit is veral die arend en die slang, as sinnebeelde van trots en wysheid, onderskeidelik, wat insig gee in die emblematiese ereteken-karakter van bogenoemde simbole.²⁷⁸⁾ Hierdie diere word eksplisiet as sy "Ehrentiere"²⁷⁹⁾ beskryf en kom telkens in 'n heraldiese rangskikking na vore, waar die slang rondom die nek van die arend gekrul is of waar die diere afsonderlik in heraldiese rangskikking met die son of die boom geteken word:

"Seine Jünger aber reichte ihm zum Abschiede einen Stab, an dessen goldnem Griffe sich eine Schlange um die Sonne ringelte"²⁸⁰⁾

en,

"Der Adler Zarathustra's gesträubt und unruhig, denn er sollte auf zu Vieles antworten, wofür sein Stolz keine Antwort hatte; die kluge Schlange aber hing um seinen Hals"²⁸¹⁾

en,

"Mein Adler ist wach und ehrt gleich mir die Sonne. Mit Adlersklauen greift er nach dem neuen Lichte. Ihr seid meine rechten Thiere; ich liebe euch"²⁸²⁾

-
- 277) Encyclopaedia Britannica Macropaedia, Vol.VIII, p.727. "Heraldry is the science and art that deals with hereditary symbols employed to distinguish individuals, institutions, and corporations. These symbols which probably originated as identification devices on shields, are called armorial bearings is often regarded as a reminder of the ancestry of the particular person, group of persons or institution."
- 278) Vgl. F. Heller, The poet and his Self, p.29., wat in sy bespreking van Nietzsche as die digter van die Zarathustrateks verwys na "the eagle and the serpent and all the other emblematic equipment."
- 279) AZ, p.599.
- 280) Ibid., p.93.
- 281) Ibid., p.342/3
- 282) Ibid., p.402.

en,

"Auf dem Baume Zukunft bauen wir unser Nest; Adler sollen uns Einsamen Speise bringen in ihren Schnäbeln! ... Und wie starke Winde wollen wir leben, Nachbarn der Adler ... Nachbarn der Sonne". 283)

Manlike eer, forsheid en moed karakteriseer Zarathustra se ganse houding tot die verskriklike uitdaging wat sy leer van die Ewige Wederkeer van die Gelyke aan hom bied, en die ere-embleme dra hy opsigtelik saam met hom soos 'n Middeleeuse ridder sodat almal kan oordeel of hy genoegsaam voldoen aan die waardes wat hul verbeeld.²⁸⁴⁾ Die embleem funksioneer as 'n soort konkrete gewete wat die Zarathustra-ridder telkens herinner aan sy plig en opdrag en wat telkens deur hom in herinnering geroep word om homself te versterk en te ondersteun in die uitvoering van sy taak. Deurgaans word dit in AZ duidelik dat dit in tye van geestelike krisis is dat Zarathustra onwillekeurig gryp na hierdie persoonlike embleme en hulle opnuut vir hom toe-eien, en hulle didaktiese inhoud opnuut eksegeer. Hierdie wapenskild is trouens vir

283) Ibid., p.122.

284) Vgl. in dié verband Ibid., p.126., hoe Zarathustra sy dissipels aanmoedig tot die stryd: "Erfinder von Bildern ... sollen sie werden ... und mit ihren Bildern sollen sie noch ... den höchsten Kampf kämpfen!" Hierby moet onthou word dat in die aanvaarding van die Ewige Wederkeer, Zarathustra homself oorwin het, sy vrees vir die afgronddelike gedagte oorkom het, en dus ter selfdertyd getrou was aan daardie ander natuurgeheuenis, die Wil tot Mag, wat hy verkondig. Zarathustra het mag oor homself verkry, paradoksaal genoeg, juis deur homself oor te gee aan die Ewige Wederkeer-gedagte. Hy vra vervolgens van sy dissipels om ook hul waardes as geleenthede tot selfoorwinning aan te wend en sō, getrou te bly aan die sigselfoorstygende lewe: "Gut und Böse, und Reich und Arm, und Hoch und Gering, und alle Namen der Werthe: Waffen sollen es sein und klirrende Merkmale davon, dass das Leben sich immer wieder selber überwinden muss." Gestagneerde waardes moet oorstyg word in die rigting van nuwe waardes. Zarathustra het homself oorstyg in die rigting van wat vir hom die hoogste waarde lyk: binne die Ewige Wederkeer van die Gelyke, oorwin die lewe sig in 'n ewige sirkel. Ook die selfoorstyging van Zarathustra sal sig herhaaldelik hier voltrek.

Zarathustra 'n soort gelukbringer, 'n beswerende talisman wat hom vergesel op sy eensame kruistog - die leerstellige oorlog rondom die verkondiging van die vyfde evangelie.

'n Opmerking van Olzien in verband met dié embleme kom hier as 'n slotgedagte te pas:

"(sie) gehen nicht in den reinen Gesang über, (sie) haben nicht die innere Form der echten Gefühlsmetapher, die den innerseelischen Bereich als eine mythische Wirklichkeit im künstlerischen Raume gestaltet, sondern bleiben immer in der Gleichnisbeziehung. Sie sind nur Gleichnisse des Ich-Bewusstseins, die innere Distanz zum bildhaften Ausdruck bleibt erhalten." 285)

Visioen en Gelykenis

Na die ontdekking van mitiese en simboliese elemente in die teks van AZ, is dit nie verrassend om ook te vind dat die visioenêre 'n groot rol daarin speel nie. Soos aangetoon sal word in die hoofstuk "Mite en Moderniteit", dui hierdie elemente op 'n behoefte by die skrywer na die herinstelling van die mitiese bewussyn en die mitiese ervaring van die wêreld - waarbinne die visioenêre sig op die werklikheid 'n vanselfsprekendheid is.²⁸⁶⁾ Dieselfde incontinentisiteit wat by die mite en die simbool aangetref is, kenmerk egter ook dié visioenêre aspekte - wat strek vanaf apokaliptiese droomgesigte tot 'n soort surrealistiese sprokie - hulle is gefabriseerde illustrasies van leerstellige inhoude, allegoriese tēkens wat 'n didaktiese boodskap veraanskoulik, en kan juis dāārom "vertaal" word in abstrakte terme, wōrd inderdaad deur die skrywer van die Zarathustrateks op eksplisiete wyse uitgelê - iets wat onmoontlik is in die geval van die outentieke droomgesig of visie waar dit wat "gesien" word en die betekenis van die gesig onlosmaaklik verbonde is.²⁸⁷⁾

Hoeseer dit nie die geval in die Zarathustrateks is nie, blyk reeds uit die feit dat die meeste van hierdie apokaliptiese en sprokiesagtige visioene, hoewel visueel heel aangrypend en baie suggestief, nie eers volledig ontwikkel word nie. Hulle word net opgehaal in 'n enkele reël of paragraaf en voorts oorwoeker

286) Vgl. in dié verband. T. Fawcett, The Symbolic Language of religion, p.182.: "Visions epitomize those moments of total involvement in the world through myths and symbols They represent the fullest possible participation in cosmic life. Not surprisingly they often have the character of mythological drama."

287) Ibid., p.279.: "It must be noted, however, that one cannot de-allegorize (visions) because they are not made of signs they cannot be understood if taken as allegories and we cannot take the meaning out of them and then discard them without misusing them. They had been arrived at intuitively and not intellectually and hence they were inseparable from that which they symbolized."

deur die didaktiese betoog in die loop waarvan hulle vermoedelik die skrywer as retories-effektiewe middele te binne geskiet het.

Op dié wyse voorsien die droom van die kind wat met die spieël voor Zarathustra kom staan en 'n verwronge beeld van sy gesig na hom terugkaats²⁸⁸⁾ - insigsself 'n aangrypende beeld maar wat nie verder uitgebrei word nie - nie net die geleentheid tot didaktiek in die onmiddellike konteks nie, maar bepaal ook die voortsetting van die didaktiese struktuur van die teks - die opeenvolging van redes of preke in afsonderlike hoofstukke. Zarathustra verklaar in die eerste plek die droomgesig soos volg: "Wahrlich, allzugut verstehe ich des Traumes Zeichen und Mahnung: meine Lehre ist in Gefahr, Unkraut will Weizen heissen"²⁸⁹⁾ - sy verwronge gesig in die spieël dui op die feit dat sy leer verdraai word deur die massas aan wie hy dit verkondig het. Daarmee is die konteks voorberei vir 'n herformulering van die Zarathustriëanse leer soos dit kort daarna aan 'n dissipelgehoor verkondig word:

"Einst sagte man Gott, wenn man auf ferne Meere blickte; nun aber lehrte ich euch sagen: Übermensch Böse heisse ich's und menscheindlich: all diess Lehren vom Einen und Vollen und Unbewegten und Satten und unvergänglichen. Alles Unvergängliche - dass ist nur ein Gleichniss von Zeit und Werden sollen die besten Gleichnisse reden",²⁹⁰⁾

en dan volg in die teks Zarathustra se terugkeer na die rol van markpleinprediker. Hy preek (d.i. Nietzsche skryf) in die volgende hoofstukke oor, of liever téén die medelydendes,²⁹¹⁾ die pries-

288) AZ, p.101.: "Was erschrak ich doch so in meinem Traume, dass ich aufwachte? Trat nicht ein Kind zu mir, das einen Spiegel trug? 'Oh Zarathustra' - sprach das Kind zu mir - 'schaue Dich an im Spiegel!' Aber als ich in den Spiegel schaute, da schrie ich auf, und mein Herz war erschüttert: denn nicht mich sahe ich darin, sondern eines Teufels Fratze und Hohnlachen"

289) Ibid., p.101.

290) Ibid., p.105/106.

291) Ibid., p.109. "Von den Mitleidigen"

ters²⁹²⁾, die deugliewendes²⁹³⁾, die gepeupel²⁹⁴⁾ ens. wat almal op die een of ander wyse sy leer weerspreek. Die egtheid van gesigte, drome en sprokies wat voorts nog binne hierdie hoofstukke voorkom, is dus reeds by voorbaat aangetas.

In sy tirade teen die priesters word Zarathustra dan kamstig oorval deur 'n "gesig" van seevaarders wat op 'n eiland strand en hutte begin bou net om 'n rukkie later uit te vind dat die eiland 'n slapende monster is.²⁹⁵⁾ Hierdie "gesig" word egter doelbewus opgerakel om die verdoemende didaktiek hier meer gewig te gee en kan punt vir punt in abstrakte terme, vertaal word; selfs as allegorie van die Nietzscheaanse beskouinge ontmasker word - 'n aktiwiteit waaraan die skrywer self meedoen. Die see wat hier ter sprake is, kan bescou word as allegoriese teken van die syn soos Nietzsche hom dit voorstel: 'n immer onrustige chaotiese baaierd van wording. Coreenkomstig die Nietzscheaanse siening is enige standvastigheid binne hierdie chaotiese baaierd van wording 'n menslike projeksie en is dus bloot 'n skynbestendigheid.²⁹⁶⁾ Waar Nietzsche hier die skynbestendigheid van die moraal-ontologie, die God wat buite alle tyd en wording voorgestel word, op die oog het, gebruik hy die beeld van die monster - 'n beeld wat reeds vroeër voorkom in die hoofstuk "Von den drei Verwandlungen" as die groot draak met die naam "jy-moet": waarteen die tweede metamorfose van die gees, die "ek-wil"-stadium in opstand is:

"'Du-sollst' liegt ihm am Wege, goldfunkelnd, ein Schuppenthier, und auf jeder Schuppe glänzt golden

292) Ibid., p.113. "Von den Priestern"

293) Ibid., p.116. "Von den Tugendhaften"

294) Ibid., p.120. "Vom Gesindel"

295) Ibid., p.113.: "Auf einem Eilande glaubten sie einst zu landen, als das Meer sie herumriss; aber siehe, es war ein schlafendes Ungeheuer! Falsche Werthe und Wahn-Worte: das sind die Schlimmsten Ungeheuer für Sterbliche, - lange schläft und wartet in ihnen das Verhängniss. Aber endlich kommt es und wacht und frisst und schlingt, was auf ihn sich Hütten baute. Oh seht mir doch diese Hütten an, die sich diese Priester bauten! Kirchen heissen sie ihre süssduftenden Höhlen"

296) Vgl. die hoofstuk "Sin en Sinloosheid"

'Du sollst': Tausendjährige Werthe glänzen an diesen Schuppen, und also spricht der mächtigste aller Drachen, 'aller Werth der Dinge - der glänzt an mir. Aller Werth ward schon geschaffen, und aller geschaffene Werth - das bin ich'". 297)

Binne die Nietzscheaanse siening is hierdie moraal-God letterlik lewensgevaarlik, 'n monster dus vir die lewe, waar onder "lewe" verstaan word die volle aardse en tydelike "diesseitige" lewe, in teenstelling tot die lewe soos dit binne die moraal-ontologie onder die ban van ewige waarhede en bomenslike waardes gelei word. Dat die monster eers slaap en later wakker word en alles vernietig wat op hom gegroei het, dui op die Nietzscheaanse beskouing van die selfopheffing van die metafisika en dus ook op die noodwendige dood van die moraal-God. 298) In die onderhawige allegorie word die dood van God gesuggereer deurdat die kerke as "süssduftenden Höhlen", dus as gate waarin die soet reuk van ontbinding hang, voorgestel word. Dat dit 'n intrinsieke meganisme is waardeur die metafisika (d.i. die moraal-ontologie) sigself ophef word gesuggeer deur die begrip "Verwandlung" wat in hoofstuk "Von den drei Verwandlungen" gebruik word. [Die metamorfoseproses waarin die gees betrokke is, mond volgens die Nietzscheaanse beskouing uit in die spelende Übermensch-kind wat sy regte plek binne die kontingente wordende werklikheid gevind het.] Die allegoriese konteks waarin Nietzsche hierdie spelende Übermensch-kind plaas, die papawer-oorgroeide ruïnes van kerke onder die blote hemel, 299) duik dan ook hier op, as allegoriese teken vir die noodwendige uiteinde van die geskiedenis van die priesters wat kerke bou vir die God van die moraal-onto-

297) AZ, p.26.

298) Vgl. hiervoor W.P. Esterhuyse, Friedrich Wilhelm Nietzsche. Filosoof met 'n hamer, pp.17-28.

299) Vgl. in dié verband AZ, p.284.: "Wenn ich je frohlockend sass, wo alle Götter begraben liegen, weltsegnend, weltliebend neben den Denkmälern alter Weltverleumder: - denn selbst Kirchen und Gottes-Gräber liebe ich, wenn der Himmel erst reinen Auges durch ihre zerbrochenen Decken blickt; gern sitze ich gleich Gras und rothem Mohne auf zerbrochnen Kirchen" en Ibid., p.156.: "Gerne liege ich hier, wo die Kinder spielen, an der zerbrochnen Mauer, unter Disteln und rothen Mohnblumen."

logie:

"Und erst wenn der reine Himmel wieder durch zerbrochne Decken blickt, und hinab auf Gras und rothen Mohn an zerbrochnen Mauern, - will ich den Stätten dieses Gottes wieder mein Herz zuwenden." 300)

Die sodanig ekspliseerbare "gesig" van Zarathustra, waarin ook die groter Nietzscheaanse beskouinge ontwaar word, kan as voorbeeld geneem word van hoe die oënskynlike vorm van die visioen in AZ eintlik as gelykenis met 'n didaktiese intensie figureer.

Die visioenêre aanskoulikheid van die tarantella-grot is op dieselfde wyse misleidend:

"Siehe, das ist der Tarantel Höhle! Hier hängt ihr Netz: rühre daran, dass es erzittert. Da kommt sie willig. Schwarz sitzt auf deinem Rücken dein Dreieck und Wahrzeichen." 301)

Reeds met die woord "Wahrzeichen" word die visioenêre deur die wysgerig-abstraherende didaktiese intensie deurbreek en dit is nie lank voordat die visioen deur die skrywer sêlf as gelykenis, as teken gedui word nie:

"Rache sitzt in deiner Seele: wohin du beissest, da wächst schwarzer Schorf Also rede ich euch im Gleichniss, die ihr die Seelen drehend macht, ihr Prediger der Gleichheit! Taranteln seid ihr mir und versteckte Rachsüchtige." 302)

Die visioen van die grillige spinnekopgrot word aldus ontlont tot 'n negatief-waarderende teken, vir die predikers van gelykheid-waarteen Zarathustra dit het.

Die manier waarop die kluisenaar Zarathustra in die bos afkom op 'n groep dansende meisies suggereer eweneens die sfeer van 'n droom of 'n sprokie:

"Eines Abends gieng Zarathustra mit seinen Jüngern durch den Wald; und als er nach einem Brunnen suchte,

300) Ibid., p.114.

301) Ibid., p.124.

302) Ibid.

siehe, da kam er auf eine grüne Wiese, die von Bäumen und Gebüsch still umstanden war: auf der tanzten Mädchen mit einander." 303)

Zarathustra laat homself ingly in hierdie droomsfeer maar al te gou blyk sy verhouding met die meisies se leidster, 'n gelykenis van sy beskouings oor die aardse lewe te wees. Die leidster word as die groot magtige verleidelike vrou "Lewe" verallegoriseer en voorts verdiep tot Nietzsche se sinsbeskouing waarbinne die syn as ewig spelend sig in verskynsels tonend voorgestel word, so veranderlik dat dit aan elke menslike poging tot verwoording ont-snap.³⁰⁴⁾ Hierdie allegoriese figuur ontmoet Zarathustra ook in 'n ander droom as sy "zornige Herrin".³⁰⁵⁾ Ook hier betuig Zarathustra self dat dit wat hy as droomvisie sy dissipels voorhou 'n by implikasie selfuitgedinkte gelykenis is. Hy verlaag dus self die geloofwaardigheid van die storie:

"Dieses sage ich euch zum Gleichniss. Gestern, zur stillsten Stunde, wick mir der Boden: der Traum begann. Der Zeiger rückte, die Uhr meines Lebens holte Atem -, nie hörte ich solche Stille um mich: also dass mein Herz erschrak. Dann sprach es ohne Stimme zu mir: 'Du weisst es, Zarathustra?'" 306)

Wat voorts aan Zarathustra op enigmatiese wyse deur hierdie "stemlose" stem verkondig word: "'Sprich dein Wort und zerbrich'" 307) is eintlik sy eie vae vermoede van die feit dat sy uiteindelijke leer van die Ewige Wederkeer van die Gelyke sy eie ondergang gaan meebring - 'n gedagte wat meer met die selfgemaakte filosofie van Nietzsche te doen het, as met enige bonatuurlike openbaring aan hom.

Die sprokiesgesig van die vuurhond in die vuurspuwende berg wat

303) Ibid., p.135.

304) Ibid., p.136.: "'Aber veränderlich bin ich nur und wild und in Allem ein Weib und kein tugendhaftes: Ob ich schon euch Männern 'die Tiefe' heisse oder 'die Treue', 'die Ewige', 'die Geheimnissvolle'."

305) Ibid., p.183.

306) Ibid.

307) Ibid., p.184.

sporadies heel aanskoulik voorgestel word in sy ontmoeting met Zarathustra³⁰⁸), blyk uiteindelik 'n veraanskoulikte preek oor revolusie te wees: - waarvan die punt basies is dat waar 'n groot geraas en gestorm plaasvind, mens nie moet soek na "groot gebeurtenisse" nie.³⁰⁹) Teenoor die vuurhond van revolusie, en die huigelhonde van die kerk en die staat³¹⁰) (let op hoe die aanvanklike sprokiesgesig wysgerig-tematies voortgesit word) stel Zarathustra sy eie hond:

"der spricht wirklich aus dem Herzen der Erde.
Gold haucht sein Athem und goldigen Regen: so
will's das Herz ihm. ... Lachen flattert aus ihm
wie ein buntes Gewölke."³¹¹)

Hiermee het Zarathustra waarskynlik sy eie "teken" die van laggende leeu en die swerm duiwe op die oog.³¹²) Hierdie teken wat

308) Ibid., p.164, 165, 166.: "'Heraus mit dir, Feuerhund, aus deiner Tiefe', rief ich, und bekenne, wie tief diese Tiefe ist! Woher ist das, was du da heraufschraubst? Ihr versteht zu brüllen und mit Asche zu verdunkeln! Ihr seid die besten Grossmäuler und lerntet sattsam die Kunst, Schlamm heiss zu sieden ' Als diess der Feuerhund vernahm, hielt er's nicht mehr aus, mit zuzuhören. Beschämt zog er seinen Schwanz ein, sagte auf eine kleinlaute Weise Wau! Wau! und kroch hinab in seine Höhle."

309) Ibid., p.165.: "'Freiheit' brüllt ihr Alle am liebsten: aber ich verlernte den Glauben an 'grosse Ereignisse', sobald viel Gebrüll und Rauch um sie herum ist Die grössten Ereignisse - das sind nicht unsre lautesten, sondern unsre Stillsten Stunden."

310) Ibid., p.166.

311) Ibid.

312) Ibid., p.402.: "'Was geschieht mir', dachte Zarathustra in seinem erstaunten Herzen und liess sich langsam auf dem grossen Steine nieder, der neben dem Ausgange seiner Höhle lag. Aber, indem er mit den Händen um sich und über sich und unter sich griff, und den zärtlichen Vögeln wehrte, siehe, da geschah ihm etwas noch Seltsameres: er griff nämlich dabei unvermerkt in ein dichtes warmes Haar-Gezotzel hinein; zugleich aber erscholl vor ihm ein Gebrüll, - ein sanftes langes Löwen-Brüllen. 'Das Zeichen kommt', sprach Zarathustra und sein Herz verwandelte sich."

ook in 'n soort apokaliptiese droomgesig tot Zarathustra kom, is nog eens bloot gelykenis van leerstellige inhoude - die duiwe sinnebeeldig vir die negering van die "Geist der Schwere" ³¹³⁾ die leeu, van die vrye wil, en hulle onskuldige samesyn met die ou kluisenaar 'n teken van die synsharmonie in Zarathustra se toekomstige "Erdenreich" ³¹⁴⁾ waarin die Übermensch uiteindelik tereg sal kom.

Dit moet hieruit duidelik wees dat die visioene in AZ nie in eie reg 'n sfeer van geopenbaarde waarhede daarstel nie maar as veraanskoulikte gelykenisse dien waarmee daar 'n abstrak wysgerige argument op didaktiese wyse voorgedra word.

Die vreesaanjaende dramatiese droomvisie van die kluisenaar wat hom op die klipperige pad bevind, met 'n bose dwerg op sy skouer, die inrypoort met die naam "Oomblik" waar twee paaie mekaar voor die kop stoot, waarvoor hul te staan kom, die hond wat spookagtig huil in die maanlig, die herder wat worstel met die swart slang wat in sy mond vasgebyt het, is miskien 'n voorbeeld by uitstek van die skrywer se vermoë om sy wysgerige gedagtes op visioenêre wyse te veraanskoulik. ³¹⁵⁾ Hierdie hele barokke visioen is niks minder as 'n gelykenis van Nietzsche se gekompliseerde tydsbeskouing nie ³¹⁶⁾ en die herder met die slang in die mond is 'n allegoriese voorstelling van die mens wat versmoor word deur die wêreldnegerende tydskonsep van die aardse as blote efemeriese verskynsele-wêreld met 'n éintlike tydlose synstruktuur daaragter. As die herder die slang se kop afbyt lag hy triomfantelik - beeld van die mens wat die ewige sirkelgang van lewe en dood aanvaar het en bevestig.

313) Ibid., p.136.

314) Ibid., p.389.

315) Ibid., pp.193-198.

316) 'n Enigmatiese formulering van Nietzsche se leer van die Ewige Wederkeer van die Gelyke is reeds aanwesig in die woorde: "Muss nicht, was laufen kann von allen Dingen, schon einmal diese Gasse gelaufen sein? Muss nicht, was geschehn kann von allen Dingen, schon einmal geschehn, gethan, vorübergelaufen sein?"

Op dieselfde wyse kan die gesig van die doodskis waaruit die bonte menigte laggende kinders en engele vlieg³¹⁷⁾, asook die droom waarin Zarathustra die wêreld op 'n skaal weeg³¹⁸⁾ uitgewys word as gelykenisse van persoonlike wysgerige oortuigings: Zarathustra sêlf is die verfrissende wind wat uit die doodskis van ou waardes, 'n nuwe bont engeleboodskap verkondig, en hy hêrweeg die dinge wat op die ou skaal negatiewe gewig gehad het, sodat hulle 'n positiewe gewig as aardsgetrooue waardes kry: "Wollust, Herrschsucht, Selbstsucht" - nuwe wette van die Übermensch se koninkryk.

Droom, sprokie, visioen is hiermee voldoende aangetoon as ver-aanskoulikende didaktiese middele, wat net soos die mitiese en simboliese elemente in AZ aangewend word om 'n wysgerige leer ten beste te verkondig.

317) Ibid., p.171.

318) Ibid., p.232.

Aforisme en Opdrag

Reeds uit die aforistiese opmerking van Nietzsche in die hoofstuk "Vom Lesen und Schreiben" ³¹⁹⁾ kan afgelei word wat hy met die aforismevorm op die oog het: "Wer in Blut und Sprüchen schreibt, der will nicht gelesen sondern auswendig gelernt werden". Sy nadruk op die didaktiese moment van die aforisme vind weerklank in algemeen aanvaarde definisies van dié vorm: "a concise expression of doctrine or principle or any generally accepted truth conveyed in a pithy memorable statement, the most economical means of communicating long experience and for imparting moral advice" ³²⁰⁾ en "ein knapper, oft schlagkräftig geformter, in sich geschlossener Sinnspruch in Prosa, vermittelt überraschend eine Erkenntnis durch Vergleich, Gegensatz oder Widerspruch regt zum Nachdenken an". ³²¹⁾

Dit moet uit hierdie definisies duidelik blyk dat die aforisme insigself reeds 'n didaktiese moment bevat. Die aforisme is dus nie, soos in die geval van die parodie, die epos, die mite, die metafoor, die simbool, aan te merk as 'n herkenbare literêre vorm en voorts as die fasade van 'n didaktiese middel af te maak nie. [Die aforisme is van meet af aan die middel van 'n moralis en het geen pretensies tot enigiets behalwe die tuisbring, op pittige wyse, van 'n lewens- of wysgerige waarheid nie.]

Tog vertoon die aforisme in die Zarathustrateks 'n besondere karakter, en wel as gevolg van dieselfde faktore wat genoemde literêre vorme ondergrawe: nl. 'n hartstogtelike didaktiese drif en 'n verhewigde eksistensiële betrokkenheid by idees. In plaas van die gees van kalme beleënheid, van 'n ironies-gedistansieerde milde humanisme wat 'n mens by La Bruyère en La Rochefoucauld

319) Ibid., p.44.

320) Encyclopaedia Britannica Macropaedia, Vol.I, p.443.

321) Brockhaus Enzyklopädie, Bd.I, p.608.

kry ³²²⁾ en wat aan hul aforismes die karakter van gesuiwerde kwintessens van 'n lank oordagte idee gee, kry 'n mens in AZ merendeel 'n betrokke en opruiende strydvlustige gees wat uitgedruk word met 'n besete soort spitsvondigheid wat aan die oorgrote meerderheid van die aforismes 'n aanhitsende en agiterende, 'n heftig-verdoemende of aanprysende, 'n belydende of 'n ekstatiëse karakter gee, eerder as 'n kalme besonke karakter. Om dié rede vind 'n mens dikwels die kenmerkende volledig afgeslote en insigselfrustende ³²³⁾ presiese aard van die aforisme deurbreek in AZ, deurdad die aforismes ingebed is in 'n leerstellige matriks, wat soms heel toingrig en onsistematies daar uitsien, maar waarsonder die betrokke aforisme nie volledig verstaan kan word nie.

Hierdie matriks van idees het soms sêlf die karakter van 'n uitgesponne en daarom aansienlik swakker aforisme met een of twee sinne in die middel wat daarin slaag om die betrokke saak op 'n spreukagtige wyse saam te vat. Dit is asof Nietzsche, gemotiveer deur 'n blinde hartstog op ondiskriminerende wyse 'n sekere onderwerp omskrywend benader, 'n proses waar dit wat hy wil sê al hoe duideliker uitkristalliseer totdat hy uiteindelik daarin slaag om die hart van die onderwerp in die outentiek-aforistiese ekonomie van segging raak te vat.

Op dié wyse laat hy hom uit oor die kuisheid; in kort staccato-sinne, fragmente van betekenis wat as't ware vra en soek na hul naatlose inmekaarvoeging in die uiteindelijke aforisme:

"Ich liebe den Wald. In den Städten ist schlecht zu leben: da giebt es zu Viele der Brünstigen. Ist es nicht besser, in die Hände eines Mörders zu gerathen, als in die Träume eines brünstigen Weibes? Und seht mir doch diese Männer an: ihr Auge sagt es - sie wissen nichts Besseres auf Erden, als bei einem Weibe

322) In sy inleiding tot Aphorismen van August Vermeylen, p.7., insinueer Rob Roemans dat "kloeke sereniteit en rustige overskouwing" die kenmerk by uitstek van 'n aforismeskywer is.

323) P. Pütz, op.cit., p.37.: "(Der Aphorismus) braucht meist nur einen oder wenige Sätze und ist in sich abgeschlossen."

zu liegen. Schlamm ist auf dem Grunde ihrer Seele; und wehe, wenn ihr Schlamm gar noch Geist hat! Dass ihr doch wenigstens als Thiere vollkommen wäret! Aber zum Thiere gehört die Unschuld. Rathe ich euch, eure Sinne zu tödten? Ich rathe euch zur Unschuld der Sinne. Rathe ich euch zur Keuschheit? Die Keuschheit ist bei Einigen eine Tugend, aber bei Vielen beinahe ein Laster. Diese enthalten sich wohl: aber die Hündin Sinnlichkeit blickt mit Neid aus Allem, was sie thun, Noch in die Höhen ihrer Tugend und bis in den kalten Geist hinein folgt ihnen diess Gethier und sein Unfrieden. Und wie artig weiss die Hündin Sinnlichkeit um ein Stück Geist zu betteln, wenn ihr ein Stück Fleisch versagt wird! Ihr liebt Trauerspiele und Alles, was das Herz zerbricht? Aber ich bin miss- trauisch gegen eure Hündin. Ihr habt mir zu grau- same Augen und blickt lüstern nach Leidenden. Hat sich nicht nur eure Wollust verkleidet und heisst sie Mitleiden? Und auch diess Gleichniss gebe ich euch: nicht Wenige, die ihren Teufel austreiben wollten, führen dabei selbst in die Säue. Wem die Keuschheit schwer fällt, dem ist sie zu widerrathen: dass sie nicht der Weg zur Hölle werde - das ist zu Schlamm und Brunst der Seele." 324)

Met die Nietzscheaanse opdrag "Broeders bly die aarde trou!" waar- in 'n mens ook 'n uitdaging tot 'n soort amorele oorgawe aan sin- nelikheid en liggaamlike genieting vermoed, in gedagte, lyk dit met die eerste oogopslag eienaardig dat Nietzsche-Zarathustra een van sy hoofstuktitels "Von der Keuschheit" maak - "kuisheid" synde dan juis 'n begrip wat tuis hoort binne die woordeskat van die liggaam-negerende "Hinterweltlern". 325) Maar dan blyk dit dat Nietzsche hier iets heel besonders wil leer omtrent die sin- nelikheid, iets waarna hyself nog, in hartstogtelike vermoede tas - soos duidelik afgelei kan word uit die patroon van hierdie passasie. Deur die voor oë roep van die tipiese stadsimmoraliteit, (wat hy hier op byna Salomo-agtige wyse beoordeel) kom hy tot die gevolgtrekking dat dit nie is wat hy met sy nuwe getrou-aan-die- aarde sinnelikheid op die oog het nie, juis omdat hierdie tipe sinnelikheid nie die kwaliteit van "dierlike" onskuld toon, wat

324) AZ, p.65/66.

325) Ibid., p.33. :Kranke und Absterbende waren es, die verach- teten Leib und Erde und erfanden das Himmlische und die erlösende Blutstropfen."

hy op prys stel nie: "Dass ihr doch wenigstens als Thiere vollkommen wäret! Aber zum Thiere gehört die Unschuld." Dan duik egter nóg 'n probleem op. Dié mense wat hulself in selfingenome hooghartigheid weerhōū van die "booshede van die stad" - vol- doen hūlle dan aan sy vereiste van die "Unschuld der Sinne"? Let op hoedat die passasie deur 'n vraende tastende stelwyse beheers word. Zarathustra begin deur hierdie vraende tastende soeke die lig sien: dit is 'n ewe sieklike sensualiteit wat die stadswellusteling en die vrome onthouer bepaal. Hulle verteenwoordig maar net twee soorte misplaaste reaksies op dieselfde misplaaste morele norm, dié van kuisheid - 'n norm wat die wellusteling wellustig kan oortree, en 'n norm waarin die vrome onthouer homself ewe wellustig kan verlekker. Juis in die neerkyk op die "wêreldsheid" van die ander, vanuit 'n vrome "geestelike" houding en die selfingenome opkyk na 'n bloedlose geestelike tuiste waar lydsaamheid en lyding hoogste waardes is, is 'n perverse soort sensualiteit te ontwaar; dāārom die woorde:

"Diese enthalten sich wohl: aber die Hündin Sinnlichkeit blickt mit Neid aus Allem, was sie thun. Noch in die Höhen ihrer Tugend und bis in den kalten Geist hinein folgt ihnen diess Gethier und sein Unfrieden. Und wie artig weiss die Hündin Sinnlichkeit um ein Stück Geist zu betteln, wenn ihr ein Stück Fleisch versagt wird!"

En uiteindelik het die tastende betoog rondom die paradoks van "geestelike sensualiteit" genoegsaam momentum gekry om saam te voeg in aforistiese segging. Die onderliggend woekerende didaktiese drif slaan venynig uit in 'n enkele klinkende aforisme. Dit is trouens asof die skrywer sêlf bewus is van hierdie oomblik van aforistiese helderheid, want hy pouseer en kondig dit aan: "Und auch diess Gleichniss gebe ich euch" - in Afrikaans vertaal: "Baie van hulle wat hul duiwel (d.i. die wellus) in die varke (spreekwoordelik wellustige diere) wou uitdryf, het sêlf so te sê in varke (geestelike wellustelinge) verander." Deurdad hierdie aforisme nog boonop die bekende evangélie-verhaal van die besetene van Gadara in herinnering roep, is die aforistiese paradoks nog verder verhewig. Dit is mos juis in reaksie op die Bybel, soos dit binne die moraal-ontologie gelees is en waarby

die aardsheid ontken is, dat die Zarathustriaanse leer van getrouheid aan die aarde sy beslag gekry het. Dat hy dié on-Bybelse aforisme dan nog boonop as 'n "Gelykenis" aanbied toon inderdaad dat hy hier 'n teenargument teen die Bybelse moraliteit aan't voer is. Nietzsche-Zarathustra kan trouens nie volstaan met dié blote suggestie van 'n anti-Bybelse sentiment nie. Op die sinontsluitende aforisme word emfaties voortborduur: "Wenn die Keuschheit schwer fällt, dem ist sie zu widerrathen: dass sie nicht der Weg zur Hölle werde - das ist zu Schlamm und Brunst der Seele." Die wêreldling, vir wie die nakom van die kuisheidsmoraal moeilik is, moet daadwerklik ontmōedig word om hom eers daaraan te steur. Want dit kan hom in die hel laat beland, d.i. in die veel erger vuilheid en wellus van die siel. Let op hoe Nietzsche-Zarathustra sy nuutgevonde paradoksale waarheid tuis-hamer: die hel, wat eers die lot van die vleeslike wellusteling was - d.i. die Christelike hel, word nou voorgestel, nie as 'n toekomstige lot nie, maar as die daaglikse selfregverdigende lewe van die vrome geestelike wat hom wellustig verlekter in die feit dat hy nie, soos die ander, eendag in die hel hoef te brand nie!

Met hierdie analise is gepoog om aan te toon hoedat die patroon van aforisme-vorming in AZ sig voordoet: 'n omkringende omskrywende tas na insig, wat skielik verdig tot 'n raak segging, waarop voorts nog uitgebrei word, en waarby hierdie sinsoekende en sinbevestigende konteks noodsaaklik is vir die verstaan van die sinontsluitende raaksegging, die aforisme.

Hierdie konteks van die tentatiewe aanbied van idees en die finale beaming van idees waarbinne die enkele aforisme-agtige uitdrukking pas sin maak, bestryk soms die hele boek en plek-plek die ganse Nietzscheaanse oeuvre. Dit is asof Nietzsche-Zarathustra se hartstogtelike bemoeienis met idees sō intens is, dat dit dié idees versplinter, sodat die splinters daarvan deur die interpret bymekaargehark moet word ter verheldering van enkele kriptiese aforismes.

Enkele van dié enigmatiese aforismes word in die loop van die studie op dié wyse insigtelik gemaak en word slegs hier as voorbeelde gesit:

"(Das Sprechen) ist eine schöne Narrethei: damit tanzt der Mensch über alle Dinge." 326)

"Unschuld ist das Kind und Vergessen, ein Neubeginnen, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung, ein heiliges Ja-sagen." 327)

"Und Jeder der Ruhm haben will, muss sich bei Zeiten von der Ehre verabschieden und die schwere Kunst üben, zur rechten Zeit zu gehn." 328)

Benewens die feit dat die Zarathustriaanse aforismes nie insigself-
geslote en genoegsaam selfverduidelikend is nie, is hul toon dik-
wels sodanig eksistensieel-belydend of retories-didakties van
aard dat die aforismevorm ontaard in 'n retoriese vraag of 'n
slagspreukagtige opdrag of bevel wat die spreker aan homself of
aan sy hoorders rig. Op dié wyse loop die beheersde aforistiese
slaankrag as't ware uit, word dit ontlaai in die veel hewiger
emfatiese toon, wat tot groot hoogte die gehele AZ beheers.

Wanneer Zarathustra byvoorbeeld sy dissipels aanmoedig om hul lot,
d.i. die lot van die profeet wat aan sy eie verkondiging onder te
gaan, te aanvaar, kom die volgende aforisme as't ware uit die
smeltkroes van emosionele opruiing na vore: "Ganz hart ist allein
das Edelste" en word voorts in 'n opdrag omgesmee: "Diese neue
Tafel, oh meine Brüder, stelle ich über euch: werdet hart!" 329)

Wanneer die aforisme nie op dié manier oorwoeker word deur 'n op-
drag nie, verloop dit in retoriese vrae en uitroepe:

"Bei Welchen liegt die grösste Gefahr aller
Menschen-Zukunft? Ist es nicht bei den Guten
und Gerechten? Zerbrecht, zerbrecht mir die
Guten und Gerechten! Oh meine Brüder, verstandet
ihr auch diess Wort?" 330)

326) Ibid., p.268.

327) Ibid., p.27.

328) Ibid., p.90.

329) Ibid., p.264.

330) Ibid., p.263.

Ewe dikwels is die aforisme bloot die eerste noot van 'n didaktiese toonleer wat algaande in intensiteit toeneem sodat mens sou kon praat van lae of hoë aforismefrekwensie: - wysgerige aforistiese stelling - oorreding - beswering - waarskuwing:

"Der Übermensch ist der Sinn der Erde.' Euer Wille sage: der Übermensch sei der Sinn der Erde! Ich beschwöre euch, meine Brüder, bleibt der Erde treu und glaubt Denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden! Giftmischer sind es, ob sie es wissen oder nicht." 331)

Uit hierdie voorbeelde moet dit duidelik wees dat die ook die aforismes in AZ by uitstek 'n middelkarakter het, d.i. hul vertoon geen waarde in eie reg nie maar word a.g.v. hul stilistiese aantreklikheid gebruik in 'n proses van oorreding wat uiteindelik uitloop in die emfatiese retoriek van uitdaging en opdrag.

Herhaling en Strategie

Opvallend in AZ is die aanwending van wat as algemeen aanvaarde estetiese reël, veral in die liriese poësie, geld, nl. die patroonmatige herhaling van elemente ten einde 'n reëlmatige ritmiese struktuur te verseker.³³²⁾ Landmann stel dit as volg: "Worauf beruht dichterische Form? Auf der periodische Wiederkehr weniger, im Ganzen des Sprachflusses aber doch auffälliger Struktureinheiten metrischer oder lautlicher Art." 333)

Met die eerste oogopslag lyk dit inderdaad asof Nietzsche die komposisionele eenheid van sy andersins losweg saamgestelde, formeel onsuivere geskrif met sy vry assosiatiewe gang, behou deur die telkense heropname van die reedsgehoorde:

Im Zarathustra macht er mit Hilfe der Dichterregel der Wiederholungen einen Versuch zu überbrückenden Grosskomposition durch die sublimen Spielerei der Wiederkehr, durch die dauernde Wiederaufnahme von schon gehörtem, ist diesen Reihen etwas wie Kohärenz ausgetäuscht." 334)

In AZ is dit trouens nie net klanke (klinkers, medeklinkers en lettergrepe) wat herhaal word nie, maar ook woorde, woordverbindings, sinsdele, hele sinne, gedagtemotiewe, beelde, en selfs situasies word in 'n groot warrelende kring van herhaling opgeneem wat aan AZ met die eerste oogopslag die skyn van esteties-bevredi-

332) Encyclopaedia Britannica Macropaedia, Vol.X, p.1043.: "Since lyric poetry is either the actual text of song or else is immediately derived from song, it is regular in structure although the elements of patterning that go into producing its rhythm may vary. The most important of these elements in English poetry, for example, have been accent, grouping of syllables (called feet), number of syllables in the line, and the rhyme at the end of a line (and sometimes within it). Other elements such as pitch, resonance, repetition of vowels (assonance) repetition of consonants (alliteration) and breath pauses have also been of great importance in distinguishing successful poetry"

333) M. Landmann, op.cit., p.281.

334) Ibid., p.283.

gende deurgekomponeerdheid verleen. Dit lyk trouens asof Nietzsche homself heeltemaal oorgee aan 'n suiwer estetiese spel met formele elemente en na hartelus baljaar met die elemente van die taal.

So is daar bykans geen moontlikheid van woordmusiek wat nie uitgebuit word nie.³³⁵⁾ Selfs by die willekeurige oopmaak van die teks word voorbeelde hiervan in oorvloed aangetref. Klanke word in dieselfde reël herhaal: "Leiden - Lebens - Leichtwerden"³³⁶⁾; "härtesten - hässlichsten"³³⁷⁾; "Wolke - wahrlich - Wetterzeichen"³³⁸⁾; "Gleichnis - Erschlechniss"³³⁹⁾; "Unverwundbares - Unbegrabbares"³⁴⁰⁾, ens.

Deurgaans kom passasies soos die volgende voor waar dieselfde woorde oor en oor herhaal word, soms in ander vorme en verbuigings:³⁴¹⁾

"Traum schien mir da die Welt und Dichtung eines Gottes; farbiger Rauch vor den Augen eines göttlich Unzufriednen. Gut und Böse und Lust und Leid und Ich und Du - farbiger Rauch dünkte mich's vor schöpferischen Augen. Wegsehen wollte der Schöpfer von sich, da schuf er die Welt. Trunkene Lust ist's dem Leidenden, wegzusehn von seinen Leiden und sich zu verlieren. Trunkene Lust und Selbst-sich-Verlieren

335) Ibid., p.284.: "Kaum eine Nuance der Lautmusik, der Assonanz und des Reimes, die ungenützt bliebe."

336) AZ, p.106.

337) Ibid., p.107.

338) Ibid., p.112.

339) Ibid., p.160.

340) Ibid., p.141.

341) M. Landmann, op.cit., p.284.: "Meistens aber findet sich ein Wort über verschiedene Sätze verstreut Es ist dann, als ob ein solches Wort wandere und auf seiner Wanderungen mannigfache Abenteuer hätte Indem es so in stets wieder anderen Verknüpfungen, indem es dabei ferner oft in wechselnder - bald substantivischer, bald adjektivischer, bald verbaler - Gestalt erscheint, entfaltet es vor uns in seine ganze Klang- und Sinnfülle."

dünkte mich einst die Welt. Diese Welt, die ewig unvollkommene, eines ewigen Widerspruches Abbild und unvollkommenes Abbild - eine trunkene Lust ihrem unvollkommenen Schöpfer: - also dünkte mich einst die Welt." 342)

Ewe dikwels word woorde speels tot hul eerste oorspronklike sin afgebreek: "Unsinn - Ohne-Sinn" 343); "Nothwendigkeit - Wende aller Noth" 344); "Schicksal - Schickung meiner Seele" 345)

Ook stringe woordverbindings, waarin klanke en woorddele herhaal word, kom dikwels voor: "Nicht-mehr-wollen, Nicht-mehr-schätzen, Nicht-mehr-schaffen" 346), "Gespenster-Hauch und Huschen, Harten-Klingklang" 347); "Zucht- und Fluchthaus" 348)

Daarbenewens kom dieselfde frases en sinsdele dikwels oor etlike paragrawe voor. Vergelyk die herhaling van "Gefährten sucht die Schaffenden" in die voorrede van Zarathustra 349); van "Ich liebe Den" as sinsaanhef van die Zarathustriaanse bergpredikasie 350); van "Speie auf" in die doemrede van die "schäumender Narr". 351)

Die heelsin wat sō dikwels herhaal word, dikwels aan die einde van elke rede, dat dit as't ware die refrein van die boek genoem kan word "Also sprach Zarathustra", is maar een voorbeeld van sulke herhaalde heelsinne. Vergelyk ook die herhaling van "Denn ich liebe dich oh Ewigkeit" 352) in die "Sieben Siegel"; van

342) AZ, p.31.

343) Ibid., p.96.

344) Ibid., p.264.

345) Ibid.

346) Ibid., p.107.

347) Ibid., p.161.

348) Ibid., p.359.

349) Ibid., p.20.

350) Ibid., p.11.

351) Ibid., p.220.

352) Ibid., p.285.

"Nacht ist es"³⁵³⁾ in "Das Nachtlid"; van "Zerbrecht die Tafeln"³⁵⁴⁾ in "Von Alten und neuen Tafeln".

Daarby word vraag en uitroepsinne met dieselfde sintaktiese struktuur dikwels opeenvolgend herhaal:

"Was geschah mir doch? Wie erlöste ich mich vom Ekel? Wie verjüngte mein Auge? Wie erflog ich die Höhe?"³⁵⁵⁾

en,

"Oh Unseligkeit aller Schenkenden! Oh Verfinsterung meiner Sonne! Oh Begierde nach Begehren! Oh Heiss hunger in der Sättigung!"³⁵⁶⁾

Behalwe die groot ideële temas van die Wil tot Mag, die Übermensch en die Ewige Wederkeer van die Gelyke wat die boek in sy geheel bestryk, is daar ook nog talie ander gedagtemotiewe wat met eentonige reëlmaat telkens vanuit 'n effe ander perspektief in die teks opduik: die kleinlikhede van die kuddebestaan³⁵⁷⁾, die uitnemendheid van die eie ek³⁵⁸⁾, getrouheid aan en genieting van die aardse³⁵⁹⁾, die mens as alleenskepper van waardes en nuwe bedelings³⁶⁰⁾, dood en vernietiging wat noodwendig voorafgaan aan lewe en skepping³⁶¹⁾, en die voortreflikheid van die dans, die spel en gepaardgaande vrolikhede.³⁶²⁾

353) Ibid., p.132.

354) Ibid., p.242.

355) Ibid., p.121.

356) Ibid., p.133.

357) Ibid., p.14, p.28, p.113, p.116, p.120, p.124, p.207.

358) Ibid., p.32, p.35, p.362, p.358.

359) Ibid., p.9, p.65, p.147, p.156, p.233.

360) Ibid., p.71, p.145, p.242, p.254, p.250.

361) Ibid., p.20, p.91, p.98, p.265, p.273, p.397.

362) Ibid., p.27, p.44, p.135, p.140, p.146, p.156, p.205, p.240, p.243, p.257, p.260, p.286/287, p.316, pp.360-362, p.389.

Die wederkeer van gedagtemotiewe noodsaak eweseer die wederkeer van die beelde wat met hulle verband hou. Hierdie wederkerende beelde is reeds in die afdeling "Simbool en Embleem" bespreek.³⁶³⁾ Volgens Landmann is die struktuur van die wederkeer van die beelde dieselfde as dié van die wederkeer van die klanke en woorde:

"Was wir schon für Lautkonstellationen, Silben und Worte feststellen: die Wiederkehr des Identischen durch verschiedene Situationen hindurch, dokumentiert sich also auch an den Bildern." 364)

Dienooreenkomstig hoort ook dieselfde spelkarakter van die klankherhaling tot die herhaling van beelde, en wel omdat die enkele beeld oënskynlik in speelse ongeërgdheid uitgespin word³⁶⁵⁾ om verskillende aspekte van dieselfde saak, verskillende gedagtes rondom dieselfde onderwerp te illustreer. Dieselfde saak word dus as't ware via een familie beelde omspin: "Als eine Spielart ist es anzusehen, wenn ein Bild zwar nicht für mehrere Traktanden aufkommt, sondern nur für eines, für dieses aber in mehreren Hinsichten."³⁶⁶⁾ 'n Voorbeeld van hierdie speelse uitspin van dieselfde beeld ter illustrasie van uiteenlopende aspekte van dieselfde saak is aan te tref in Nietzsche se tirade teen die digters. Die oorspronklike beeld van die see, waarmee hy hulle vergelyk word in al sy aspekte ontgin: vlakheid, vals bodems, visse, mossels en përels word deur 'n soort assosiatiewe spel eweseer tot beelde vir sekere aspekte van die digter.³⁶⁷⁾

Benewens situasies waar Zarathustra groepe mense toespreek en die een of ander geestelike krisis deurmaak, is die mees opvallende voorbeeld van die herhaling van situasies, dié van die afskeid en terugkeer na die grot in die berg. Heel aan die begin van

363) Vgl. p.63 van hierdie verhandeling.

364) M. Landmann, op.cit., p.291.

365) Ibid., p.289.: "Ist ein Bild einmal in Gunst so wird es endlos fortgesponnen und gebiert immer neue Vergleichspunkte."

366) Ibid., p.293.

367) AZ, p.161.

die boek is daar 'n kort opmerking van hoe hy sy tuiste vir die eerste maal verlaat het om vir tien jaar in die berge te gaan woon. Dan word sy eerste afskeid aan die grot op pad na die mense geskets³⁶⁸⁾, en daarna keer hy nog twee keer terug na die grot en vertrek nog twee keer om sy boodskap aan die mense te verkondig³⁶⁹⁾ sodat die beweging van die profeet 'n ritmiese sirkelgang vorm en die boek eweneens op 'n sikliese wyse afgesluit word: "'Du grosses Gestirn', sprach er wie er einstmal gesprochen hatte, 'du tiefes Glücks-Auge, was wäre all dein Glück, wenn du nicht Die hättest, welchen du leuchtest'".³⁷⁰⁾ Die leser neem afskeid van Zarathustra waar hy sy grot verlaat: "glühend und stark, wie eine Morgensonne, die aus dunklen Bergen kommt".³⁷¹⁾

Met al hierdie opsigtelike herhalings wil dit oënskynlik lyk asof die "Dionysos-Dithyrambe" soos Nietzsche die Zarathustrateks gekarakteriseer het³⁷²⁾, inderdaad die hoogtepunt van liriese poësie is. Herhaling is egter nie, soos reeds uit die voorafgaande hoofstukke geblyk het, die enigste voorwaarde vir poësie nie en by nadere ondersoek blyk die herhaling soos aangetref in AZ in elk geval nie 'n esteties-suiwere herhaling te wees nie³⁷³⁾ omdat

368) *Ibid.*, p.516.

369) *Ibid.*, p.99, p.189, p.227, p.404.

370) *Ibid.*, p.401. Vergelyk p.5 waar dieselfde woorde voorkom.

371) *Ibid.*, p.404.

372) Bd.XXI, p.258. "Welche Sprache wird ein solcher Geist reden? Die Sprache des Dithyrambus. Ich bin der Erfinder des Dithyrambus. Auch die tiefste Schwermuth eines solchen Dionysos wird noch Dithyrambus."

373) M. Landmann, *op.cit.*, p.288.: "Und dennoch überraschen uns selbst auch noch diese Wiederholungen: denn weder ihr Substrat, noch ihr Abstand noch ihre Zahl ist durch irgendwelche Regeln festgelegt, und wir können sie daher niemals mit Gewissheit erwarten Alles scheint ein Gesetz zu befolgen, das sich dennoch niemals offenbart." en p.288.: "das Zwangsläufige, dem die Sukzession von Aehnlichkeiten fast in aller sonstigen Dichtung unterworfen ist, (geht) dem Zarathustra ab."

daar geen standhoudende patroon in te vinde is nie. In die tweede plek is hierdie herhaling van elemente nie 'n belangelose estetiese spel nie maar die berekende strategie van 'n didaktikus wat al die truuks van die retorika aanwend ten einde sy lering tuis te bring.

Die herhaling van klanke blyk ook een van die belangrikste reëls van die didaktiese poësie te wees - nl. om die gewigtige boodskap in die mees verleidelike en meesleurende vorm daar te stel.³⁷⁴⁾

Deur woorde en woordverbindinge te herhaal hamer die skrywer as't ware sy lering met die eenvoudigste leermetode tuis - die drill-metode.

Die opeenvolgende herhaling van struktuurgelyke en soms identiese sinsdele en sinne, kom neer op die toepassing van antieke vorme van die retorika, nl. die parallelisme en die opeenhoping.³⁷⁵⁾

Die herhaling van gedagtemotiewe en gepaardgaande uitgesponne beeldfamilies het nie 'n suiwer estetiese karakter nie omdat dit nie geskied ter wille van die herhaalde en verdiepte veraanskouliking van die betrokke gedagtemotiewe nie, maar om die herhaalde en verdiepte vergéesteliking of beoordeling van die aanskoude. Beelde word herhaal nie ter wille van die verhoging van die beeldkwaliteit nie maar ter wille van die beklemtoning van die een of ander aspek van 'n abstrakte idee.³⁷⁶⁾

Ewe min is die herhaling van Zarathustra se afskeid en terugkeer

374) Brockhaus Enzyklopädie, Bd.XI, p.275.: "Lehrdichtung bietet Wissensgehalte zum Zwecke leichter und angenehmerer Aneignung in poetischer Form dar."

375) Encyclopaedia Britannica Macropaedia, Vol.XV, p.799.: "parallelisms (constructing sentences or phrases that resemble one another syntactically) congeries (an accumulation of statements or phrases that say essentially the same thing)"

376) Vgl. die afdeling "Simbool en Embleem".

na die grot uit suiwer estetiese oorweging. Dit is te oeglopend 'n illustrasie van die idee van die Ewige Wederkeer van die Gelyke, wat Zarathustra verkondig, maar waaraan hy ook onderworpe is.

Die skyn van estetiese deurgekomponeertheid wat hier gewek word deur herhaling dui dus eweseer as die ander literêre fenomene, op 'n duplisiteit - dié herhaling is éintlik 'n didaktiese strategie gebaseer op die eenvoudige reël dat hoe meer iets gehoor word, hoe beter sink dit in en hoe beter word dit onthou.

Gevolgtrekking: Kunstenaar en Mens

Nadat hiermee die duplisiteit van die literêre vormgewing in AZ aangetoon is, word ook die titel van die boek in dié verband relevant. Nietzsche noem sy werk "Also sprach Zarathustra", en voeg daaraan toe, as éwe belangrike ondertitel: "Ein Buch für Alle und Keinen".³⁷⁷⁾ Na die bogaande analise van valse literêre fasades, sou die vraag, wát die werk nou éintlik is - rede of boek, beantwoord kon word - dit is albei: boek én rede, en éintlik 'n baster tussen die twee.³⁷⁸⁾ Aan die een kant kan die vorme van 'n "boek", die literêre vorme duidelik herken word, aan die ander kant word hul hul integriteit ontnem deurdat hul blote middele is wat op esteties ondiskriminerende wyse in 'n voortstuwing van didaktiese drif aangewend word ter wille van die kleurryker aanbod van 'n nuwe leer.

Hierdie bastervorm sou algemeen gekarakteriseer kon word as allegorie - 'n sambreelterm vir "forms of imagenative literature or spoken utterance constructed in such a way that their readers are encouraged to look for meanings hidden beneath the literal surface of the fiction."

Nou is daar etlike literêre vorme wat hierdie soort onder-die-oppeervlak-soekende interpretasie, ontlok en die soortnaam vir hierdie groep is allegorie. Daaronder ressorteer fabels, gelykenisse en ander simboliese vorme, soos die embleem en die sinnebeeld.³⁷⁹⁾ Die algemeen allegoriese karakter van AZ is daarmee bo alle twyfel vasgestel. Die parodieering van 'n klassieke verkondiging wat omslaan in 'n nûwe verkondiging en die aforisme wat geïntensifiseer raak tot opdrag, kan dan gesien word as instansies waar die "meaning hidden beneath the literal surface of the fiction" wat aan AZ deurgaans 'n implisiet lerende karakter

377) My klem.

378) F. von der Leyen, op.cit., p.215.

379) Encyclopaedia Britannica Macropaedia, Vol.VIII, p.132.

gee, eksplisiet as bewuste lering uitsteek bo die "literal surface". 380)

Soos aangetoon kan die allegorie nie geld as eg-literêre vorm nie, omdat dit in die eerste plek, nie die skrywer se intensie as 'n eerlike poging om 'n insigsself-betekenisvolle selfgenoegsame tweede literêre wêreld te skep, weerspieël nie. Dit weerspieël eerder dat die skrywer se éintlike belang, lê by die "meaning hidden beneath the literal surface of the fiction", by die idees wat hy eintlik op die hart het. Dit beteken verder, dat die noodwendig sinontsluitende verband wat daar in die metafoor en ander literêr suiwere vorme tussen die woordteken en die be-tekende ding, die beskrywing en die beskryfde, nie so noodwendig is by die allegorie nie. Die betekenis van die allegorie resulteer nie uit die sinskeppende reaksie wat daar tussen teken en be-tekende plaasvind nie, maar uit 'n onder-die-lyne-lees, of deur 'n dirékte interpretasie van die oppervlaktetekens deur die skrywer self.

Die metafoor (wat hier in 'n wye sin as téénbegrip vir allegorie dien) is on-middelklik inseigsself betekenisvol en selfgenoegsaam. Dit behoef nie die be-middelende eksegeese van verbandlegging tussen teken en be-tekende nie, dit spreek letterlik vansélf. Indiën allegoriese eksegeese, met behóúd van die oorspronklike betekenisinhoud op 'n metafoor toegepas kan word, dan het mens inderdaad nie meer met 'n egte metafoor te doen nie.

In hierdie verband is die volgende opmerking van Berggren betekenisvol:

"Perhaps the most appropriate word for discussing the particular function of metaphor, is the word *construing* ... it (metaphor) introduces a new meaning by *construing* the principle subject in terms of the subsidiary subject (so that) both the principle and subsidiary subjects are transformed and yet preserved. It is precisely this transformation of both referents, moreover, interacting with their normal meanings, which makes it ultimately impossible to reduce completely the cognitive

380) Vgl. B. Alleman, *op.cit.*, p.54 "eine Art Lehrgedicht in rhythmischer Prosa."

import of any vital metaphor to any set of univocal, literal or non-tensional statements. For a special meaning, and in some cases even a new sort of reality, is achieved which cannot survive except at the intersection of the two perspectives which produced it. Conversely, where a reduction of the metaphor's cognitive import to non-tensional statements is possible, whether in practice or in principle, then the metaphor is not what I choose to call a vital one." 381)

Hieruit moet dit duidelik wees dat die allegorie 'n berekende fabrikasie, eintlik 'n artefak is waarby die allegoris, in volle beheer is van die proses waarin hy sy idees illustreer. Die metafoor aan die ander kant is 'n gebeure van sinontsluiting wat die fabrikasievermoë van die digter transendeer in die rigting van 'n steeds geheimnisvolle werklikheid. Die digter, in plaas van in volle beheer te wees, tas na die "glanzende kiemcel" 382) van die werklikheid waarby hy in 'n sekere sin afhanklik is van 'n openbaring van die werklikheid. Die gelukkende metafoor, as produk van wat die digter vanuit hierdie soeke bymekaarbring, is nie 'n optelsom van die elemente daarin betrokke nie, maar "iets meer", 'n "iets meer" wat as't ware as bewys dien van die metafoor se oopstaan na die kant van die transendente werklikheid.

Waar dit vir die allegoris om die illustrasie van sy idees gaan, en nie om die riskante poging tot 'n oorspronklike ontsluiting van die werklikheid nie, is ooreenkomstig, die tekens wat hy hiervoor gebruik op geen wyse onderhang deur wat hier voorlopig "werklikheidsgewig" genoem word nie. Hy kies sy tekens op arbitrêre wyse, (Olzien verwys daarna as "Ad hoc-Bildung" 383) omdat dit in ieder geval net gaan om die illustrasies van sy gepredikte idees. Juis daarom is hierdie tekens allerdikwels "gekünstelt und ungeschickt" 384) en moet gevolglik uitgelê word, in verband gebring word met die idee wat daaraan gekoppel is. In die geval van

381) D. Berggren, "The Use and abuse of Metaphor", Review of Metaphysics, (No.2, December 1962), p.243.

382) S. Vestdijk, De glanzende kiemcel, p.32.

383) O.H. Olzien, op.cit., p.75.

384) Ibid.

die gelukkende metafoor, omdat die proses waardeur dit tot stand gekom het, van meet af aan gerig was op die werklikheid, word 'n onmiddellike verband, 'n oneksegeerbare verband met die werklikheid bewerkstellig.

Die beeld van die tou oor 'n afgrond geknoop waarmee Nietzsche die mens vergelyk³⁸⁵⁾, dien as 'n voorbeeld by uitstek van die soort gekunstelde effekte wat noodwendigerwys in AZ as didaktiese allegorie, waar dit gaan om die illustrasie van heel persoonlike wysgerige lotsbeskouing, moet resulteer. Dit is 'n sinnebeeld, en die sin daarvan moet gevolglik geïnterpreteer, uitgewys word - dié keer, soos dikwels in AZ die geval is, deur die skrywer self:

"..... geknüpft zwischen Tier und Übermensch
Ein gefährliches Hinüber, ein gefährliches Auf-
dem-Wege, ein gefährliches Zurückblicken, ein ge-
fährliches Schaudern und Stehenbleiben." 386)

Sinnebeeld, interpretasie van sinnebeeld en herhaling van die geduide sinnebeeld³⁸⁷⁾, is die patroon wat by uitstek in AZ herken kan word, en wat noodwendigerwys gevolg moet word, - as allegorie van persoonlike waardes en waarhede moet dit noodwendig self-interpretatiewe allegorie wees.³⁸⁸⁾

385) AZ, p.10. "Der Mensch ist ein Seil über einem Abgrunde."

386) Ibid.

387) Ibid., pp.25-27. Vgl. dié patroon hier: "Drei Verwandlungen nenne ich euch des Geistes: wie der Geist zum Kamele wird, und zum Löwen des Kamele, und zum Kinde zuletzt der Löwe". Op hierdie inleidende sin volg dan die interpretasie van hierdie sinnebeeldige metamorfoses - sinnebeeldig van 'n persoonlike wysgerige beskouing van die mens se ontwikkeling. En dáárop volg dan die herhaling van die nou geduide sinnebeeld: "Drei Verwandlungen nannte ich euch des Geistes: wie der Geist zum Kamele war, und zum Löwen des Kamele, und der Löwe zuletzt zum Kinde."

388) Encyclopaedia Britannica Macropaedia, Vol.VII, p.132.: "Allegory may involve either a creative or an interpretative process, either the act of building up the allegorical structure, and giving 'body' to the surface narrative, or the act of breaking down this structure to see what themes or ideas run parallel to it."

Maar hierdie tipe allegorie bied om klaarblyklike redes ook besondere probleme vir die leser, of liever, die eksegeet van AZ. Aangesien die interpretasie wat die skrywer aan sy beelde gee dikwels so gesog en onnoodwendig is (juis omdat die proses waarin hul tot stand gekom het berus het op die willekeurige verbandlegging van teken en idee) weet die leser nie altyd hoe ver hy met die allegoriserende uitleg³⁸⁹⁾ mag gaan nie - sodat die interpretasie van die Zarathustrateks steeds 'n hoogs spekulatiewe aktiwiteit is waaraan 'n vermoede van die uiteindelik ónagterhaalbare betekenis van die teks steeds gepaardgaan.

Landmann dui pertinent op hierdie hermeneutiese probleem en sy oorsaak; die selfsugtige vergeestelikende kyk op sake van die allegoris:

"Auch die Zufälle des Alltags sind daher für Zarathustra keine Zufälle: kaum das sie ihm begegnet sind, verfädelt er sie in das Gewirk seiner Rede und erhebt sie so ins Reich des Sinnvollen. Sein erstes Auftreten findet auf einem Platze statt, wo bald die Vorstellung eines Seiltänzers beginnen soll: sogleich wird ihm der Mensch zum Seil, 'geknüpft zwischen Tier und Übermensch'. Nachdem dann ein Possenreisser den Seiltänzer zum Absturz gebracht hat, gilt das menschliche Dasein überhaupt als unheimlich: 'ein Possenreisser kann ihm zum Verhängnis werden'. Da das Geschehen solchermaßen ins Geistige hinüberraagt, so wittert man schliesslich eine geheime Symbolik selbst dort, wo sie weder ausgesprochen noch auch notwendig ist. Das z.B. der Possenreisser dem Seiltänzer zuruft, er sperre einem Besseren als er selbst sei die freie Bahn: könnte das nicht auch der Übermensch dem Menschen zurufen? Verbirgt sich hier vielleicht ein Pessimismus Nietzsches, nach dem in Wahrheit nicht der Übermensch, sondern ein Possenreisser den Menschen ablösen wird? Dass Zarathustra den Leichnam des Seiltänzers bestattet: ist damit vielleicht gemeint, dass er auch der Totengräber der Menschheit als ganzer sein wird? Möglich, dass solche Vermutungen zu weit gehen. In der Tat wirken die von ihnen erschlossenen Gleichnisse etwas gesucht. Allein wirken die manifesten Gleichnisse nicht häufig genug ebenso gesucht? Warum aber tun sie das? Weil sie zu ungesucht, weil sie wahllos selbst aus den wenigst

389) Encyclopaedia Britannica Macropaedia, Vol.I, p.252.: Egte allegoriese interpretasie beteken: "assigning to each feature of a text a hidden, symbolic, or mystical meaning."

geeigneten Stoffen zusammengefügt und deshalb auch so und so oft gar nicht bündig sind. Ist es einem da zu verdenken, wenn man bald in allem und jedem einen verborgenen Hintersinn argwöhnt?" 390)

Hierdie onhoudbare toestand van sake is te wyte aan die feit dat hier geen objektiewe werklikheid aangetref word nie, maar net die neerslag van die skrywer-subjek: "In allen Gleichnissen spiegelt sich ... im Grunde nur er selbst." 391)

As allegoris wat daarop uit is om sy idees te illustreer moet daarby van Nietzsche gesê word dat hy uitermate eksistensiële betrokke is by hierdie idees. En dit is dan deurentyd hierdie hartstogtelike en gewroegte self wat aan't praat is in AZ en wat deur middel van elke moontlike vorm, toon of beeld sy wysgerige worsteling probeer uitdruk. In AZ self word hierdie feit bely: "Von Allem Geschriebenen liebe ich nur Das was Einer mit seinem Blute schreibt." 392) Hollingdale, in die inleiding tot sy vertaling van AZ som dié feit raak op as hy sê:

"Nietzsche lived with his intellectual problems as with realities, he experienced similar emotional commitments to them as other men experience to their wife and children." 393)

Nietzsche tipeer homsêlf by uitstek as hy soos volg oor die filosowe praat:

"Wir sind keine denkenden Frösche, keine Objektivir- und Registrir-Apparate wir müssen beständig unsre Gedanken aus unsrem Schmerz gebären und mütterlich ihnen Alles mitgeben was wir von Blut, Herz, Feuer, Lust, Leidenschaft, Qual, Gewissen, Schicksal, Verhängnis in uns haben - Leben - das heisst für uns, Alles was wir sind, beständig in Licht und Flamme verwandeln, auch Alles was uns trifft, wir können gar nicht anders." 394)

Dit is hierdie dimensie van eksistensiële betrokkenheid en harts-

390) M. Landmann, op.cit., p.295.

391) Ibid.

392) AZ, p.44.

393) R.J. Hollingdale, Thus spoke Zarathustra, p.11.

394) Bd.XII, p.5.

togtelike worsteling met idees wat die allegorie as implisiet lerende vorm, in AZ, stempel tot eksplisiet-didaktiese allegorie. Hierdie eksplisiete didaktiek manifesteer sig in die selfbewuste profetiese verkondiging van Zarathustra en die daarmee gepaardgaande toon-onewe oproepe, smekinge, vermanings wat hy tot sy hoorders/lesers rig.

Die bewuste klem op die didaktiese kan allereers in die titel gesien word: "Also Sprach Zarathustra", met sy klem op die spreke, die woord van iemand wat boonop nog die naam Zarathustra dra, suggestief van Zoroaster, persiese godsdiensleier.³⁹⁵⁾ Hierdie titel figureer in AZ soos 'n didaktiese refrein, dit puntueer die wysede wat Zarathustra kwytraak met ononderbroke reëlmaat. Die didaktiese aard is ook reeds uit die inhoudsopgawe duidelik waarin die struktuur van die boek as 'n versameling wysgerige essays of toesprake/"preke" weergegee word: "Vom Lesen und Schreiben", "Von den Dichtern", "Von Freude", etc. Daarby toon die styl waarin AZ geskryf is, elke moontlike greep van die oorredingskuns. So is daar die direkte intieme aanspreekvorm wat bykans deurentyd gehandhaaf word by didakties getinte verskynsels soos raad, opdrag, aanmoediging: "Oh, meine Brüder, ich weihe und weise euch zu einem neuen Adel: ihr sollt mir Zeuger und Züchter werden und Säemänner der Zukunft";³⁹⁶⁾ en: "Also rathe ich euch, meine Freunde: misstraut Allen, in welchen der Trieb zu strafen mächtig ist";³⁹⁷⁾ en aanbeveling en opruiing: "Meinen Tod lobe ich euch, den freien Tod, der mir kommt, weil ich will";³⁹⁸⁾ en: "Erhebt eure Herzen, meine Brüder, hoch! höher! Und vergesst mir auch die Beine nicht".³⁹⁹⁾

395) Encyclopaedia Britannica Macropaedia, Vol.XIX, p.1169.: "The great Iranian religious reformer and prophet Zoroaster (also known in Old Iranian as Zarathushtra and in Modern Persia as Zartosht) was the founder, probably 6th B.C., of the religion that bears his name: Zoroastrianism."

396) AZ, p.250.

397) Ibid., p.125.

398) Ibid., p.90.

399) Ibid., p.362.

Ook die retoriese vraag kom dikwels voor: "Rathe ich euch, eure Sinne zu tödten? Ich rathe euch zur Unschuld der Sinne";⁴⁰⁰⁾ en net so dikwels versekerings en bevestigings: "Bei meiner Ehre, das giebt es Alles nicht wovon du sprichst: es giebt keinen Teufel und keine Hölle";⁴⁰¹⁾ en: "Wahrlich, wer wenig besitzt, wird um so weniger besessen".⁴⁰²⁾

Dan is daar ook nog die smeking, die vermaning en die waarskuwing: "Glaubt es mir, meine Brüder! Der Leib war's, der am Leibe verzweifelte";⁴⁰³⁾ en: "Aber bei meiner Liebe und Hoffnung beschwöre ich dich: wirf den Helden in deiner Seele nicht weg!"⁴⁰⁴⁾ en: "Hütet euch, den Einsiedler zu beleidigen!"⁴⁰⁵⁾

Daarby kom nog die eksplisiet-aanwysende en aandagvestigende formulering: "Hört mir lieber, meine Brüder, auf die Stimme des gesunden Leibes";⁴⁰⁶⁾ en: "Seht mir doch diese Überflüssigen! Krank sind sie immer, sie erbrechen ihre Galle und nennen es Zeitung";⁴⁰⁷⁾ en: "Wachet und horcht, ihr Einsamen an feine Ohren ergeht gute Botschaft";⁴⁰⁸⁾ en: "Ich sage euch: man muss noch Chaos in sich haben, um einen tanzenden Stern gebären zu können";⁴⁰⁹⁾ en: "Wer Ohren hat, der höre".⁴¹⁰⁾

Daarby kom nog die gewigtig-argumenterende Bybeltoon met die Bybelse "En" dikwels aan die begin van 'n "versie",⁴¹¹⁾ asook ander argumenterende voegwoorde. Selfs die leestekens in AZ weer-

400) Ibid., p.65.

401) Ibid., p.16.

402) Ibid., p.59.

403) Ibid., p.32.

404) Ibid., p.50.

405) Ibid., p.85.

406) Ibid., p.34.

407) Ibid., p.59.

408) Ibid., p.96.

409) Ibid., p.13.

410) Ibid., p.226.

411) M. Landmann, op.cit., p.280.

spieël die didaktiese intensie van AZ - daar is baie aandagstrepe en dubbelpunte wat die leser dwing om te pouseer en noukeurig te let op wat volg.⁴¹²⁾ Ook die meesleurende klankspel is daarop uit om die leser te verlei tot die aanvaarding van die leer.⁴¹³⁾

Die besluit dat die Zarathustrateks se algehele gebrek aan estetiese gaafheid gewyt kan word aan 'n hartstogtelike betrokkenheid by idees, wat die mens Nietzsche tot eksplisiet didaktiese allegoris maak, skep ten slotte die geleentheid, om aan te toon dat dit hier gaan om 'n spesifieke wyse waarop die "stryd tussen kunstenaar en mens" kan afloop. Hierdie onderskeid word nl. deur Opperman getref wat hierdie tweespalt en stryd tot die wese van elke skeppende mens reken⁴¹⁴⁾.

Hoe fyner en hoër die mens ontwikkel, des te groter word sy vermoë tot abstraksie. Hoe fyner ontwikkel die godsdienstige en die mistikus is, des te dieper bemoei hy hom met die 'onsienlike' en die 'onsegbare', en des te meer maak hy hom van die aardse, sintuiglike en sinnelike los. Teenoor hulle staan die kunstenaar as oermens: primitief en elementêr; hy verpes abstraksies en die 'onsegbare'; hy moet konkretiseer, sy middele is aards, die sintuie en die sinnelike, hy spreek deur beelde, gebruik die sintuie en die oerdrifte."⁴¹⁵⁾

Opperman karakteriseer voorts die waaragtige kunstenaar as iemand wat nie kant kies nie, as wesenloos:

"Die werklike kunstenaar is 'n verkleurmannetjie, hy neem die kleur van sy omgewing aan, word een daarmee, word die groen blaar en ook die droë takkie. Met ewe groot oorgawe en wyding is hy sowel protagonis as antagonis, sowel die held as die skurk, hy is ewe partydig vir almal, of eerder geheel en al onpartydig, in 'n groot mate dus amoreel deur sy onpartydigheid."⁴¹⁶⁾

Hy beskou voorts die einddoel van die kuns as "die belangelose

412) F. von der Leyen, op.cit., p.216.

413) Ibid., p.220.: "Modulation und Fülle der Vokale geben der Rede einen verlockenden und schmeichelnden Klang"

414) D.J. Opperman, "Kuns is Boos", in Wiggelstok, p.146.

415) Ibid., p.150/151.

416) Ibid., p.149.

uitbeelding van alles na eie wese in sy eie reg en goddelikheid"⁴¹⁷⁾, en voeg by dat die volwasse kunstenaar die volle skepping aanvaar in sy heerlikheid en ellende, sy goedheid en boosheid:

"Hy haal uit die werklikheid, die waarheid, soek daarin na die essensiële, die 'inscape', die goddelike, die 'logos'. Juis om die 'logos' is die kunstenaar skynbaar wesenloos, het hy geen identiteit nie, moet hy ter wille van die 'logos' homself vergeet, kruisig, opoffer."⁴¹⁸⁾

Nou is dit so, dat in terme van hierdie beskouing die stryd tussen kunstenaar en mens by Nietzsche in die guns van die mens, die filosoof beslis is. In die eerste plek het dit duidelik uit die voorafgaande bespreking geblyk, dat dit vir hom éintlik om abstrakte idees gaan en nie om die konkrete sintuiglike uitbeelding van dinge nie. Paradoksaal genoeg verkondig hy juis idees van aardsheid, liggaamlike genieting, die herontdekking van die sintuie, maar dit is sover as wat daar van aardsheid en sintuiglikheid by Nietzsche sprake is. Die bēelde wat hy gebruik, spruit eerder as uit 'n sintuiglike beleving van die leefwêreld, uit 'n vergēesteliking van die sintuiglike beleefbare wêreld, waarvan die resultaat, eerder as die "belangelose uitbeelding van alles na eie wese", die beeldillustrasie van sy eie filosofiese belange is, en waarby die wese van die volle werklikheid klaaglik verskraal word. Die beeldillustrasie van 'n wysgerige idee bied nl. altyd net 'n déelaspek van die konkrete vergelykingskomponent, welke déelaspek verder geprononseerd raak, as Nietzsche-Zarathustra sy wysgerige idee betuig en bekragtig as 'n waarheid verhef bo enige twyfel. ⁴¹⁹⁾

417) Ibid., p.155.

418) Ibid.

419) D.G. James, "Metaphor and Symbol", in Metaphor and Symbol, p.101.: Hier word die poëtiese resultaat van die belangelose beleving van alles "in eie reg en goddelikheid" geformuleer as: "the muteness to which poetry in its essence always aspires. Something is held up for us to behold, but nothing is said the poet makes no affirmation: the work of art is a work of the imagination only. The end is silence, wonder, surmise, but there is nothing to be said, or claimed for truth, and nothing is explained. He was not composing an allegory or a parable."

Nietzsche-Zarathustra kies dus kant, is partydig, vir sy eie wysgerige idees, téén alles wat nie daarmee coreenstem nie. Hy vergeet homself nie ter wille van die "logos" nie, offer homself nie, terwille van die uitbeelding van die werklikheid nie, maar bevestig homself juis deur alles en almal as spreekbuis van sy eie hartstogtelike oortuigings te gebruik: Nietzsche bly dus in gebreke om sy "eie ek" ⁴²⁰⁾ en al die persoonlik-wysgerige belange wat daarmee verwickeld is genoegsaam esteties te vergestalt. In die woorde van Nijhoff, fluit hy nie met die fluitjie nie, maar met die lippe sodat die stem deurskroei. ⁴²¹⁾ Hy het, in die woorde van Eliot nie 'n "objective correlative" ⁴²²⁾ vir sy persoonlike gevoelens gevind nie. Met die Zarathustrateks in gedagte formuleer Olzjen in dié verband onverbeterlik as volg:

-
- 420) Vgl. in dié verband O.H. Olzjen, op.cit., p.39, wat die ondergrond van AZ herken as 'n "Lebendige menschliche Kraft" en die karakter van AZ weergee as "eminent persönlich."
- 421) M. Nijhoff, De Pen op Papier, p.15/16.: Nijhoff maak die fluitspelende rottevanger van Hammeln sy poëtiese leermeester: "'De quastie is dat gij fluit met uw mond en niet met een fluit. Gij zijt week van inwendige emotie, trilt van inspanning, en bevredigt toch meer uw verhemelte dan uw gehoor De mond zingt slechts waar het hart van vol is, maar iedere fluit is een tooverfluit en zingt het ledige hart van andere mensen vol. Ik zul je aanraden voorlopig als volgt te beginnen.'" Hy raai die digter voorts aan om alleen die hartstogte van ander mense, soos wat hy dink hulle dit sou verwoord, poëties te verwoord. Vir die neerskryf van sy eie emosies moet hy die mindere vorm van die dagboek kies, en hy waarsku voorts: "'Wees voorzichtig, of uw stem schroeit door; wees uiterst voorzichtig, of ge verliest de gehele wêreld en wat zij waard is, om in den eersten tijd van uw eigen ontroeringen verzen te maken.'"
- 422) T.S. Eliot, Selected Essays, p.124/125.: "The only way of expressing emotion in the form of art is by finding an 'objective correlative'; in other words, a set of objects, a situation, a chain of events, which shall be the formula of that particular emotion; such that when the external facts, which must terminate in sensory experience, are given, the emotion is immediately evoked."

"Auf die Dauer kann jedoch ein Kunstwerk nur da voll verbindliches; Wesenssymbol sein und bleiben, wo das Ich ganz im Gestalten aufgeht und im geschaffenen Werk seine letzte Befriedigung findet. Der Akt der künstlerischen Gestaltung muss für das schaffende Ich die notwendige Form sein, in der es seine Erlebnisse innerlich bewältigt und sich mit der Welt überhaupt auseinandergesetzt. Ein Goethesches Erlebnisgedicht etwa lässt sich von seinem Dichter nicht mehr zurücknehmen. Hier ist eins für allemal ein Zustand, ein Erlebnisaugenblick so unmittelbar Gestalt geworden, dass für den Dichter nicht mehr die Möglichkeit besteht, dies Stück seines Wesens und Lebens zu verleugnen. AZ dagegen ist seiner künstlerischen Gestaltung nach von vornherein so angelegt, dass diese künstlerische Gestaltung nicht alleiniger Selbstzweck ist und darum auch die Form in einer letzten Schicht nicht voll verbindliches Wesenssymbol ist, sondern in der Mittelbarkeit des Ausdrucks stehen bleibt." 423)

Olzien gaan voort deur te beweer dat Nietzsche gedwing voel om hom telkens opnuut teen die suiwer belangeloosheid van die estetiese vorm te verset, dit te deurbreek, as gevolg van die onbeheerbare persoonlike hartstogte. Omdat die "eie ek" met sy wysgerige belange so duidelik deur die oppervlaktevorm "gehoor" kan word, bereik die werk nooit die afgerondheid van 'n tweede insigself-betekenisvolle literêre werklikheid nie, maar konfronteer die leser voortdurend met die gewroegte wysgerige binnewêreld van Nietzsche. 424)

In terme van Opperman se onderskeid, sou daar dus tot die gevolgtrekking gekom moet word dat by Nietzsche die stryd tussen die kunstenaar (digter) en die mens (filosoof) in die guns van die mens, die filosoof beklink word, terwyl Opperman stel:

"Die bevredigendste oplossing vir hierdie spanning is die worsteling self wat in die kunstwerk geordend

423) O.H. Olzien, op.cit., p.44/45.

424) Ibid., p.47/48. Dit word beklemtoon dat dié literêre "naam" van dié situasie "allegorie" is: "Wo die allegorische Ausdrucksform im Kunstwerk auftritt, wird die Einheit des künstlerischen Raumes als einer abgeschlossenen Welt neben der Wirklichkeit des Lebens durchbrochen, weil das Kunstwerk nicht mehr selber Welt ist, sondern Zeichen, das auf gemeinte Bedeutung verweist."

uiting vind. Deur die worsteling van die kunstenaar en die mens kom daar veredeling; die mens gee aan die kunswerk sy diepte, die kunstenaar sy vorm. Die kunstenaar sê vir jou of die kunswerk suiwer is, die mens hoe groot dit is. Die mens en die kunstenaar bly in voortdurende stryd met mekaar, is mekaar se korrektief. Oorwin die mens oor die kunstenaar, dan kry ons eensydige kuns en didaktiek; oorwin die kunstenaar oor die mens, dan kry ons 'n estetiese speletjie." 425)

AZ suiwer literêr behoortdeel is 'n toonbeeld van wat Opperman hier as "eensydige kuns en didaktiek" bestempel; en alles wat in die voorafgaande bespreking as literêr onhoudbaar uitgewys is, is as die direkte gevolg van dié didaktiese intensie, die bedoe- ling om persoonlik-verworwe waardes te leer, gewyt - die onself- genoegsaamheid van die literêre vorme van die parodie, die mite, die epos, die verbysterende oormaat van onnoodwendige metafore en beelde en die rare vry-assosiatiewe gang waarmee hul aangebied word, die inotentisiteit van simbole en visioene, die versplinterde aforisme, die warrelende herhaling van sekere elemente en die onewe toon - dit alles is gewyt aan 'n skrywer wat in oor- stuurde didaktiese drif die naaste die beste middel gryp en hom- self daarvan bedien. Die esteties-ondiskriminerende houding van die didaktikus is as die grondliggende rede vir die rariteit van die teks aangevoer.

By 'n her-in oënskou neem van die manjifieke rariteit van die teks as geheel, bly daar egter 'n vermoede dat dit veel meer as 'n literêre ondersoek sal kos om die teks finaal insigtelik te maak, dat veel meer van Nietzsche gesê moet word as dat hy 'n hoogsprakige didaktiese basterdigter met 'n swak vir heraldiese "art nouveau" gediertes is.

HOOFSTUK III

TEKEN EN BE-TEKENDE

Inleiding

Dit is die radikale duplisiteit van die Nietzscheaanse denke wat op hierdie stadium 'n ander perspektief op die aard van die ideële inhoud en gevolglik op die algemene literêre inkleding van AZ noodsaak.

Die maskergehalte van Nietzsche se denke en die gelykkooreenkoms-tige raaiselagtigheid van "Also Sprach Zarathustra", is by verre nie uitgeput deur 'n literêr-kritiese perspektief op die teks wat onvermydelik lei tot 'n ontmaskering van literêre vorme as didak-tiese middele nie. Waar volgens literêr-kritiese maatstawwe die literêre vorm as blote fasade ontmasker is, waaragter die ideële inhoud as profeties-didaktiese heilsverkondiging paradeer, vereis sekere prominent ondidaktiese momente in die teks, nl. momente van selftravestering en selfbetragtende ontgogeling by Zarathus-tra, 'n hêroorweging van die aard van die kritiese perspektief op die teks - juis omdat die travestie van die profetiese toon, taal en gestalte; die ontgogeling by die besef van die futili-teit van eie prediking, klaarblyklik spruit uit sekere grondlig-gende wysgerige beskouings by Zarathustra-Nietzsche, omtrent teken en be-tekende, taal en werklikheid. Volgens hierdie beskou-inge, wat in poëtiese terme aangetref word in AZ self en meer eksplisiet uiteengesit word in 'n vroeëre kenteoretiese opstel van Nietzsche, "Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sin-ne"¹⁾, is die taal 'n brose ontoereikende tekensisteem wat die mens op absolute wyse beperk in sy uitreik na die be-tekende, die werklikheid, wat binne hierdie beskouing as 'n voortdurend wor-dende onbe-tekenbare chaos voorgestel word.

Daar moet dus in die eerste plek vanuit dié Nietzscheaanse wysge-

1) Bd.VI, pp.75-92.

rige beskouing gekyk word na die eienaardige wyse waarop die oënskynlik onomstootbare didaktiese aard van die ideële inhoud, radikaal ondergrawe word: die oortuigde profetestem van Zarathustra slaan deur as die stem van 'n skeptiese filosoof. Hierdie skeptiese filosoof slaan die styl en die inhoud van sy eie profetiese verkondiging gade, afwisselend met speelse ironie en wanhoop. Die enersyds geïnspireerde verkondiger van nuwe heilswaarhede en -waardes staan grimassend en ontgogeld voor sy eie denk- en pennevrug - en dit wel omdat hy in die lig van sy eie taal- en werklikheidsbeskouing, niks kan glo wat hyself sê omtrent die werklikheid, waarheid of waardes nie.

Hierby moet egter beklemtoon word dat die literêre kritiek teen die foute wat didaktiese letterkunde vertoon, stééds bly staan. Die momente van grimas oor eie profetiese waan en die ontgogeling oor eie verkondiging, word stééds in esteties-onbevredigende vorm uitgedruk. Maar dit is die perspektief wat die Nietzscheaanse wysgerige bemoeienispatroon met die taal en die werklikheid - soos aanvanklik gesuggereer deur die selftravestering en die selfbetragtende ontgogeling van Zarathustra, op die teks bied, wat 'n verdieping van die literêre kritiek vereis. Alles waarteen nl. op grond van hul didaktiese inslag beswaar gemaak is in die literêre analise (die teveel aan onnoodwendige beelde, die lukrake metode van vrye assosiasie waarbinne hul tot stand kom, die allegoriese teken/be-tekende-struktuur, die stilisties swakke vermenging van literêre vorme, die onsmaklike klankbejag, die oordrewe herhaling en die onewe toon) tree nou, vanuit Nietzsche se eie wysgerige beskouing omtrent die taal/werklikheidsverhouding, afwisselend aan die lig as elemente van spel en elemente van erns; as speelblokke van ongeïnhibeerde spel en as ontoereikende tekens moeisaam gemanipuleer tot sin. Die gehele teks toon sig afwisselend as die spelende aftakeling van filosofiese, literêre en Bybelse taalkonvensies en as verwoede poging om nuwe anti-Christelike en anti-Platoniese waardes op te rig, as onver-

skillige spel²⁾ met troostende illusies, en as pynlike stameling in 'n ontoereikende medium, trouens as 'n föltering van dié medium in 'n krampagtige poging om 'n onuitspreekbare werklikheid te dui.

Wat dus vanuit literêr-kritiese standpunt so eenvoudig gelyk het na 'n grondliggend-didaktiese intensie wat agter 'n literêre uiterlike skuil, blyk dus in die lig van Nietzsche se wysgerige opvattinge aangaande die verhouding tussen taal en werklikheid, nie die laaste woord te wees nie. Die didaktiese intensie is 'n vals boom, 'n lugspieëling, waaragter nog 'n oneindige landskap lugspieëlings van spel en erns³⁾ lê en wat ruimte laat vir begrip vir 'n teks wat teen bykans elke literêre norm indruis.

Die verdieping van die literêre kritiek wat moet plaasvind, ten einde hierdie nuwe aansig, wat die teks in die lig van Nietzsche se beskouing oor die verhouding tussen taal en werklikheid toon, sal juis bewerkstellig word deur 'n wysgerige kritiek op hierdie taal- en werklikheidsbeskouing van Nietzsche.

Die wysgerige kritiek op Nietzsche word vanuit 'n post-metafisiese denkraamwerk⁴⁾ gelewer, waarby dit blyk dat Nietzsche nog

-
- 2) Dit moet beklemtoon word dat die begrip "spel" hier nie in die eng-literêre sin van die woord gebruik word nie. Die estetiese spel, as literêr-kritiese begrip beteken 'n estetiese aktiwiteit waarby formele elemente op aangename wyse gerangskik word, sonder enige diepte, d.i. verwysing na menslike sin en betekenis. Die spel wat hier ter sprake is, is 'n wysgerige begrip wat baie nou verband hou met die mens se soeke na sin en betekenis. Die spel soos algaande aan die lig sal kom, beteken 'n spesifieke lewenshouding, as één van die alternatiewe wat Nietzsche die mens aanbied t.o.v. die chaotiese en vyandige werklikheid waarmee hy gekonfronteer is.
- 3) Vergelyk in dié verband P. Pütz, Friedrich Nietzsche, p.37.: "Wie im Denken Nietzsches Metaphysik und Perspektivismus zusammenwirken, so in seiner Dichtung Pathos und Spiel".
- 4) Vir hierdie post-metafisiese kritiese perspektief op die Nietzscheaanse metafisika, word daar by uitstek deurgaans gesteun op W. Luijpen, Nieuwe inleiding tot de existentiële fenomenologie en C.Å. van Peursen, Feite, waarden en gebeurtenissen.

in 'n sekere metafisiese keurslyf sit met sy opvatting van die verhouding tussen mens en wêreld, en taal en werklikheid. Uit hierdie metafisiese feil in sy denke, is oplaas die literêr-onhoudbare taalaanwending in AZ te verklaar.

Travestie en Ontoogeling

Telkens in AZ duik daar opmerkings, situasies en formuleringe op, wat geheel buite die "retories-oratoriese" toon, die didaktiese vaart, en die verhewe heroïes-profetiese pose (wat in die vorige hoofstuk vanuit literêre oogpunt gediagnoseer is as simptome van die onderliggende didaktiese intensie wat die boek beheers) val. Hierdie "ongerymde" momente is trouens meestal momente van travestering⁵⁾, juis van die retoriese en die heroïese in AZ, wat by die leser reeds 'n vermoede wêreld van 'n veel ingewikkelder selfbewussyn by die skrywer, as die suiwer didaktiese bewussyn wat by die eerste oogopslag geblyk het. Hierdie momente dien as leidrade tot die ontdekking van die labirintiese verwickeldheid van 'n teks wat op die oog af na 'n suiwer verkondiging lyk.

Waarskynlik die mees opvallende van hierdie momente waaruit die selftravesterende bewussyn blyk, is die uitbarsting van die "schäumender Narr"⁶⁾ wat in sy doemprofetiese heftigheid oor die ewels van die grootstad 'n groteske oordrywing bied van die tipiese doemprofeetstyl wat Zarathustra in sy oorwroegte raserny teen die kudde-samelewing handhaaf. Die selfspot blyk duidelik uit Zarathustra se opmerking dat die mense na hierdie skuimende nar verwys as Zarathustra se aap: "denn er hatte ihm Etwas vom

5) Die parodie van Bybelse vorm en inhoud, (vgl. die afdeling "Parodie en Verkondiging") het, soos onthou sal word, omgeslaan juis in 'n nuwe verkondiging van onbybelse inhoude maar steeds in 'n Bybelse toon en taal. Dit is nou hierdie nuwe verkondiging wat deur die skrywer self getravesteer word. Waar dit in die parodie gegaan het om die "Umbildung einer ernstern Dichtung", waarby die uiterlike vorm behou word maar die inhoud sê verander word dat dit nie meer by dié vorm pas nie, gaan dit in die travestie om die teenoorgestelde: "bei der der Inhalt beibehalten, jedoch in einer anderen, dazu nicht passenden oder 'lächerlichen' Form dargestellt wird." Vergelyk hiervoor J. von Stachelberg, Literarische Rezeptionsformen, p.159.

6) AZ, p.218.

Satz und Fall der Rede abgemerkt und borgte wohl auch gerne vom Schatze seiner Weisheit".⁷⁾ Dit blyk inderdaad so te wees:

"Hier verwesen alle grossen Gefühle: hier dürfen nur klapperdürre Gefühlichen klappern! Riechst du nicht schon die Schlachthäuser und Garküchen des Geistes? Dampf nicht diese Stadt vom Dunst geschlachteten Geistes. Siehst du nicht die Seelen hängen wie schlaffe schmutzige Lumpen? - Und sie machen noch Zeitungen aus diesen Lumpen! Hörst du nicht, wie der Geist hier zum Wortspiel wurde? Widriges Wort-Spülicht bricht er heraus! - Und sie machen noch Zeitungen aus diesen Wort-Spülicht ... Alle Lüste und Laster sind hier zu Hause; aber es giebt hier auch Tugendhafte, es giebt viel anstellige angestellte Tugend: - Viel anstellige Tugend mit Schreibfingern und hartem Sitz- und Warte-Fleische, gesegnet mit kleinen Bruststernen und ausgestopften steisslosen Töchtern. Es giebt hier auch viel Frömmigkeit und viel gläubige Speichel-Leckerei Schmeichel-Bäckerei vor dem Gott der Heerschaaren, ... 'Ich diene, du dienst, wir dienen' - so betet alle anstellige Tugend hinauf zum Fürsten: dass der verdiente Stern sich endlich an den schmalen Busen hefte! Speie auf die Stadt der eingedrückten Seelen und schmalen Brüste, der spitzen Augen, der klebrigen Finger - auf die Stadt der Aufdringlinge, der Unverschämten, der Schreib- und Schreihälse, der überheizten Ehrgeizigen: - wo alles Anbrüchige, Lüsterne, Düsterne, Übermürde, Geschwürige, Verschwörerische zusammenschwärt."8)

Hierdie woorde van die nar kom partykeer amper woordeliks ooreen met Zarathustra se eie veroordeling van die mense van samelewing:

"Seht mir doch diese Überflüssigen! Krank sind sie immer, sie erbrechen ihre Galle und nennen es Zeitung. Sie verschlingen einander und können sich nicht einmal verdauen. Seht mir doch diese Überflüssigen! Reichtümer erwerben sie und werden ärmer damit. Macht wollen sie und zuerst das Brecheisen der Macht, viel Geld - diese Unvermögenden! Seht sie klettern, diese geschwinden Affen! Sie klettern über einander hinweg und zerren sich also in den Schlamm und die Tiefe. Hin zum Throne wollen sie Alle: ihr Wahnsinn ist es, - als ob das Glück auf den Throne sässe! Oft sitzt der Schlamm auf dem Thron - und oft auch der Thron auf dem Schlamm. Wahnsinnige sind sie mir Alle und kletternde Affen und Überheisse. Ubel riecht

7) Ibid.

8) Ibid., pp.218-220.

mir ihr Götze, das kalte Unthier, übel riechen sie mir alle zusammen, diese Götzendiener Geht doch dem schlechten Geruche aus dem Wege! Geht fort von der Götzendienererei der Überflüssigen. Geht fort von dem Dampfe dieser Menschenopfer."⁹⁾

Ook Zarathustra se verdoeming van die middelklasdeugde klink net soos dié van die nar:

"Und diese Heuchelei fand ich unter ihnen am schlimmsten: dass auch Die, welche befehlen, die Tugenden Derer heucheln, welche dienen. 'Ich diene, du dienst, wir dienen' - so betet hier auch die Heuchelei der Herrschenden - und wehe, wenn der erste Herr nur der erste Diener ist."¹⁰⁾

Ook Zarathustra se smaadrede teen die opgeblase revolusionêre gees¹¹⁾, teen die haarklowery van die geleerdes¹²⁾, teen die dekadente kultuur en die vele skimpe en skeldwoorde¹³⁾, teen die euwels van die tyd wat feitlik op elke bladsy van AZ aan te tref is, vind weerklank in hierdie opsigtelik ironies bedoelde travestie. As Zarathustra dan raas met die skuimbekkende nar, is hy eintlik besig om homself met verholde ironie tereg te wys in sy eie oorwroegte minagting vir sy tyd en sy onbeheersde doemprofeet gedoe. Dit blyk trouens etlike kere dat Zarathustra-Nietzsche bewus is van die belaglikheid van sy vuur-en-swaelroepery en van die grotesk-heroïese profeetgestalte waarin hy paradeer: "Muss man ihnen erst die Ohren zerschlagen, dass sie lernen, mit den Augen hören? Muss man rassln gleich Pauken und Busspredigern?"¹⁴⁾ en weer: "Wahrlich, gleich Busspredigern und Narrn schrie ich Zorn und Zeter über all ihr Grosses und Kleines -, das ihr Bestes so gar klein ist! Dass ihr Bösestes so gar klein ist."¹⁵⁾ Elders waarsku hy trouens teen hoogheilige meerderwaardigheid van die profeet en die leser kan nie anders as om dit te sien as 'n waarskuwing teen homself (Zarathustra) nie: "Hüte dich auch vor

9) Ibid., p.59.

10) Ibid., p.210.

11) Ibid., p.163.

12) Ibid., p.156.

13) Ibid., p.149.

14) Ibid., p.12.

15) Ibid., p.243.

der heiligen Einfalt! Alles ist ihr unheilig was nicht einfältig ist". 16)

Dat Zarathustra op hierdie manier bewus blyk te wees van die doemprofeetstyl as sodanig en dat dit hierdie bewussyn is wat hom dwing om sy eie styl te travesteer, selfs daarteen te waarsku, werp inderdaad 'n vraagteken oor die erns en eerlikheid van die hardnekkige veroordelings vanuit 'n ernstige profeties-didaktiese houding wat grootliks die teks van AZ karakteriseer.

Nie alleen travesteer Zarathustra sy verdoemende hoogsprakigheid nie, hy raai homself ook 'n alternatief aan vir die doemprofeethouding en die doemprofeetspreke; nl. 'n spelende lughartigheid, geduld en bowenal spaarsamigheid met woorde:

"Und wahrlich, ich bin ihm gut darob, meinem ewigen Schicksale, dass es mich nicht hetzt und drängt und mir Zeit zu Possen lässt und Bosheiten: also dass ich heute zu einem Fischfange auf diesen hohen Berg stieg. Fieng wohl je ein Mensch auf hohen Bergen Fische? Und wenn es auch eine Thorheit ist, was ich hier oben will und treibe: besser noch Diess, als dass ich da unten feierlich würde für Warten und grün und gelb - ein gespreitzter Zornschnauber vor Warten, ein heiliger Heule-Sturm aus Bergen, ein Ungeduldiger, der in die Thäler hinabrufft: 'Hört, oder ich peitsche euch mit der Geißel Gottes!' Nicht dass ich solchen Zürnern darob gram würde: zum Lachen sind sie mir gut genug! Ungeduldig müssen sie schon sein, diese grossen Lärmtrommeln, welche heute oder niemals zu Worte kommen!" 17)

Geduld en spaarsamigheid met woorde word nl. aangeraai t.o.v. die onvermydelike koms van 'n heerlike en amper onuitspreekbare toekoms:

"Ich aber und mein Schicksal - wir reden nicht zum Heute, wir reden auch nicht zum Niemals: wir haben zum Reden schon Geduld und Zeit und Überzeit. Denn einst muss er noch kommen und darf nicht vorübergehn. Unser grosser Hazar, das ist unser grosses fernes Menschen-Reich, das Zarathustra-Reich von tausend Jahren". 18)

16) Ibid., p.78.

17) Ibid., p.293/294.

18) Ibid.

Hiermee maak Zarathustra sy eie profete-woede en -woorde af as 'n oorywerige en onverfynde uitvlug in die oppervlakkigheid van taal ten einde tevergeefs die huidige stand van sake te kritiseer. In plaas van veelwoordige kritiek op die hede word 'n eerbiedvolle terughouding en huiwering voor die onuitspreekbaar-heerlike toekoms aangeraai. Selftravestering van en selfkritiek teen die profete-gedoe, loop uit op 'n heroriëntering in die teenwoordige werklikheid in die lig van die onuitspreekbare toekoms. Daarom wonder Zarathustra of die mense teenoor wie hy so uitgevaar het, nie meer beïndruk sal wees met die opgelugte stameling van 'n heilsverwagte mens nie¹⁹⁾ en merk hy op dat sy verdoeming van die morele kleinlikheid van die massa en sy uiteindelijke wanhopige gelag daaroor, eintlik spruit uit sy "grosse flügelbrausende Sehnsucht" na die toekoms en van hierdie verlange sê hy:

"..... und oft riss sie mich fort und hinauf und hinweg und mitten im Lachen: da flog ich wohl schauernd, ein Pfeil durch sonnentrunkenes Entzücken: - hinaus in ferne Zukünfte, die kein Traum noch sah, in heissere Süden, als je sich Bildner träumten: dorthin, wo Götter tanzend sich aller Kleider schämen."²⁰⁾

Van hierdie fantasieryke verwoording van sy blik op die toekoms merk Zarathustra minagtend op dat hy in ontoereikende gelykenisse praat, en soos 'n digter "hinke und stammle" en dat hy hom daaroor skaam.²¹⁾ Travestering van eie profetetaal word dus vervang deur die besef van die ontoereikendheid selfs van die mees eerbiedige stameling, 'n besef wat later meewerk tot die ontgogeling voor die absolute inadekwaatheid van die taal ten aansien van die werklikheid en die noodlottige beperkings wat dit vir die mens inhou.

19) Ibid., p.12.

20) Ibid., p.243.

21) Ibid.;: "Dass ich nämlich in Gleichnissen rede und gleich Dichtern hinke und stammle: und wahrlich, ich schäme mich, dass ich noch Dichter sein muss!"

Benewens die travestering van profetiese taalgebruik word daar ook telkens in AZ gespot met die heroïese. As teenpool vir die onaantasbaar-waardige held, word daar dan 'n nar of die een of ander komieklke karikatuur aangebied wat dinge op 'n lukrake manier regkry of verknoei. Hieruit blyk Zarathustra-Nietzsche se ironiese houding teenoor alle menslike (en dus ook sy eie) pretensies tot grootsheid, heldhaftigheid, waardigheid, moedigheid ens. Een voorbeeld hiervan was die profeet se vuur-en-swaelverdoemings wat uit 'n effe aweregse oop punt na die dol en onbeheersde grille van 'n nar lyk. Die deugsame mens (en daarmee steeds die kloekmoedige profeet mede-geïmpliseer) is eweseer 'n nar²²⁾, 'n donkie²³⁾, 'n aap en 'n wurm.²⁴⁾ Sy ernstige pogings tot selfhandwing lyk ewe veel na die skermutselings van onhandige skepsels in 'n magtige en onverstaanbare heelal.²⁵⁾

In die lig hiervan kan 'n interpretasie van die gelykenis van die koorddanser en die nar gewaag word. Eersgenoemde, 'n simboliese verpersoonliking van die mens wat met erns en waardigheid sy taak verrig, stort na sy dood, terwyl die nar met demoniese onverskilligheid oor die koorddanser spring en ligvoet verder op die tou dans.²⁶⁾ Zarathustra identifiseer hom met albei omdat hy insig het in die gemelde dubbelsinnigheid van die mens:

"Eine Mitte bin ich zwischen einem Narren und einem Leich-

22) *Ibid.*, p.237. Daarom sê Zarathustra die heroïese profeet: "Meine Hand - ist eine Narrenhand: wehe allen Tischen und Wänden, und was noch Platz hat für Narren-Zierath, Narren-Schmierath"

23) *Ibid.*, p.45.: "Das Leben ist schwer zu tragen: aber so thut mir doch nicht so zärtlich! Wir sind allesammt hübsche lastbare Esel und Eselinnen. Was haben wir gemein mit der Rosenknospe, welche zittert, weil ihr ein Tropfen Thau auf dem Leibe liegt?"

24) *Ibid.*, p.8.: "Ihr habt den Weg vom Wurme zum Menschen gemacht, und Vieles ist in euch noch Wurm. Einst wart ihr Affen, und auch jetzt noch ist der Mensch mehr Affe, als irgend ein Affe."

25) Die paradoks, wat in die loop van die bespreking verhelder sal word, is dat Zarathustra-Nietzsche soms juis hierdie onverskillig-komieklke houding verkies bo die ernstige heroïese pose, juis omdat 'n spelende nar beter klaarkom met die in ieder geval onintelligibele werklikheid, as die ernstige soekende mens.

26) AZ, p.15.

nam",²⁷⁾ want aan die een kant verkondig hy in alle erns en oortuiging die heilsboodskap aan die mense op die markplein en is terselfdertyd 'n voorwerp van spot, en dan nie net vir hulle nie, maar ook vir homself. Sy eie verkondiging beskryf hy as harlekyn-tooisels.²⁸⁾

'n Verdere voorbeeld van waar Zarathustra se dubbelslagopvatting van die mens na homself terugverwys, is die beskrywing van die reismoë held wat geen krag meer oor het om die laaste tree op pad na die heroïese doel te neem nie en wat neerval in 'n versmagtende loomheid:

"Seht hier diesen Verschmachten! Nur eine Spanne weit ist er noch von seinem Ziele, aber vor Müdigkeit hat er sich trotzig hier in den Staub gelegt: dieser Tapfere! Vor Müdigkeit gähnt er Weg und Erde und Ziel und sich selber an: keinen Schritt will er noch weiter thun, - dieser Tapfere! Nun glüht die Sonne auf ihn, und die Hunde lecken nach seinem Scheweisse: aber er liegt da in seinem Trotze und will lieber verschmachten: - eine Spanne weit von seinem Ziele verschmachten! Wahrlich, ihr werdet ihn noch an den Haaren in seinen Himmel ziehen müssen, - diesen Helden! Besser noch, ihr lasst ihn liegen, wohin er sich gelegt hat, dass der Schlaf ihm komme, der Tröster, mit kühlendem Rausche-Regen: Lasst ihn liegen, bis er von selber wach wird, - bis er von selber alle Müdigkeit widerruft und was Müdigkeit aus ihm lehrte!"²⁹⁾

By die lees van Zarathustra se huiwering en geweldige stryd op die rand van die aanvaarding van die Ewige Wederkeer-gedagte, sy "abgründlicher Gedanke"³⁰⁾, en sy daaropvolgende ineenstorting en diepe slaap, daag die voorafgaande spottende beskrywing van die held wat ineenstort voor hy sy doel bereik, onvermydelik voor die oog, en Zarathustra se ervaring lyk in die lig daarvan ewe potsierlik.

Dieselfde gebeur by die lees van Zarathustra se huwelikshimne

27) Ibid., p.17.

28) Ibid., p.237.

29) Ibid., p.256.

30) Ibid., p.267.

aan die Ewige Wederkeer, verpersoonlik as vrou: "Oh wie sollte ich nicht nach der Ewigkeit brünstig sein und nach dem hochzeitlichen Ring der Ringe, - dem Ring der Wiederkunft! Nie noch fand ich das Weib, von dem ich Kinder mochte, es sei denn dieses Weib, das ich liebe: denn ich liebe dich, oh Ewigkeit!"³¹⁾ Onvermydelik word 'n vroeëre spottende opmerking van Zarathustra onthou: "Dieser gieng wie ein Held auf Wahrheiten aus und endlich erbeutete er sich eine kleine geputzte Lüge. Seine Ehe nennt er's."³²⁾

Dat hierdie verband tussen erns en die travestering daarvan op geen vergesogte inlesing berus nie, word deur die teks self gesuggereer as Zarathustra, nadat hy die groot openbaring van die Ewige Wederkeer van sy orakeldiere ontvang het, daarna verwys as 'n blote vertroostinkie wat hy vir homself uit sy duim gesuig het en wat hulle vir hom in die vorm van 'n onsinnige slampamperliedjie aangebied het: "'Oh ihr Schalks-Narren und Drehorgeln, so schweigt doch!' - antwortete Zarathustra und lächelte über seine Thiere. 'Wie gut ihr wisst, welchen Trost ich mir selber in sieben Tagen erfand!'"³³⁾ Hiermee is gesuggereer dat die held wat openbarings ontvang en uiteindelik 'n mistieke vereniging met die heelal ervaar, ook 'n potsierlike half-kindse dromer is wat aan grootheidswaan en erotiese lugkastele ly. Dit is hierdie ironiese duplisiteit wat Zarathustra-Nietzsche aan homself toedig, wat ook Pütz herken as hy opmerk: "Der Prophet es Übermenschlichen bleibt nicht ungesellig und nimmt die Wiederkunft zum Weibe".³⁴⁾

Dieselfde duplisiteit is ook in die teks self te ontwaar waar die hoë retories-oratoriese toon ewe skielik platval in die een of ander uiters belaglike of banale segging. As Zarathustra byvoorbeeld in sy tipiese hoë deklamerende toon begin om die ewels van die gepeupel te verdoem: "Das Leben ist ein Born der Lust; aber wo das Gesindel mit trinkt, da sind alle Brunnen vergiftet.

31) *Ibid.*, p.282.

32) *Ibid.*, p.87.

33) *Ibid.*, p.271.

34) P. Pütz, *op.cit.*, p.47.

Allem Reinlichen bin ich hold; aber ich mag die grinsenden Mäuler nicht sehn und den Durst der Unreinen. Sie warfen ihr Auge hinab in den Brunnen: nun glänzt mir ihr widriges Lächeln herauf aus dem Brunnen. Das heilige Wasser haben sie vergiftet mit ihrer Lüsterheit", ³⁵⁾ dan verval die hoëpriesterlike gebaar van afkeur oor menslike onwaardigheid ewe skielik in die banale neustoenknypery van 'n ipekonderse ou man: "Und die Nase mir haltend, gieng ich unmuthig durch alles Gestern und Heute: wahrlich, übel - echt alles Gestern und Heute nach dem schreibenden Gesindel." ³⁶⁾ Dit is asof Zarathustra-Nietzsche homself hierdeur op spottende wyse herinner aan die doodgewone banale menslikheid waaraan selfs die verhewe profeet onderworpe is.

Dieselfde gebeur as Zarathustra by sy tuiskoms in sy berggrot smalend terugkyk op die kleinmenslikheid waarin hy hom begeef het, die praatsiekheid van woordmakelaars, die oneerlikheid geestelike en fisiese besoedelheid van die wêreld van die kuddemens. Hierteenoor besing hy die stilte en reinigende eensaamheid, die suiwerheid van die lug in die berglandskap. Dan tuimel sy hoëpriesterlike verontwaardiging en opgelugtheid skielik af in die banale as hy die aspek van aangename en onaangename reuk, wat tot dusver figuurlik behandel was as simbool onderskeidelik van geestelike reinheid en besoedeling, in 'n letterlike, fisiese sin bysleep: "Mit seligen Nüstern athme ich wieder Berges-Freiheit! Erlöst ist endlich meine Nase vom Geruch alles Menschenwesens!", en asof dit nie genoeg is nie: "Vor scharfen Lüften gekitzelt, wie von schäumenden Weinen, niest meine Seele - niest und jubelt sich zu: 'Gesundheit!'" ³⁷⁾ Behalwe vir die literêr onhoudbare vergesogtheid van dié metafoor, daag hier 'n erg lagwekkende prentjie voor die geestesoog - een waarvan Nietzsche nie onbewus kon gewees het nie - dié van die profeet in ekstase wat plotseling 'n doodgewone en effens kindse ou man word wat op 'n hoogtetjie gaan sit, onbedaarlik nies, en homself gesondheid daarop toewens.

35) AZ, p.120.

36) Ibid., p.121.

37) Ibid., p.230.

Dit kan nie met iets anders as oneindige ironie wees dat Nietzsche ewe serieus hieraan toevoeg: "Also sprach Zarathustra" nie. Telkens in AZ is dit asof die skrywer oorval word deur 'n drang om die retoriese hoogspanning te relativeer deur dit met hierdie soort potsierlikheid te deurbreek. Dit is onvermydelik dat die leser met hierdie neiging in gedagte, in die meer hoogsprakige passasies 'n holle gelag oor eie waan hoor saamklink, en dat die preek wat Zarathustra teen verhewe humorlose mense rig, ook gesien kan word as 'n refleksie op homself.

Inderdaad klink daar 'n toon van spot mee in sy beskrywing van die held: "Einen Erhabenen sah ich heute, einen Feierlichen, einen Büsser des Geistes. Mit erhobener Brust und Denen gleich, welche den Athem an sich ziehn: also stand er da, der Erhabene, und schweigsam. ..." ³⁸⁾ Wat hy hier op die oog het is iemand wat so ernstig om die verhewe sin en betekenis van sy lewe worstel en na die kennis van die waarheid streef, so trots en minagtend op die wat minder as hy is neerkyk, dat hy sy sin vir humor en 'n gesonde uitkyk op die relatiwiteit en beperktheid van die menslike insig vergeet het: "Noch hat seine Erkenntnis nicht lächeln gelernt und ohne Eifersucht sein; noch ist seine strömende Leidenschaft nicht stille geworden in der Schönheit ... Wohl liebe ich an ihm den Nacken des Stiers: aber nun will ich auch noch das Auge des Engels sehn". ³⁹⁾ In dié lig is dit verstaanbaar dat Zarathustra homself daaraan herinner dat hy soos die see moet bly: "Unerschütterlich ist meine Tiefe: aber sie glänzt von schwimmenden Räthseln und Gelächtern". ⁴⁰⁾ Veral in die vierde gedeelte van AZ word daar sterk selftravesterende trekke bespeur. Ook Pütz is hierdie mening toegedaan: "Seine Worte werde parodiert und erschrecken und erheitern ihn aus dem Munde spukhafter Gestalten". ⁴¹⁾ Zarathustra word hier geteken in die nou

38) *Ibid.*, p.146.

39) *Ibid.*, p.147.

40) *Ibid.*, p.146.

41) P. Pütz, *op.cit.*, p.47.

reeds bekende beeld van die effens lawwe maar geslepe ou man⁴²⁾ wat 'n hele gallery - sy dooie selwe - eintlik 'n optog karikatuuragtige personifikasies van sy eie ontwikkelingstadia in sy kluisenaarsgrot ontvang en onthaal. Dit is asof Zarathustra hom hier teen sy ou dae veroorloof om vergewend terug te skou oor sy eie lewe.⁴³⁾ Hierdie "höhere Mensch"⁴⁴⁾ is terselfdertyd ook personifikasies van die ontwikkelingstadia van die mens op pad na die Übermensch:

"Eure Schultern drückt manche Last, manche Erinnerung; manch schlimmer Zwerg hockt in euren Winkeln. Es giebt verborgenen Pöbel auch in euch. Und seid ihr auch hoch und höherer Art: Vieles an euch ist krumm und missgestalt. Da ist kein Schmied in der Welt der euch mir zurecht und gerade schläge. Ihr seid nur Brücken: mögen Höhere auf euch hinüber schreiten! Ihr bedeutet Stufen: so zürnt Dem nicht, der über euch hinweg in seine Höhe steigt. Aus eurem Samen mag auch mir einst ächter Sohn und vollkommener Erbe wachsen: aber das ist ferne."⁴⁵⁾

Dit is nou hierdie voor-beelde van Zarathustra en voor-fases van die Übermensch wat met milde, amper liefkosende ironie, getraves-teer word. Vir eers is daar die wanhopige profeet waarvan daar al voorheen sprake was⁴⁶⁾ wat 'n boodskap van uiterste sinloosheid verkondig: "Alles ist gleich, es lohnt sich Nichts, Welt ist ohne Sinn, Wissen würgt".⁴⁷⁾ Hierdie profeet van die uiterste sinloos-

42) AZ, p.334.: "'Wie', sprach er, 'geschahen nicht von je die lächerlichsten Dinge bei uns alten Einsiedlern und Heiligen? Wahrlich, meine Thorheit wuchs hoch in den Bergen'."

43) Ibid., p.33. Hierdie vergewensgesindheid blyk reeds vroeër: "Nicht auch zürnt Zarathustra dem Genesenden, wenn er zärtlich nach seinem Wahne blickt."

44) Ibid., p.298.

45) Ibid., p.346/347.

46) Ibid., p.168/169.: "'Alles ist leer, Alles ist gleich, Alles war' Also hörte Zarathustra einen Wahrsager reden; und seine Weissagung gieng ihm zu Herzen und verwandelte ihn. Traurig gieng er umher und müde; und er wurde Denen gleich, von welchen der Wahrsager geredet hatte."

47) Ibid., p.296.

heid is 'n travestie van Zarathustra se nihilistiese bewussyn en trouens van die radikale Nietzscheaanse nihilisme as sodanig. Hierdie nihilisme word elders in AZ soos volg deur Zarathustra tegelyk betreur en geroem: "Oh meine Brüder, ist jetzt nicht Alles im Flusse? Sind nicht alle Geländer und Stege in's Wasser gefallen? Wer hielt sich noch an 'Gut' und 'Böse'? Wehe uns! Heil uns! Der Thauwind weht".⁴⁸⁾ Hier dui die frase "alle Geländer und Stege in's Wasser gefallen" op die "totale afwesigheid van 'n waarderingswyse geskoei op die lees van die moraal-ontologie of Christendom"⁴⁹⁾, d.i. op die wegval van die hoogste waardes, van die sin en betekenis van die menslike lewe soos wat dit ervaar is binne die moraal-ontologie.⁵⁰⁾ Zarathustra kan nou met hierdie fase van sy lewe spot omdat hy besef het dat die verval van 'n óú sinstruktuur die klimaat skep wat noodwendig is vir die ontwikkeling van 'n nuwe sinstruktuur - dit is trouens 'n noodsaaklike stap op die weg na 'n nuwe era, na die produktiewe, bevrydende self- en werklikheidsverstaan wat hý ontwerp het waarin die mens die aarde trou geword het. In dié sin ervaar Zarathustra-Nietzsche die nood van sy nihilisme ook as 'n deug, nl. as die ontsluitingspunt van 'n nuwe toekoms.⁵¹⁾

Dan is daar die twee verfynde ou konings wat hul koninkryke verlaat het vir die eenvoudige lewe weens hul afsku aan die waardes

48) Ibid., p.248.

49) W.P. Esterhuyse, Friedrich Nietzsche. Filosoof met 'n hamer, p.31.

50) Ibid., p.41.

51) Wat in die vorige hoofstuk telkemale opgeduik het as die dood-ter-wille-van-lewesindroom kan dus nou herformuleer word as die nihilisme-ter-wille-van-heilsindroom wat die filosofie van Nietzsche kenmerk. In dié verband maak opmerkings soos: "Immer vernichtet, wer ein Schöpfer sein muss" (Vgl. Ibid., p.71), en: "Und wer ein Schöpfer sein muss im Guten und Bösen: wahrlich, der muss ein Vernichter erst sein und Werthe zerbrechen." (Ibid., p.145), opnuut sin. As die verbreker van ou waardes wanhoop Zarathustra, maar besef tegelykertyd dat dit 'n noodsaaklike deurgang tot die verkondiging van nuwe waardes is.

en leefwyse van die gepeupel: Zarathustra travesteer sy hoëpriesterlike minagting vir die gepeupel met hierdie inhoudelik-sportgelyke, maar vieserige ouvrou-agtige opinies:

"Pöbel-Mischmasch: darin ist Alles in Allem durcheinander, Heiliger und Hallunke und Junker und Jude und jeglich Vieh aus der Arche Noäh. Gute Sitten! Alles ist bei uns falsch und faul. Niemand weiss mehr zu verehren: dem gerade laufen wir davon: Es sind süßliche zudringliche Hunde, sie vergolden Palmenblätter. Dieser Ekel würgt mich, dass wir Könige selber falsch wurden, überhängt und verkleidet durch alten vergilbten Grossväter-Prunk, Schaumünzen für die Dümsten und die Schlauesten, und wer heute Alles mit der Macht Schwächer treibt." 52)

Dit is die kinderagtigheid en oneffektiwiteit van hierdie sportteensin, en die goedgeelowige verwagting van 'n eenvoudige lewe waarin Zarathustra 'n vroeë stadium van sy eie ontwikkeling herken. Vergelyk bv. die twee ou konings se opinie dat dit beter is om tussen kluisenaars en bokwagters te woon as tussen die gepeupel⁵³⁾ met Zarathustra se herhaalde versugting dat dit beter is om tussen die diere in die ongerepte natuur te woon as tussen mense.⁵⁴⁾

In die figuur van die "Gewissenhafte der Geistes"⁵⁵⁾ die toegewyde bloedsuierdeskundige, travesteer Nietzsche die oordrewe eerbied vir die wetenskap wat hy gedurende sy positivistiese stadium gehad het en waarom daar geen spoor⁵⁶⁾ meer oor is in A2 self

52) Ibid., p.301.

53) Ibid.

54) Ibid., p.21, p.61, p.65.

55) Ibid., p.307.

56) Ibid. Vgl. Zarathustra se spottende houding teenoor hierdie "wetenskaplike".

nie.⁵⁷⁾ Op Zarathustra se vraag: "So bist du vielleicht der Erkennen des Blutegels?" antwoord die man: "Oh Zarathustra ... das wäre ein Ungeheures, wie dürfte ich mich dessen unterfangen! Wess ich aber Meister und Kenner bin, das ist des Blutegels Hirn: - das ist meine Welt!"⁵⁸⁾ Hiermee wil Zarathustra spot met die valsheid en kleinlikheid waartoe die wetenskap kan daal.

Die ou towenaar is 'n travestie van die ydele digter en sy eidelose genot aan valse verdigsels⁵⁹⁾ en as Zarathustra hom tereg wys is dit maar weer eens 'n tereg wysing wat ook aan sy eie adregerig is, want ook hy is skuldig aan die "sondes" van digterskap: "'Halt ein!', schrie er ihm zu, mit ingrinnigem Lachen, 'halt ein, du Schauspieler! Du Falschmünzer! Du Lügner aus dem Grunde! Ich erkenne dich wohl! Du Pfau der Pfauen, du Meer der Eitelkeit ... Du musst immer zwei-drei-vier-und fünfdeutig sein!"⁶⁰⁾ Uit die ou towenaar se gedig blyk dat hy die ontgogelde digter, die "Büsser des Geistes"⁶¹⁾ speel, en Zarathustra ontmasker hom as hy uitvind dat dit nie nêr spel is nie maar werklike bedroën-

57) R.H. Grimm, Nietzsches Theory of Knowledge, p.99.: "The most obvious departure from his earlier views which strikes us in the works of this 'positivistic phase' is the increasingly unfavourable position which Nietzsche adopts towards religion, metaphysics, morality etc. and the rather positive attitude he takes towards 'science'. Nietzsche's chief objections to metaphysics, religion, etc. here are their lack of honesty, their pronounced tendency to perpetuate useless and pernicious views of man and the world, and their hostility to the unprejudiced and courageous spirit of scientific inquiry. What Nietzsche finds so admirable in sciences is its (relative) freedom from human prejudices and foibles, its objectivity, and the clarity and rigour of its procedures. Within this context, the scientific spirit denotes a willingness to tenaciously pursue an investigation as far as possible, even if the 'truths' thereby discovered prove to be inexpedient, unpleasant, or otherwise offensive to conventional pieties." Vgl. ook AZ, p.156, Zarathustra se kritiek teen die geleerdes.

58) Ibid., p.307.

59) Ibid., p.313/314.

60) Ibid.

61) Ibid.

heid: "Oh Zarathustra, ich bin's müde, es ekelt mich meiner Künste"⁶²⁾, wat weer eens terugverwys na 'n stadium in Zarathustra se ontwikkeling waar hy bely dat hy moeg is van die digters.⁶³⁾

Ook die laaste pous, wat die ou God tot die einde toe gedien het en nou ontwortel en ontvoogd rondswerf⁶⁴⁾ kan beskou word as 'n travestie van dié Zarathustra wat vergewensgesind was teenoor diegene en ook teenoor homself wat die ou illusies nog koester: "Nicht auch zürnt Zarathustra dem Genesenden, wenn er zärtlich nach seinem Wahne blickt und Mitternachts, um das Grab seines Gottes schleicht"⁶⁵⁾, want ook hy het behoort tot diegene wat "dichten und gottsüchtig"⁶⁶⁾ is. Betekenisvol in dié verband is Zarathustra se belydenis: "Einst warf auch Zarathustra seinen Wahn jenseits des Menschen, gleich allen Hinterweltlern, Eines leidenden und zerquälten Gottes Werk schien mir da die Welt".⁶⁷⁾ Ook die lelikste mens, die met skuld belade moordenaar van God, is 'n travestie van dié Zarathustra wat die bomenslike alsiende ewig-oordelende God van die moraal-ontologie ontmasker het, (daarom doodgemaak het) as 'n projeksie van die mens.⁶⁸⁾

Die vrywillige bedelaar⁶⁹⁾ het, net soos die konings, die gepeupel verlaat vir 'n eenvoudige lewe en is in sy oordrewe naïwiteit, 'n travestie van Zarathustra se wêreldontvlugting.

Die skaduwee van Zarathustra is 'n beeld van die tuisteloosheid

62) Ibid., p.315.

63) Ibid., p.161.: "Ach, wie bin ich all des Unzulänglichen müde, das durchaus Ereigniss sein soll! Ach wie bin ich der Dichter müde!"

64) Ibid., p.317.

65) Ibid., p.33.

66) Ibid.

67) Ibid., p.31.

68) Ibid., Alle gode is vir Zarathustra "Menschen-Werk und -Wahnsinn."

69) Ibid., p.329.

en pessimisme nadat alle "Worte und Werthe und grosse Namen"⁷⁰⁾, d.w.s. die sinstruktuur van die Christelik-Platoniese denkwys, afgelê is. As die skaduwee wanhopig uitroep: "Ein Wanderer bin ich, ... immer unterwegs, aber ohne Ziel, auch ohne Heim ... Was blieb mir noch zurück? Ein Herz müde und frech; ein unstäter Wille; Flatter-Flügel; ein zerbrochnes Rückgrat", dan travesteer hy die woorde van Zarathustra: "Aber Heimat fand ich nirgends: unstät bin ich in allen Städten und ein Aufbruch an allen Thoren".⁷¹⁾

In sy nuwe oortuiging m.b.t. die sin en betekenis van die menslike lewe, het Zarathustra oënskynlik alreeds sy geestelike tuis-teloosheid oorwin. Sy oortuigings, so meen hy, is egter van so 'n aard, dat dit hom nie sal laat stagneer nie. Daarom kan hy sy "skaduwee" waarsku teen die neiging om in die tuistelose rond-swerf na 'n uitbreek uit 'n ou gedagtewêreld, wêér verseild te raak in 'n wêreld van onversteurbare waarhede en waardes: "Hüte dich, dass dich nicht am Ende noch ein enger Glaube einfängt, ein harter strenger Wahn! Dich nämlich verführt und versucht nunmehr Jegliches, das eng und fest ist."⁷²⁾

Deurgaans in sy travestering van sy vorige selwe, blyk dit trouens dat Zarathustra homself, reeds op 'n hoër vlak van ontwikkeling voel - hy het steeds vir elkeen 'n liefdevolle antwoord wat daarop dui dat hy dié pad waarop hul nog is, alreeds deurworstel het. En in die lig hiêrvan lyk dit asof 'n mens eerder van die koestering van herinneringe, die selfvergewende refleksies van 'n ou man, eerder as van ontblotende, spottende selftravestering moet praat. Maar dan word daar gesuggereer dat Zarathustra self, vrome kluisenaar met sy reeds verworpe wysheid, eweseer 'n masker is en dus eweseer 'n soort voorlopigheid is, net soos die hoër mense. Hierdie ooreenkoms tussen Zarathustra en sy skimmige voor-beelde word gesuggereer deur die dubbelsinnige woorde van die ou towenaar.

70) Ibid., p.336.

71) Ibid., p.151.

72) Ibid., p.337.

"Ich kenne euch, ihr höheren Menschen, ich kenne ihn - ich kenne auch diesen Unhold den ich wider Willen liebe, diesen Zarathustra: er selber dünkt mich öfter gleich einer schönen Heiligen-Larve - gleich einem neuen wunderlichen Mummenschanze in dem sich mein böser Geist, der schwermüthige Teufel, gefällt: - ich liebe Zarathustra, so dünkt mich oft, um meines bösen Geistes Willen".73)

Daar sal opgelet word dat die ou towenaar Zarathustra beskou as 'n "Heiligen-Larve" vir sý - die ou towenaar se - "böser Geist/schwermüthige Teufel". Dit lyk dus asof Nietzsche wil suggereer dat ágter hierdie wyse Zarathustra (wat betekenisvol genoeg afwesig is as hierdie woorde deur die ou towenaar gespreek word) 'n verdere "Zarathustra" sit, nl. die ou towenaar-digter met sy melankoliese duiwel, vir wie die wyse Zarathustra net maar 'n masker is. Dit is dan hierdie melankoliese duiwel wat aan die woord gestel word deur die skrywer en waaruit 'n nóg verdere verskuuldheid, 'n nog dieper gemaskerdheid van Zarathustra blyk. Die melankoliese duiwel se enigste sinswyse is naamlik 'n syn by wyse van verskynsels, oftewel by wyse van oneindige kleurryke maskers. As die melankoliese duiwel sigself as digter-demoon openbaar dan beteken dit dus dat die digter homself vermaak met sy eie maskers, onherroeplik verlei word deur hulle in so 'n mate dat, selfs die skepperaspek van die digter 'n blote masker is:

"...Nur ein Dichter!
 Ein Thier, ein listiges, raubendes schleichendes,
 Das lügen muss
 Das wissentlich, willentlich lügen muss:
 Nach Beute lüstern,
 Bunt verlarvt
 Sich selber Larve,
 Sich selbst zur Beute -
 Das - der wahrheit Freier?
 Nein! Nur Narr! Nur Dichter!
 Nur Bunt es redend
 Aus Narren-Larven bunt herausschreiend;
 Herumsteigend auf lügnerischen Wort-Brücken,
 Auf bunten Regenbogen

73) Ibid., p.366. (My klem)

Zwischen falschen Himmeln
 Und falschen Erden,
 Herumschweifend, herumschwebend, -
 Nur Narr! Nur Dichter!"⁷⁴⁾

Die feit dat Zarathustra sêlf nie in die grot teenwoordig is terwyl hierdie lied gesing word nie, klôp paradoksaal genoeg met die inhoud van die gedig, want die gedig regverdig die nimmer agterhaalbare, eindelose regressie van die eintlike en finale "ek". Zarathustra se afwesigheid beduie m.i. dat Nietzsche as die skrywer, die skepper van AZ, te kenne wil gee dat hy nie eers saamval met die "onagterhaalbaarheid" wat in hierdie gedig deur die digter-demon as sy eintlike sinswyse geopenbaar word nie.

Hieruit is ook duidelik waarom Nietzsche-Zarathustra die hoër mense met soveel ondeunde beterweterigheid toegeneentheid en selfbewustheid bejeën: In die beeldloosheid, - want dit is waarop die "onagterhaalbaarheid" uiteindelik dui - die onuitbeeldbaarheid van sy werklike geestelike innerlike⁷⁵⁾, smag hy daarna om homself te objektiveer in konkrete gestaltes. ("Nach Beute lüstern"), is hy bewus daarvan dat dit hyself is wat in hierdie gestaltes paradeer ("Bunt verlarvt"), is selfs sy eie digterself 'n blote masker ("sich selber Larve") en is die self wat oorbly, die stééds betragtende "ek", onontkombaar verstrengeld, sêlf prooi van hierdie gekompliseerde maskerade ("sich selbst zur Beute").

In die lig hiervan word 'n betekenisvolle maar kriptiese opmerking van die Zarathustra van die vierde deel insigtelik: "Meine Höhle ist gross und tief und hat viele Winkel; da findet der Versteckteste sein Versteck".⁷⁶⁾ Hierdie opmerking weerspieël 'n bewussyn by die skrywer van die onagterhaalbare verborgenheid van sy eintlike self agter al die skimmige maskers waarin hier-

74) Ibid., p.367/368.

75) O.H. Olzien, Nietzsche und das Problem der Dichterischen Sprache, p.53.: "Der Geist empfindet jede Bildhaftigkeit als mittelbar und störend und hat seine echtste Wirklichkeitserfahrung in der reinen Bildlosigkeit."

76) Ibid., p.327.

die self sig toon. Dat Nietzsche trouens die struktuur van sy filosoofsyn hiérin sien, blyk uit die volgende "belydenis", wat weens die insig wat dit bring in die Zarathustra-figuur as filosoof, volledig aangehaal word:

"Man hört den Schriften eines Einsiedlers immer auch Etwas von dem Wiederhall der Oede, Etwas von dem Flüstertöne und dem scheuen Umsichblicken der Einsamkeit an; aus seinen stärksten Worten, aus seinem Schrei selbst klingt noch eine neue und gefährlichere Art des Schweigens, Verschweigens, heraus, Wer Jahraus, Jahrein und Tags und Nachts allein mit seiner Selbst im vertraulichen Zwiste und Zwiegespräche zusammengesessen hat, wer in seiner Höhle - sie kann ein Labyrinth, aber auch ein Goldschacht sein - zum Höhlenbär oder Schatzgräber oder Schatzwächter und Drachen wurde: dessen Begriffe selber erhalten zuletzt eine eigne Zwielficht-Farbe, einen Geruch: ebenso sehr der Tiefe als des Moders, etwas Unmittheilsames und Widerwilliges, das jeden Vorübergehenden halt anbläst. Der Einsiedler glaubt nicht daran, dass jemals ein Philosoph - gesetzt, dass ein Philosoph immer zuerst ein Einsiedler war - seine eigentlichen und letzten Meinungen in Büchern ausgedrückt habe. Schreibt man nicht gerade Bücher, um zu verbergen, was man bei sich birgt? - ja er wird zweifeln ob ein Philosoph 'letzte und eigentliche' Meinungen überhaupt haben könne, ob bei ihm nicht hinter jeder Höhle noch eine tiefere Höhle liege, liegen müsse - eine umfänglichere fremdere reichere Welt über eine Oberfläche, ein Abgrund hinter jedem Grunde, unter jeder 'Begründung'. Jede Philosophie ist eine Vordergrunds-Philosophie' - das ist ein Einsiedler-Urtheil: 'es ist etwas Willkürliches daran, dass er hier nicht mehr tiefer grub und den Spaten weglegte, - es ist auch etwas Misstrauisches daran'. Jede Philosophie verbirgt auch eine Philosophie, jede Meinung ist auch ein Versteck, jedes Wort auch eine Maske."⁷⁷⁾

'n Soortgelyke betekenisvolle opmerking word in Nietzsche se briewe aangetref: "Glaube ja nicht, das mein Sohn Zarathustra meine Meinungen ausspricht. Er ist eine meiner Vorbereitungen und Zwischenakte"⁷⁸⁾, en:

"Das Gefühl dass es bei mir etwas sehr Fernes und Fremdes gebe, dass meine Worte andere Farben haben als dieselben Worte bei anderen Menschen, dass es

77) Bd.XV, p.254.

78) Aangehaal uit briewe van Nietzsche deur O.H. Olzien, op.cit., p.43.

bei mir viel bunten Vordergrund gibt, welcher täuscht Alles, was ich bisher geschrieben habe, ist Vordergrund; für mich selber geht es immer erst mit den Gedankenstrichen los. Es sind Dinge gefährlichster Art, mit denen ich zu tun habe; dass ich dazwischen in populärer Manier bald den Deutschen Schopenhauer oder Wagner empfehle, bald Zarathustras ausdenke, das sind Erholungen für mich, aber vor allem auch Verstecke hinter denen ich Zeitlang wieder sitzen kann."⁷⁹⁾

Uit hierdie insiggewende opmerkings kan die gevolgtrekking gemaak word dat Zarathustra wat 'n oënskynlik vrome meerwaarde bo ander mense het, self 'n skim, 'n masker, 'n getravesteerde self is en dat selfs die towenaar-digter, waarmee Nietzsche homself oënskynlik as skrywer identifiseer, nog steeds nie vir hom genoegsaam uitbeelding van die ware subjektiewe oorsprong waarna alle maskerades in AZ herlei kan word is nie, maar 'n filosofiese metafoor, d.i. 'n blote teken is, wat heenwys na die struktuur van onagterhaalbaarheid, van ewig valse bodems, van die duplisiteit van immer misleidende lugspieëlings wat, soos algaande aan die lig sal kom, nie net die Nietzscheaanse persoonlike bewussyn nie, maar ook die Nietzscheaanse filosofie, ten diepste karakteriseer.

Dit is met hierdie bewussyn van die onagterhaalbaarheid van die "werklike" self, wat binne die Nietzscheaanse denkpatroon saamval met die onuitspreekbaarheid van die éintlike werklikheid, dat alles mensliks, en elke menslike emosie en elke menslike verworpenheid getravesteer word: sy eie retoriese profeetskap, die onverskrokke held wat swig en swalk voor geestelike uitdaginge, die jong prediker wat die wêreld verlaat om in die veld te gaan woon, die toegewyde wetenskaplike, die digter, die nihilis, die moordenaar van God, die ontwortelde pous, selfs die vrome Zarathustra wat op sy eie jeugsondes terugskou - dit alles is werd om getravesteer te word, omdat dit voorlopige maskers

79) Ibid.

van die onagterhaalbare self is.⁸⁰⁾

Dit moet op dié stadium duidelik wees dat dit in AZ nie om die travestie om die travestie onthul te gaan nie, nie om die vermaaklike inklee van sekere ernstige idees in 'n belaglike vorm waardeur Nietzsche bloot met sy spreekbuis Zarathustra wou spot nie. Net soos die parodie ondergrawe is deur 'n gewigtige verkondiging, net so word die travestie ondergrawe deur 'n gewigtigheid, maar dan nie meer dié van verkondiging nie. Mens sou eerder kon praat van 'n "metafisiese gewig" wat onder aan die burleske en die potsierlike in AZ hang, nl. 'n ontsettende vermoede omtrent die aard van die werklikheid as onuitspreekbaar en die aard van die taal as inadekwaat t.o.v. hierdie werklikheid.

Juis daarom slaan hierdie oënskynlike travestie en selfspot in AZ om, in ontgogelde selfbetragting. Hierdie ontgogeling van Zarathustra word afgelei uit sekere uitsprake, wat op 'n meer radikale wyse as die selftravestering, 'n vraagteken werp oor die oënskynlike suiwer en positiewe heilsverkondiging van 'n besielde profeet. Zarathustra bevestig naamlik aan die een kant sy deurleefde oortuiging, waarvan sy verkondigings en verdoemings in elk geval deurgaans getuig, "Von allem Geschriebenen liebe ich nur Das, was Einer mit seinem Blute schreibt. Schreibe mit Blut: und du wirst erfahren dass Blut Geist ist." Hy impliseer voorts dat sy oortuigings in hul bloedeie spreukvorm wêrd is om uit die hoof geleer te word en bo alles geglo te word.

"Wer in Blut und Sprüchen schreibt, der will nicht gelesen,

80) Vgl. in dié verband *Ibid.*, p.69.: "Nietzsches Stellung zur gemeinsamen Wirklichkeit ergibt sich daraus, dass er auf dem Wege des geistigen Ringens seine eigene, ihn wesensmässig zugehörige Wirklichkeit gefunden hat. Gegenüber dem unmittelbaren geistigen Haben dieser neuen Wirklichkeit, die er aus eigenem Müssen dem Leben erobert hat, wollen die Symbole der alten gemeinsamen Wirklichkeit nicht mehr passen. Und er sieht sich gezwungen, im Sinnbilde so von dieser neuen Wirklichkeit zu sprechen, dass er sie immer wieder unter den gegebenen Bildern und Ausdrucksformen als das Eigentliche durchfühlen lässt, dass das Bildsymbol selber nie unmittelbar erreichen kann."

sondern auswendig gelernt werden".⁸¹⁾

Ook elders is dit die profeet Zarathustra wat die gebrek aan die vermoë om te kan glo, betreur, dit as 'n siekte van die skeptiese realisme van die moderne mens beskou, wat hom boonop van sy dinamiese kreatiwiteit beroof:

"Dann so sprecht ihr: 'Wirkliche sind wir ganz, und ohne Glauben und Aberglauben': also brüstet ihr euch - ach, auch noch ohne Brüste! Ja, wie solltet ihr glauben können, ihr Buntgesprenkelten! - die ihr Gemälde seid von Allem, was je geglaubt wurde! Wandelnde Widerlegungen seid ihr des Glaubens selber, und aller Gedanken Gliederbrechen. Unglaubliche: also heisse ich euch ihr Wirklichen Unfruchtbare seid ihr: darum fehlt es euch an Glauben".⁸²⁾

Maar dan voeg hy reeds woorde by, wat dui op 'n ondergrond van diepe twyfel: "Aber wer schaffen musste, der hatte auch immer seine Wahr-Träume und Stern-Zeichen - und glaubte an Glauben!"⁸³⁾ Hieruit blyk dat die geloof en die inhoud van die geloof vir Zarathustra blote funksionele illusies is - dit help die skepper van nuwe (religieuse) waardes, om sy taak te vervul. Maar dit is nie 'n "eerste-vlak geloof" wat hier ter sprake is nie, dit is 'n geloof wat geobjektiveer word, ("glaubte an glauben") en ge- waardeer word deur die "gelowige", en vanuit 'n "groter" perspektief bloot nuttig voordoen. Hiermee is geloof as sodanig dan volkome gerelativeer.

Dit is nou voor die relatiwiteit van sy eie geloofsoortuigings dat Zarathustra onogogeld staan en in sy ontgogeling wāarsku hy teen bloed die simbool van hartstogtelike geloof en die waan wat daarmee gepaardgaan: "Aber Blut ist der schlechteste Zeuge der Wahrheit; Blut vergiftet die reinste Lehre noch zu Wahn und Hass der Herzen".⁸⁴⁾ Hierdie waarskuwing is trouens 'n waarskuwing teen homself: "Wahrlich, ich rathe euch geht fort von mir und wehrt euch gegen Zarathustra! Und besser noch: schämt euch sei-

81) AZ, p.44.

82) Ibid., p.150.

83) Ibid.

84) Ibid., p.115.

ner! Vielleicht betrog er euch ... Ihr sagt ihr glaubt an Zarathustra? Aber was liegt an Zarathustra! Ihr seid mir Gläubigen: aber was liegt an allen Gläubigen!"⁸⁵⁾

Nadat hy keer op keer die Übermensch verkondig het as die verheewe doel waarna die mens moet streef⁸⁶⁾, maak hy dit af as verdigsel en digtersfantasie en hy sluit homself by die digters in⁸⁷⁾:

"Aber gesetzt das Jemand alles Ernstes sagte, die Dichter lügen zuviel; so hat er Recht - wir lügen zuviel denn alle Götter sind Dichter-Gleichniss, Dichter-Erschlechniss! Wahrlich, immer zieht es uns hinan - nämlich zum Reich der Wolken: auf diese setzen wir unsre bunten Bälge und heissen sie dann Götter und Übermenschen..."⁸⁸⁾

Die ontugtering voor eie waan wat hieruit blyk, die vermoedheid tot die dood toe wat daarmee saamhang, word onomwonde uitgedruk: "Ach, wie bin ich all des Unzulänglichen müde, das durchaus Ereigniss sein soll! Ach wie bin ich der Dichter müde!"⁸⁹⁾

In die lig van hierdie ontgogeling maak hy die hele geopenbaarde universele heilsboodskap, wat hy met soveel oortuigde ywer aan die ganse mensdom verkondig het, af as 'n bloot eng-persoonlike oortuiging wat uit eie huiwerende soeke gebore is en geen universele geldigheid of absolute outoriteit veronderstel nie: "'Auf vielerlei Weg und Weise kam ich zu meiner Wahrheit; Ein Versuchen und Fragen war all mein Gehen: Das - ist nun mein Weg, - wo ist der eure?', so antwortete ich Denen, welche mich 'nach dem Wege' fragten. Den Weg nämlich - den giebt es nicht."⁹⁰⁾

Hy hou sy eie oortuiging as die resultaat van 'n persoonlike eks-

85) Ibid., p.97.

86) Ibid., p.8, p.10, p.12, p.347.

87) Ibid., p.159.: "Doch was sagte dir einst Zarathustra? Dass die Dichter zuviel lügen? Aber auch Zarathustra ist ein Dichter."

88) Ibid., p.160.

89) Ibid., p.161

90) Ibid., p.241.

periment voor, 'n blote teorie dus, onder ander teorieë. Omdat hy sy eie oortuiging op hierdie wyse relativeer, ontval hom die gevoel van geborgenheid en sekuriteit, 'n gevoel waaraan hy met die versugting van 'n ontgogelde mens uitdrukking gee: "Ach, wohin soll ich nun steigen mit meiner Sehnsucht! Von allen Bergen schaue ich aus nach Vater - und Mutterländern. Aber Heimat fand ich nirgends: unstät bin ich in allen Städten und ein Aufbruch an allen Thoren."⁹¹⁾

Hierdie ontnugterde en langeslaande toon wat voorkom in alle sodanige uitdrukkings van die relatiwiteit en oneffektiwiteit en beperktheid van die mens met oortuigings, slaan soms oor in 'n wanhopige, fatalistiese toon waar hierdie beperktheid van die mens ook nog gesien word teen die agtergrond van 'n gans onsekere en onstandvastige (ook geestelike) werklikheid: "Oh meine Brüder, ist jetzt nicht Alles im Flusse? Sind nicht alle Geländer und Stege in's Wasser gefallen? Wer hielte sich noch an 'Gut' und 'Böse'? Wehe uns! Heil uns! der Thauwind weht!"⁹²⁾

Hierdie insigte in, aan die een kant die mens, beperk binne die wêreld van sy eie ontwerp, oortuiging, geloof, en aan die ander kant in die onversteurbare en onagterhaalbare vloei-gang van die syn, en in die onherstelbare relatiwisme wat sy eietydse denkwêreld beheers, kan herlei word tot Nietzsche se beskouing oor die taal waarin sy opvatting van die wesentlik ontoereikende struktuur van die mens se begripmatige kenwyse geopenbaar word:

"Wie lieblich ist es, dass Worte und Töne da sind: sind nicht Worte und Töne Regenbogen und Schein-Brücken zwischen Ewig-Geschiedenem? Für mich - wie gäbe es ein Ausser-mir? Es giebt kein Aussen!

91) Ibid., p.151.

92) Ibid., p.248. Waar hierdie woorde dui op die tuisteloosheid van die nihilisme, waaraan Nietzsche-Zarathustra déél had, in sy verwoesting van die ou waardes, is die mens binne die Nietzscheaanse beskouing van meet af aan tuisteloos omdat hy met 'n ontceganlike, chaotiese werklikheid gekonfronteer is, wat aan elk van sy betekeninge ontloop. Die taal kan net illusies omtrent die werklikheid bied en die mens kan hom dus nooit geborge voel nie. Vergelyk in dié verband Ibid., p.136.

Aber das vergessen wir bei allen Tönen; wie lieblich ist es, dass wir vergessen. Sind nicht den Dingen Namen und Töne geschenkt, dass der Mensch sich an den Dingen erquickte? Es ist eine schöne Narrethei, das Sprechen: damit tanzt der Mensch über alle Dinge. Wie lieblich ist alles Reden und alle Lüge der Töne! Mit Tönen tanzt unsre Liebe auf bunten Regenbögen."⁹³⁾

Dit is dus die taal wat die mens begrens en begoël sodat hy nooit by die eintlike werklikheid kan uitkom nie, en steeds gevange bly binne sy eie "Wahr-Träume und Stern-Zeichen".⁹⁴⁾

Teen die agtergrond van hierdie insig in die beperktheid van die mens binne sy eie oortuiging, binne sy eie taal, binne sy eie wêreldontwerp⁹⁵⁾, en die insig in die chaoties-wordende onagterhaalbare syn, kan Zarathustra nie anders as ontnugterd wees oor sy eie profete-waan en -boodskap nie. Die skeptisisme, ontgogeling en wanhoop van Zarathustra staan in diepe teenstelling tot die byna verwoede en eksplisiete didaktiek wat deurgaans in AZ voorkom. Dit lyk inderdaad asof hy, die groot prediker, eintlik maar vir homself preek, teen homself woed. Sy boodskap aan andere is eintlik maar 'n vorm van striemende selfondersoek en genadelose selfbespiegeling. Hy probeer in die lig van sy skeptiese vermoedens van die beperktheid van die mens in 'n onagterhaalbare

93) Ibid., p.268.

94) Ibid., p.150.

95) Die radikale menslikheid, en daarom vir Nietzsche deels negatiewe relatiwiteit, van waardes en gode word telkens verwoord: Ibid., p.243.: "Das aber ist Der, welcher des Menschen Ziel schafft und der Erde ihren Sinn giebt und ihre Zukunft: Dieser erst schafft es, dass Etwas gut und böse ist", en Ibid., p.31/32.: "Ach, ihr Brüder, dieser Gott, den ich schuf, war Menschen-Werk und -Wahnsinn, gleich allen Göttern! Mensch war er, und nur ein armes Stück Mensch und Ich: aus der eigenen Asche und Gluth kam es mir, dieses Gespenst, und wahrlich! Nicht kam es mir von Jenseits! Was geschah, meine Brüder? Ich überwand mich, den Leidenden, ich trug meine eigne Asche zu Berge, eine hellere Flamme erfand ich mir. Und siehe! Da wuch das Gespenst von mir." Hiermee is die voorlopigheid van die menslike ontwerp baie sterk beklemtoon en het ook verreikende gevolge vir die profeteboodskap, as nuwe mens- en wêreldbeskouing.

werklikheid, eintlik maar homself oortuig.⁹⁶⁾

Miskien is die retoriese siddering van die "gehobene Sprache"⁹⁷⁾ van AZ dus te wyte aan 'n klandestiene hartstog by Nietzsche om hierdie ondergrawende vermoedens as't ware "met vuur en swael" te weerspreek, te negeer. Dit sou beteken dat die didaktiese toon in AZ op paradoksale wyse spruit uit die negatiewe vermoede dat "oortuigings" niks werd is nie in die sin dat hulle geen werklikheidsgewig dra nie. Die didaktiek sou dus gesien kan word as die antwoord wat Zarathustra het vir Nietzsche se vermoedens. Maar die gesprek wat hul voer is uiteindelik die frustrerende insigselfkringende gesprek wat die filosoof met homself voer en waaruit op geen wyse gebreek kan word nie: "Inzwischen rede ich als Einer, der Zeit hat, zu mir selber. Niemand erzählt mir Neues: So erzähle ich mir mich selber."⁹⁸⁾

Die voorafgaande aanhalings suggereer etlike aspekte wat Nietzsche se filosofie ten diepste bepaal: die chaotiese, onagterhaalbare flux-karakter van die werklikheid wat elke finale karakterisering ontloop, die insigself-geslote en opsigself-aangewese menslike subjektiwiteit, en die skyntoereikendheid van die taal t.o.v. die werklikheid. Dit is hierdie filosofiese beskouinge wat maak dat die profeet Zarathustra telkens ontgogeld staan voor sy eie pretensies, telkens ontnugterd staan as hy beseft dat sy nuut verkondigde leef- en denkwêreld 'n gekkeparadys is, wat nie in die werklikheid gegrond is nie.

Hiermee tree dan ook reeds 'n verdere duplisiteit in die denkpatroon van Nietzsche aan die lig - want hy gaan vóórt - ten spyte van sy relativisme en sy wanhoop t.o.v. die moontlikheid om

96) Vergelyk in dié verband die opmerking van R.J. Hollingdale, Nietzsche. The Man and his Philosophy, p.185.: "Even when ostensibly talking to others Zarathustra sounds as if he were addressing himself."

97) M. Landmann, "Zum Stil des Zarathustra", Trivium, (No.2, 1944), p.278.

98) AZ, p.242.

enige geldige uitspraak te maak of insig te gewin - om didaktiese uitsprake te maak wat juis die pretensies het om die totale aard van die werklikheid en van die mens finaal uit te spreek: "Wo ich Lebendiges fand, da fand ich Willen zur Macht; und noch im Willen des Dienenden fand ich den Willen, Herr zu sein ... diess Geheimnis redete das Leben selber zu mir: 'siehe' sprach es: 'ich bin das was sich immer selber überwinden muss.'"⁹⁹⁾

Die oorsprong van hierdie duplisiteit, wat Nietzsche aan die een kant tot didaktikus (absolutis) maak en aan die ander kant tot skeptisis (relatiwis), word vervolgens in sy meer eksplisiet ken-teoretiese beskouinge gevind. Van daaruit word die konsekwensies wat dit vir die teks as geheel het, bespreek.

99) Ibid., p.143/144.

Leuen en Waarheid

Soos reeds gemeld is die sleutel vir die ontsluiting van die wysgerige taal/werklikheidsproblematiek, waarin vele van die teks-tuele eienaardighede van AZ op die stadium blyk te wortel, en waardeur 'n geheel nuwe perspektief op die oënskynlik positief-didaktiese inhoud en styl genoodsaak word,¹⁰⁰⁾ dié kommentaar van Zarathustra net nadat die leer van die Ewige Wederkeer deur sy diere aan hom geopenbaar is:

"Wie lieblich ist es, dass Worte und Töne da sind: sind nicht Worte und Töne Regenbogen und Scheinbrücken zwischen Ewig-Geschiedenem? ... Für mich - wie gäbe es ein Ausser-mir? Es giebt kein Aussen! Aber das vergessen wir bei allen Tönen; wie lieblich ist es, dass wir vergessen. Sind nicht den Dingen Namen und Tönen geschenkt, dass der Mensch sich an den Dingen erquicke? Es ist eine schöne Narrethei, das Sprechen: damit tanzt der Mensch über alle Dinge."¹⁰¹⁾

Die kern van hierdie enigmatiese opmerking blyk te wees, dat die taal net kan lieg, hōē dit ockal aangewend word, dat die leuen wat die taal is, nie die ware werklikheid kan raak nie. 'n Interessante dubbelsinnigheid oor hierdie sg. "suiwere" werklikheid spring ook hier in die oog. Aan die een kant word die taal gesien as iets wat 'n skynbrug span tussen twee, in werklikheid ónoorbrugbare pole, vermoedelik die sprekende mens en die werklikheid (vgl.: "Schein-Brücken zwischen Ewig-Geschiedenem".) Vir Zarathustra aan die ander kant, is daar géén so 'n buitemenslike werklikheid ("Ausser-mir") nie, en tōg is die taal vir hom óók 'n skynbrug daar dit juis vir hom 'n "Ausser-mir" wil suggereer, of

100) Hierby word uitgegaan van die voorveronderstelling dat 'n filosoof se beskōwing óór taal ook sy eie áánwending ván taal gaan bepaal. Vergelyk in hierdie verband J.P. Stern, "Nietzsche and the Idea of Metaphor", Encounter, (No.2, February 1977.), p.33.: "Assuming that the way in which a writer conceives of language and the way he describes it, are also indicative of the way he uses it."

101) AZ, p.268.

skep. Dit skynkarakter van die taal t.o.v. die werklikheid word betréur omdat dit die werklikheid nie raak nie. Maar hierdie skynkarakter word ook gelóóf omdat dit so 'n kleurryke en flamboyante skyn (leuen) is en daarom so 'n kostelike en onmisbare troos bied aan die mens - (vgl.: "Sind nicht den Dingen, Namen und Töne geschenkt dass der Mensch sich an den Dingen erquicke?") - beide vir dié wat glo dát daar 'n "Ausser-mir" is, in welke geval die taal die troostende illusie skep dat dit die kloof tussen die "ek" en die "buite-my" oorbrug, en vir dié wat nié glo dat daar 'n "Ausser-mir" is nie, in welke geval die taal die vertroostende illusie skep dát daar 'n buitemenslike werklikheid is (vgl.: "Für mich - wie gäbe es ein Ausser-mir? Es giebt kein Aussen - aber das vergessen wir bei allen Tönen; wie lieblich ist es das wir vergessen"). Dát die taal/werklikheidsproblematiek in die teken staan van die kloof tussen mens en buitemenslike werklikheid, welke kloof net op skynbare, maar tog op troostende wyse oorbrug word deur die leun van die taal, dui daarop dat hier nog geworstel word met die subjek/objekdichotomie wat die tradisioneel-metafisiese denke bepaal. Selfs al onderskei Zarathustra hom van die mense wat glo dát daar 'n buitemenslike werklikheid is, en al bevestig hy dat daar vir hom géén "buite-my" is nie, laat skemer hy tog deur dat dit vir hom 'n pynlike stand van sake is waarvan hy liewers wil vergeet en hy prys die taal omdat die taal die troostende illusie skep dát daar wél 'n buitemenslike werklikheid is. Dat dit in werklikheid hierdie metafisiese feil is wat aan die grond van die veelsinnigheid van die Zarathustrateks lê, kom aan die einde van hierdie hoofstuk ter sprake.

Eerstens moet daar egter na die teks gekyk word vanuit Nietzsche se éie wysgerige beskouinge en wel na die kenteoretiese opstel "Über Wahrheit und Lüge im Aussermoralischen Sinne" waarin verhelderende agtergrond vir die hierbo aangehaalde poëties-versluiserde formulering van die taal/werklikheidsproblematiek gevind word. Hierin word gestel dat die eintlike "Wesen der Dingen"¹⁰²⁾

102) Bd.VI, p.85.

'n "für uns unzugängliches und undefinierbares X"¹⁰³⁾, "wahr an sich, wirklich und allgemeingültig, abgesehen von dem Menschen" is.¹⁰⁴⁾ Volgens Nietzsche is dit absoluut onmoontlik om hierdie werklikheid adekwaat uit te spreek in taal en hy doen voorts die enigste uitweg aan die hand:

"Überhaupt aber scheint mir 'die richtige Perception' - das würde heissen: der adäquate Ausdruck eines Objekts im Subjekt - ein widerspruchsvolles Unding: denn zwischen zwei absolut verschiedenen Sphären, wie zwischen Subjekt und Objekt, giebt es keine Causalität, keine Richtigkeit, keinen Ausdruck, sondern höchstens ein ästhetisches Verhalten, ich meine eine andeutende Übertragung, eine nachstammelnde Übersetzung in eine ganz fremde Sprache: wozu es aber jedenfalls einer frei-dichtenden und frei erfindenden Mittelsphäre und Mittelkraft bedarf."¹⁰⁵⁾

Omdat Nietzsche 'n kloof tussen subjek en objek ontwaar, beskou hy alle uitinge van die mens oor die werklikheid as "antropomorfisch",¹⁰⁶⁾ m.a.w. as 'n herleiding van die werklikheid tot die eng-menslike betekenisfeer. Hiervan gee Nietzsche ook in AZ blyke as hy die lewe as volg laat praat: "'Aber veränderlich bin ich nur und wild und in Allem ein Weib, und kein tugendhaftes: Ob ich schon euch Männern 'die Tiefe' heisse oder 'die Treue', 'die Ewige', 'die Geheimnisvolle'. Doch ihr Männer beschenkt uns stets mit den eigenen Tugenden - ach, ihr Tugendhaften!"¹⁰⁷⁾

Volgens Nietzsche moet hierdie antropomorfismes, wat die pretensie het om die werklikheid finaal uit te spreek, vermy word, omdat die buitemenslike werklikheid op geen manier herlei kan word tot die menslike betekenisfeer nie. Wat hy dus adviseer as hy praat van 'n "frei-dichtenden und frei erfindenden Mittelsphäre und Mittelkraft",¹⁰⁸⁾ is 'n soort "taal" wat in die middel van hierdie kloof tussen mens en werklikheid sweef, en omdat dit sy eie inadekwaatheid en die onuitspreekbaarheid van die werklikheid

103) Ibid., p.81.

104) Ibid., p.84.

105) Ibid., p.85.

106) Ibid., p.81.

107) AZ, p.136.

108) Bd.VI, p.85.

erken, met ópset nog kant nog wal raak. Dit moet 'n soort taal ten spyte van sy gebruiker wees, 'n soort taal wat sy eie vastighede en grense, selfs sy eie gebruiker voortdurend ontloop, wat so voorlopig en so veranderlik soos kwiksilwer is, ten einde aan die een kant nie die werklikheid tot begrip te stagneer nie, nie te verval in gerusstellende "antropomorfismes" nie en aan die ander kant tog in sy voorlopigheid en vervlietendheid, sy vry-assosiatiewe digterlikheid vir die mens 'n skampere glimp op die "bewegliche Fundamente" die "fliessende Wasser"¹⁰⁹⁾ te bied. Dit is hierdie kant-nog-wal-karakter van hierdie soort taal hangende tussen die mens en die werklikheid, wat Nietzsche probeer uitdruk as hy praat van 'n "ganz fremde Sprache"¹¹⁰⁾. Die "nachstammelende Übertragung"¹¹¹⁾ moet amper nie meer as 'n menslik taal herken word nie. Die skemerwêreld van hierdie stameltaal is trouens die enigste nastrewenswaardige moontlikheid en word verkies bo die skynhelderheid van die begripmatige taal.

Nietzsche beklemtoon allerweë die fundamenteel-metaforiese, d.i. oordragteliike aard van die taal as sodanig, selfs in sy kiemvorm, die visuele ervaring: "Ein Nervenreiz, zuerst übertragen in ein Bild! erste Metapher. Das Bild wieder nachgeformt in einem Laut! Zweite Metapher."¹¹²⁾ Hieruit kom dan eers die sg. aanskouings-metafoor¹¹³⁾ voort en dan kristalliseer ten slotte die abstrakte begrip - "Und jedesmal vollständiges Überspringen der Sphäre mitten hinein in eine ganz andre und neue"¹¹⁴⁾. Volgens Nietzsche hou die begrip geen verband meer hoegenaamd met die Urerlebniss"¹¹⁵⁾

109) Ibid., p.83.

110) Ibid., p.85.

111) Ibid.

112) Ibid., p.79.

113) Ibid., p.82.

114) Ibid., p.79.

115) Ibid., p.80.

en met die eerste stamelende "Anschauungsmetapher"¹¹⁶⁾ nie. Dit hou m.a.w. in sy "Gleichsetzung des Nichtgleichen",¹¹⁷⁾ (d.i. die veralgemenende abstrakte begripsinhoud en die ewig verskillende individuele ervaring van partikuliere dinge) geen verband met die wordende, steeds ongelyke, en daarom onabstraheerbare werklikheid nie. Die mens laat sig egter verlei deur die sekuriteit wat abstrakte begrippe oënskynlik bied en bou dan ongebreideld daaraan voort:

"er verallgemeinert alle diese Eindrücke erst zu entfärbteren, kühleren Begriffen, um an sie das Fahrzeug seines Lebens und Handelns anzuknüpfen, Alles, was den Menschen gegen das Thier abhebt, hängt von dieser Fähigkeit ab, die anschaulichen Metaphern zu einem Schema zu verflüchtigen, also ein Bild in einen Begriff aufzulösen. Im Bereich jener Schemata nämlich ist etwas möglich, was niemals unter den anschaulichen ersten Eindrücken gelingen möchte: eine pyramidale Ordnung nach Kasten und Graden aufzubauen, eine neue Welt von Gesetzen, Privilegien, Unterordnungen, Grenzbestimmungen zu schaffen, die nun der ändern anschaulichen Welt der ersten Eindrücke gegenübertritt, als das Festere, Allgemeinere, Bekanntere, Menschlichere und daher als das Regulirende und Imperativische. Während jede Anschauungsmetaphor individuell und ohne ihres Gleichen ist und deshalb allem Rubriciren immer zu entfliehen weiss, zeigt der grosse Bau der Begriffe die starre Regelmässigkeit eines römischen Columbariums und athmet in der Logik jene Strenge und Kühle aus, die der Mathematik zu eigen ist."¹¹⁸⁾

In die lig van hierdie ontmaskering van die oorsprong van die abstrakte begrip, tree ook die tradisionele waarheidsbegrip effe anders aan. Alles behalwe 'n ewig-vasgelegde onaantasbaarheid, is waarheid:

"Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Antropomorphismen, kurz eine Summe von menschlichen Relationen die, poëtisch und rhetorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden, und die nach langem Gebrauch einem Volke fest, canonisch und verbindlich dünken: die Wahrheiten sind Illu-

116) Ibid., p.82.

117) Ibid., p.80.

118) Ibid., p.82/83.

sionen, von denen man vergessen hat, dass sie welche sind."119)

Net soos die waarhede, is die begrippe in hierdie opset blote name en tekens waarvan die mens vergeet het dat hul bloot name en tekens is, d.w.s. arbitrêr is, en glad nie 'n ware weergawe is van wat werklik bestaan nie: "Insofern der Mensch an die Begriffe und Namen der Dinge als an aeternae veritates durch lange Zeitstrecken hindurch geglaubt hat, hat er sich jenen stolz angeeignet, mit dem er sich über das Thier erhob: er meinte wirklich in der Sprache die Erkenntniss der Welt zu haben. Der Sprachbildner war nicht so bescheiden zu glauben, dass er den Dingen nur Bezeichnungen gebe, er drückte vielmehr, wie er wähnte, das höchste Wissen über die Dinge mit den Worten aus."120)

Dit is in hierdie verstarde toestand wat merendeel aan die orde van die dag is, dat Nietzsche pleit vir die herontdekking van die "primitiewe Metapherwelt"¹²¹⁾, vir die herinstelling van die "Urvermogen menschlicher Phantasie"¹²²⁾ en vir die herlewing van die "Trieb zur Metapherbildung, jener Fundamentaltrieb des Menschen"¹²³⁾. Volgens hom sal die "ungeheure Gebälk und Bretterwerk der Begriffe"¹²⁴⁾ wat die lafhartige en nooddruftige mens aan die lewe hou, vir die vrygeworde intellek "nur ein Gerüst und ein Spielzeug für seine verwegensten Kunststücke"¹²⁵⁾ wees. Hy karakteriseer die bevrydende aktiwiteit van só 'n vrygeworde gees binne die taal as volg: "und wenn er es zerschlägt, durcheinander wirft, ironisch wieder zusammensetzt, das Fremdeste paarend und das Nächste trennend, so offenbart er dass er jene Nothbehelfe der Bedürftigkeit nicht braucht und dass er jetzt nicht von Begriffen sondern von Intuitionen geleitet wird"¹²⁶⁾. Reeds hier skemer deur dat die

119) Ibid., p.81.

120) Bd.VIII, p.25.

121) Bd.VI, p.84.

122) Ibid.

123) Ibid., p.88.

124) Ibid., p.90.

125) Ibid.

126) Ibid.

oorgawe aan die kleurrykheid van die metafoor 'n troos is, juis vir die inadekwaatheid van die metafoor t.o.v. die werklikheid. In die oorgawe aan die metaforiese spel, waar niks ernstig opgeneem word nie, maar alles omtower word tot verlokke skyn, vind die mens as't ware 'n metafisiese troos teen die ongeborgenheid van selfs sy bloot fisiese bestaan in die chaoties wordende syn:

"Wo einmal der intuitive Mensch, etwa wie im älteren Griechenland seine Waffen gewaltiger und siegreicher führt, als sein Widerspiel, kann sich günstigen Falls eine Kultur gestalten, und die Herrschaft der Kunst über das Leben sich gründen: jene Verstellung, jenes Verleugnen der Bedürftigkeit, jener Glanz der metaphorischen Anschauung und überhaupt jene Unmittelbarkeit der Täuschung begleitet alle Äusserungen eines solchen Lebens. Weder das Haus, noch der Schritt, noch die Kleidung, noch der thönerne Krug verrathen, dass die Nothdurft sie erfand: es scheint so als ob in ihnen allen ein erhabenes Glück und eine olympische Wolkenlosigkeit und gleichsam ein Spielen mit dem Ernste ausgesprochen werden sollte."¹²⁷⁾

Hieruit moet duidelik wees dat die oorgawe aan die spel 'n soort beswerende spel is teen die ondergrawende magte van die noodlot, en vir die moderne mens 'n soort heroïek daarstel waarmee die grondeloosheid van die syn al spelende geïgnoreer word.

127) Ibid., p.91.

Spel en Erns

Uit hierdie opstel blyk duidelik dat die taal, hoewel dit aangewend kan word om die werklikheidsvreemde verstarde begrippesisteme af te breek, in elk geval nooit die werklikheid adekwaat kan uitspreek nie. Al wat die taal kan voorsien is skynbeelde van die werklikheid wat as troostende illusies en as metafisiese speelgoed dien vir die mens as geworpene in 'n vervlietende ondefinieerbare en chaotiese werklikheid, in 'n natuur, soos dit in "Über Wahrheit und Lüge" gestel word, wat die sleutel tot sy verstaan weggegooi het.¹²⁸⁾ Nietzsche maak egter terselfdertyd 'n belangrike waardeoordeel as hy onderskei tussen die volgens hom meer oorspronklike taal, wat bestaan uit "Anschauungsmetapher" en die verstarde ontluisterde residu daarvan, die taal wat bestaan uit abstrakte begrippe wat hoegenaamd gēen verwysing meer het na die werklikheid nie. Ten einde hierdie onderskeid te illustreer sou mens kon sê dat die werklikheid, hoewel veraf en verdraaid, nog weerklank vind in die oorspronklike taal van die "Anschauungsmetapher", terwyl daar geen spoor van 'n eggo meer oor is in die verstarde begrippetaal nie. Dit moet terselfdertyd onthou word dat die metafoor nooit die ongelykheid wat tussen woord en ding bestaan, kan ophef nie. Die groter werklikheidsgetrouheid daarvan lê daarin dat dit hierdie ongelykheid juis sigbaar maak, terwyl begrippe en abstraksies die skyn wek dat hulle 'n adekwate weergawe van die werklikheid is: "Die positive Bewertung der poetischen Metapher entstammt ihrer befreiende Wirkung, ihren Kampf gegen der Begriff".¹²⁹⁾

Hierdie waardeoordeel dra implisiet 'n opdrag in sig, nl. dat die mens die meer oorspronklike, fantasieryke taal spelenderwys moet aanwend om homself te troos in sy onbenydenswaardige geworpenheid in die chaotiese werklikheid en om die verstokte bousels van die konvensionele taal af te breek. Dit is duidelik dat die

128) Ibid., p.77.

129) E. Kunne-Ibsch, Die Stellung Nietzsches in der Entwicklung der modernen Literaturwissenschaft, p.24.

spel hier groot gewig dra, maar dit is eweseer duidelik dat dit onderhang word deur 'n metafisiese gewig eerder as 'n estetiese oorweging. Die spel word nie omsigself onthalwe aangewend nie, maar as reaksie op, en ter wille van, méér gewigtige oortuigings, nl.:

- i) dat die konvensionele begrippe - "Columbarium"¹³⁰⁾ afgebreek moet word d.m.v. 'n spelend-aftakelende aanwending van die taal: "das Fremdeste paarend und das Nächste trennend"¹³¹⁾ en dat by implikasie konvensionele begripsinhoude ook aangetas word;
- ii) dat die taal, "far from giving us a true account of things as they are in the world and far from having its grounds in 'true reality'"¹³²⁾ en synde dus "no more than a referentially unreliable set of almost entirely arbitrary signs", aangewend moet word om die eintlik vyandige aard van die heelal te verdoesel, en, ten einde die mens van vernietiging te red, die illusie van "some wider, benevolent cosmic scheme" asook betroubare kennis van daardie skema op spelende wyse op te tower, "whereas the universe can get on perfectly well without the world of men and is merely waiting for an opportunity to continue on its desolate journey through man-less aeons".¹³³⁾

Die taalspel waaroor Nietzsche dit het, word dus middellik aangewend en nie onmiddellik ter wille van sigself nie. Synde nie in staat om ons met die werklikheid te verbind nie, moet die taal nou aangewend word, eerstens teen homself presies daar wáár hy die pretensie het om ons met die werklikheid te verbind, en tweedens moet die taal aangewend word teen wat Nietzsche (onverstaanbaar in die lig van sy eie taalopvatting) as 'n vyandige, chaoties-wordende onagterhaalbare werklikheid voorgee om te ken, ten

130) Bd.VI, p.82.

131) Ibid., p.90.

132) Vgl. Ibid., p.81.: "Wir glauben etwas von den Dingen selbst zu Wissen, wenn wir von Bäumen, Farben, Schnee und Blumen reden und besitzen doch nichts als Metaphern der Dinge, die den ursprünglichen Wesenheiten ganz und gar nicht entsprechen."

133) J.P. Stern, op.cit., p.26., se weergawe van Nietzsche se taal/werklikheidsopvatting.

einde vir die mens die nuttige illusie van standvastigheid en geborgenheid te skep. Stern sien ook hierdie beskouing van die taal as 'n pragmatiese beskouing: "And whereas we like to think that the value of language is commensurate with the amount of truth about the world it secures for us, its real value to us is merely a pragmatic one, having to do with whether or not it works".¹³⁴⁾

Nietzsche se beskouing dat hierdie twee maniere van taalaanwending as spel moet deurgaang, berus op 'n spelopvatting waarin die radikaal pragmatiese, d.i. die nuttige, die gerig wees op 'n doel, klaarblyklik ingesluit is. So 'n opvatting van die spel is insigself dubbelsinnig omdat daar in die outentieke spel juis afgesien word van die nuttige en die gerigwees op 'n doel: "in ihm selbst ist das spielende Tun un-ernst, ohne das Gewicht und den Last-Charakter der menschlichen Wirklichkeit als Aufgabe der Selbstverwirklichung, - es ist des Ernstes enthoben und hat mit seiner schwebenden Leichtigkeit eine Verführungsgewalt für den Menschen".¹³⁵⁾ Die "speelse" is 'n algemeen-aanvaarde kategorie van die on-egte, die on-ernstige handeling, vir 'n kamma-handeling, sonder binding en sonder verpligting. Die spelsituasie laat sig maklik herroep, die spelreëls word maklik opgehef. "Speels" noem mens byvoorbeeld die blote skyn van bedrywigheid, 'n gewigtig doen sonder dat ware arbeidsenergie verbruik word, "speels" noem mens 'n flirtasie.

Afgesien van die feit dat Nietzsche gewigtige waardeoordele vel en implisiete opdragte ten aansien van die taal gee, dra sy taalopvatting juis swaar aan "das Gewicht und den Last-Charakter der menschlichen Wirklichkeit" en aan die "Aufgabe der Selbstverwirklichung" omdat die mens deur die spelende aftakelende taalaanwending homself moet bevry van die verstikkende konstruksies van die konvensionele taalgebruik, en omdat hy homself deur die spelende, illusieskeppende, taalaanwending moet red van die afgrondelike chaos rondom hom. Die afbreek van taalkonvensies is nie 'n kamma-

134) Ibid.

135) E. Fink, Das Spiel als Weltsymbol, p.75.

handeling sonder binding of verpligting nie, en dit kan nie beskou word as 'n blote skyn van bedrywigheid, 'n gewigtigdoen sonder ware arbeidsenergie nie. Net so min kan die situasie waarin die mens homself bevind, as geworpene in 'n chaotiese werklikheid, en waarteen hy homself moet troos met reddende illusies, as 'n blote spelsituasie beskou word wat maklik herroep kan word en waarvan die reëls maklik opgehef kan word.

Daar sal vervolgens aangetoon word hoedat hierdie wesentlike duplisiteit t.c.v. die spel in Nietzsche se taalopvatting, konsekwensies het vir die taalaanwending en vormgewing in AZ.

(i) Taal as aftakeling en oprigting

Die taalgebruik van AZ toon duidelik dat Nietzsche sy eie opdrag aan't uitvoer is, nl. die spelende aftakeling van taalkonvensies, en die opsetlike verwarring van die reëls wat die taalspele van o.a. die tradisionele filosofie, letterkunde, en religie beheers.

Vir eers is sy springende, vry-assosiatiewe, intuïtiewe en dikwels paradoksale formuleringe¹³⁶⁾, 'n aftakeling van die logiese en ra-

136) M. Haar, "Nietzsche and Metaphysical Language", The New Nietzsche. Contemporary Styles of Interpretation, p.5/6., beklemtoon dié aspek: "While the dominant words of Nietzsche's discourse (especially Will to Power and Eternal Return) are meant to subvert, fracture and dismiss concepts, his overall effort is one aiming to set the entire logical, semantic and grammatical apparatus (in which the philosophical tradition had naively taken up its abode) to moving in a direction contrary to its constant tendency: namely towards the assignment of proper nouns, the reduction to identity, and the passage to the universal. In other words, the specific nature of Nietzsche's discourse might well be defined in the first instance as an attempt to encourage disbelief in the laws of logic and the rules of grammar: it is necessary, he says, to know how to dance with words, 'dance with the pen'. This dancing penmanship wills to rock, to topple, to dissociate, to disperse all conformity. With its various games of irony, parody, interrogation, innuendo - but especially with its ruptures shifts, displacements and the like, Nietzsche's style aims finally at destroying or at least checkmating, all logical and especially, dialectical 'seriousness' the goal of which is always to establish identities or to reveal the one absolute identity."

sionele manier van uiteensetting soos aangetref in die tradisionele sisteemfilosofie en soos gehandhaaf in die alledaagse omgang.¹³⁷⁾ Landmann karakteriseer Nietzsche se styl as volg:

"sein Denken bewegt sich von Inspiration zu Inspiration, es ist darum kein Gang, sondern ein Springen, keine Linie, sondern eine Punktmannigfaltigkeit ... Logisches Auseinanderfolgen ist für Nietzsche eine Schöpfung des 'Geists der Schwere': wie er diesem überall die Symbole des Lachens und des Tanzes gegenüberstellt, so lacht und tanzt er auch über den Ernst strenger Sinnverbindung mittels eines anmutigen Surrogats, das keinen wirklichen Zwang ausübt, hinweg."¹³⁸⁾

Sy deurmekaar-gebruik van abstrakte begrippe en konkrete beelde kan as oneerbiedige aftakeling van die gepuurde abstrakte seggingswyse van die tradisionele filosofie gesien word. In hierdie opsig is Nietzsche inderdaad besig om die tradisionele grens tussen die literêre en die ("wetenskaplike") filosofiese taalgebruik te probeer uitwis.¹³⁹⁾ Dit is die "ungeheure Gebälk und Bretterwerk der Begriffe" van die tradisionele filosofie wat hy d.m.v. sy tipe formulering in AZ "zerschlägt, durcheinanderwirft, ironisch wieder zusammensetzt das Fremdeste paarend und das Nächste trennend".¹⁴⁰⁾

Ook die tradisionele reëls van literêre taalgebruik word omvergewerp, waarvan die mees opvallende aspekte beeldoorladenheid en -onnoodwendigheid, oorwroegte en ongestruktureerde herhalingsmanie, die deurmekaarklits van literêre vorme is en waarop uitvoerig in die eerste deel ingegaan is: beelde van die mees uiteenlopende aard word opgestapel; die mees onwaarskynlike beelde

137) R.H. Grimm, *op.cit.*, p.93.: "The particular mode of rational, conceptual thinking which is an essential feature of our linguistic paradigm."

138) M. Landmann, *op.cit.*, p.283.

139) J.P. Stern, *op.cit.*, p.34.: "Nietzsches hybrid mode of writing constitutes a provocation of genre theories ... in challenging the absurd dichotomy of 'scientific' versus 'imagenative' or the antithesis between 'concept' and 'metaphor', between 'abstract' and 'concrete'."

140) Bd.VI, p.90.

word gebruik om abstrakte begrippe te illustreer; klanke, woorde en sinne word in 'n eindelose warreling herhaal; literêre vorms word op 'n rare wyse vermeng en daarby nog onder valse voorwendsels - parodie, mitiese epos, sprokie, metafoor, simbool en aforisme kom deurmekaar voor, en blyk by nadere ondersoek eintlik maar didaktiese middele te wees. Daarby kan die teks nóg as prosa nóg as poësie herken word en kom voor as 'n bisarre soort half-rymende, half-ritmiese prosa met liriese insetsels.¹⁴¹⁾

Nietzsche het inderdaad daarin geslaag om die aanvaarde literêre taal- en vormgebruik tot 'n "Gerüst und Spielzeug" te vervorm ten einde niks meer en niks minder as 'n "verwegenste Kunststück"¹⁴²⁾ te skep nie. Hy blyk self van die literêre verregaandheid van sy styl bewus te wees as hy in 'n brief aan Rhode t.o.v. AZ opmerk: "Mein Stil ist ein Spiel der Symmetrien aller Art und ein Überspringen und Verspotten dieser Symmetrien".¹⁴³⁾ Die ganse wydlopige, toon-onewe¹⁴⁴⁾ groteskerie van AZ kan gesien word as 'n verspotting van die literêre maatstawwe van eenheid, smaakvolheid en konsentrasie waaraan 'n literêre kunswerk gemeet word.

Benewens die taalspel van die tradisionele filosofie en die letterkunde, word ook nog die Christelik-Bybelse taalspel afgetakel deur die volgehoue parodiëring daarvan.¹⁴⁵⁾ Telkens in AZ kom daar frases en formulerings voor wat op die struktuur af, eg-Bybels lyk, maar wat 'n totaal on-Bybelse inhoud het. Hierdie inhoud is soms ernstig, soms poleemies en soms bloot onsinnig,

141) M. Landmann, op.cit., p.271.: "Der Zarathustra (ist) weder Prosa noch Poesie, sondern ein Drittes, gehobene Sprache, die ständig auf dem Sprunge ist, den Flug des Lyrischen zu wagen."

142) Bd.VI, p.90.

143) Aangehaal deur M. Landmann, uit 'n brief aan Rhode gedateer 22. Feb. 1884, op.cit., p.282.

144) M. Landmann, op.cit., p.282, praat van die "Durcheinander der Tonarten in dem Pathetisches und Saloppes, Prophetisches und Polemisches, Lyrisches und Satirisches".

145) Vgl. die afdeling "Parodie en Verkondiging".

soos bv.: "Selig sind diese Schläfrigen denn sie sollen bald einnicken".¹⁴⁶⁾ Miskien die mees treffende voorbeeld van die aftakeling van die Bybelse taalspel, is die verkondiging van die dood van God: "Dieser alte Heilige hat in seinem Walde noch nichts davon gehört, dass Gott todt ist!"¹⁴⁷⁾ Die woordeskat en sinswending van die Christelike taalspel wentel om die ewig-lêwende Godheid, die God wat lewe skep: "'n Ewige God is die Here, Skepper van die eindes van die aarde";¹⁴⁸⁾ en steeds lewe gee: "Ek is die weg en die Waarheid en die Lewe";¹⁴⁹⁾ waarin as't ware geleef word: "want in Hom lewe ons, beweeg ons en is ons."¹⁵⁰⁾ Nietzsche ruk as't ware die boom van die Christelike taalspel met hierdie formulering uit. Dat hy dit basies as o.a. 'n taaldaad beskou blyk uit die volgende opmerking: "Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben".¹⁵¹⁾ Nodeloos om te sê, moet hierdie taaldaad gesien word as gerig teen die "verteologiseerde Platoniese ideaal van 'n trans-tydelike en onveranderlike werklikheid. ... Dit is 'n aanduiding, van 'n bepaalde tipe ontologie, die verabsoluttering van 'n tydlose, statiese syn en die volledige relativering en devaluering van die historiese en tydsgebonde liggaamlike bestaan".¹⁵²⁾

Nietzsche bespeel dus al die registers van die taal op uitermate onkonvensionele wyse en bedryf op dié manier 'n aftakeling van die eentonige en verbeeldinglose alledaagse taalgebruik, die starre begripmatigheid van die tradisionele filosofie, die reëls van literêre taalgebruik en die struktuur van die Bybelse taalgebruik. Sy aanwending van die taal kan gesien word as 'n speelse dooiwind wat deur 'n veryste taallandskap waai, en volg dus so op die voet van 'n filosofie wat eers moet breek en vernietig

146) AZ, p.30.

147) Ibid., p.8.

148) Jes. 40:28

149) Joh. 14:6

150) Hand. 17:28

151) Bā.XVII, p.73.

152) W.P. Esterhuyse, op.cit., p.25.

voordat daar van nuuts af aan geskep kan word.

Twee dinge moet egter hierby duidelik wees. In die eerste plek ontken Nietzsche nie die intrinsiek-metaforiese aard van taal nie - intendeel, hy bevestig dit. Hy het dit egter wel, teen die hard en star word van 'n spesifieke stel metafore waarin 'n onversteurbare self- en werklikheidsverstaan sedimenteer. Grimm sê van só 'n self- en werklikheidsverstaan wat gefossileerd geraak het in 'n gestolde taal dat dit, "far from being an adequate representation of external reality" is, en "nothing more than a particular metaphorical scheme, a scheme whose metaphorical nature we have forgotten and which we can therefore no longer exchange for a more useful one".¹⁵³⁾ Volgens Nietzsche sou die heropname van die taalgebruik van "jene primitive Metapherwelt"¹⁵⁴⁾ wat 'n groter vloeibaarheid waarborg, 'n meer nuttige self- en werklikheidsverstaan voorsien. In die tweede plek word hier nie net 'n bloot spelende aftakeling van taalkonvensies beoog nie, maar deur die aftakeling daarvan ook die herinstelling van 'n nuwe soort taal en daarmee saam 'n nuwe self- en werklikheidsbeskouing. Ook die volgende opmerking van Arthur Danto suggereer dit: "his frenzied employment of poetic diction, his intentionally paradoxical utterances and his deliberately perverted use of terms might be taken in the spirit of the Zen Koan calculated to crack the shell which linguistic habit has erected between ourselves and reality and to expose us to open seas".¹⁵⁵⁾

Die aftakelende taalspel lei tot 'n ernstige oprigting van nuwe waarhede en nuwe waardes. Dit is trouens weer eens die duplisi-

153) R.H. Grimm, op.cit., p.116.

154) Bd.VI, p.84.

155) A. Danto. "Nietzsches Perspectivism", Nietzsche. A Collection of Critical Essays, p.53. Vergelyk verder in hierdie verband Zarathustra se ongeduld, AZ, p.102/103.: "Mund bin ich geworden ganz und gar, und Brausen eines Bachs aus hohen Felsen: hinab will ich meine Rede stürzen in die Thäler Neue Wege gehe ich, eine neue Rede kommt mir; müde wurde ich, gleich allen Schaffenden, der alten Zungen. Nicht will mein Geist mehr auf abgelaufenen Sohlen wandeln."

teit wat Nietzsche se filosofie kenmerk, wat verhinder dat 'n gevolgtrekking wat net die aftakelende spel in die Nietzscheaanse taalgebruik dek, voetstoots kan deurgaen. Die belangeloosheid, waarop reeds gewys is, wat die egte spel kenmerk word reeds weerspreek deur die implisiete opdrag dat hierdie spel aangewend moet word om die verstarde Columbarium van begrippe te ontbind. Die spel ontstaan deur 'n spontane opwelling van gevoel en die brose spelkarakter verval onmiddellik sodra dit afgeforseer word deur 'n dwingende opdrag.

Nietzsche voel homself verplig om die verstarde konvensionele taal af te breek, en die aftakeling, nie net van die begripkarakter van begrippe en die sisteemkarakter van die tradisionele filosofie nie, maar ook van die begripsinhoud en van die inhoud van die sisteemdenke, (veral dan die inhoud van die sg. Christelik-Platoniese denksisteem) is die verlengstuk en die logiese konsekwensie van hierdie oorspronklike pligsgevoel t.o.v. die verstarde taal. Die herkenbare, afbrekende Nietzscheaanse taalspel is as't ware die deursigtige oppervlakte waaronder die swaargewig van 'n selfopgelegde verpligting en opdrag hang t.o.v. die ontmaskering van 'n inotentieke self- en werklikheidsverstaan en die oprigting van 'n moontlike alternatief daarvoor.

Onder die Christelik-Platoniese denksisteem verstaan Nietzsche in kort, dié denkhouding wat 'n onderskeid maak tussen tyd en syn. Hierdie skisma vind volgens hom ook neerslag in die Christelike beskouing van die eintlike en die oneintlike wêreld, d.i. die ewige Hiernamaals en die verganklike aardse leefwêreld. Hierdie ontologiese skeiding tussen die konkrete, veranderlike verskynselewêreld en die idieële, tydlose ryk van syndes, word voortgesit op epistemologiese vlak waar daar 'n onderskeid getref word tussen die verganklike mening van die mens in die verskynselewêreld, en die ewige waarhede wat objektief buite die mens bestaan in die ryk van idees as onhistoriese ontiese selfstandighede. Omdat hierdie idees nou die hoogste werklikheidsgehalte en die hoogste waarheidsgehalte het, het dit ook die meeste (morele) waarde. Waarde word toegeken nagelang die afstand en betrekking waarin syndes staan tot die synde met die hoogste rang, hetsy die Abso-

lute Idee, die Goete, of God. Binne hierdie sisteem geniet die siel voorrang bo die liggaam, die algemene bo die besondere, die universele bo die partikuliere. Ook begrippe soos "moci" en "lelik" en "goed" en "kwaad" vind volgens hierdie sisteem hulle spesifieke waarde-inhoud.

Op hierdie wyse val syn, waarheid en waarde saam, in wat Nietzsche noem moraal-ontologie: die tradisioneel-Westerse denksisteem waarin syn as bestendigheid, waarheid as onhistories en moraal as objektiefbindend figureer en waarbinne die mens homself eweseer in gehoorsame onderdanigheid moet in-orden alvorens hy blywende stand in die wêreld gewin. Nietzsche karakteriseer hierdie soort denke as "Ordnungsdenke" waarby die wêreld beskou word as 'n afgeronde en geslote geheel van statiese synsordeninge - 'n 'n harmoniese simmetriese kosmos waar wet en reëlmaat heers om 'n logiese, ontologiese argitektonika te stig. Daarom is dié werklikheid ook vir die bewuste redelike kategorieë van die menslike denke volkome deursigtig. Nodeloos om te sê dat die emosies en die hartstogte binne hierdie sisteem geen aansien geniet nie.¹⁵⁶⁾

Dit is dié eensydigheid, en die strakke begripskonstruksies waarin hierdie eensydigheid dikwels uitéengesit word, wat telkemale die skyf van Zarathustra se uitbarstings is. Hieruit blyk duidelik dat Nietzsche nie kan volstaan by sy eie voorskrif van die belangelose, kritiese aftakelingspel nie. Hierdie belangelose spelende kritiek vertoon 'n keersy van heftige polemieë en die vel van negatiewe waardeoordele waarvandaan dit 'n klein treetjie is tot die positiewe verkondiging van alternatiewe, die oprigting van 'n alternatief. Ook Zarathustra deel in hierdie insig in die noodwendige samehang van kritiek en herwaardering, van destruktiewiteit en konstruktiewiteit. Vgl.: "Die grossen Verachtenden nämlich sind die grossen Verehrenden",¹⁵⁷⁾ en: "Immer vernichtet, wer ein Schöpfer sein muss".¹⁵⁸⁾

156) W.P. Esterhuyse, op.cit., pp.7-16.

157) AZ, p.353.

158) Ibid., p.71.

Keer op keer waarsku Zarathustra teen die onhoudbaarheid van die skeiding wat die Christelik-Platoniese denke maak tussen die eintlike (geestelike) en die oneintlike (aardse) wêreld, waarby die primaat dan val op die geestelike Hiernamaals terwyl die aardse as onwesentlik genegeer word. Hierteenoor leer hy 'n robuuste aardseheid as die eintlike en outentieke instelling van die mens waarby geen ag geslaan word op 'n abstrakte "Hinterwelt" nie: "Ich beschwöre euch, meine Brüder, bleibt der Erde treu und glaubt Denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden! Giftmischer sind es, ob sie es wissen oder nicht".¹⁵⁹⁾ Waar, vir die mens binne die Christelik-Platoniese sinstruktuur, die ewige, onveranderlike en permanente God van die Hinterwelt die sentrum van sin was, stel Zarathustra die Übermensch, hoogste manifestasie van die robuuste aardseheid en bevestiging van die onvoltooide en wordende syn, as sentrum van sin. "Der Übermensch ist der Sinn der Erde. Euer Wille sage: der Übermensch sei der Sinn der Erde".¹⁶⁰⁾ Dat die dood van God, waarna reeds verwys is, saamval met die geboorte van die Übermensch, dui op die teenstelling waarom dit vir Nietzsche steeds in sy filosofering gaan: "tussen 'n self- en werklikheidsverstaan wat afgestem is op 'n bo-historiese, nie-menslike orde en 'n self- en werklikheidsoriëntasie waarin 'aan die aarde trou' gebly word, en die historisiteit van die menslike bestaan ernstig geneem word".¹⁶¹⁾ In die lig hiervan kan die volgende opmerking van Zarathustra as 'n kritiek op die skisma tussen syn en tyd gesien word: "Alles Unvergängliche - das ist nur ein Gleichniss! Und die Dichter lügen zuviel. Aber von Zeit und Werden sollen die besten Gleichnisse reden: ein Lob sollen sie sein und eine Rechtfertigung aller Vergänglichkeit."¹⁶²⁾

In ooreenstemming hiermee stel Zarathustra, in plaas van buitemenslike en ewigbindende waardes, die mens sêlf as skepper van

159) Ibid., p.9.

160) Ibid., p.8.

161) W.P. Esterhuyse, op.cit., p.65.

162) AZ, p.106.

waardes wat telkens weer oorskiy word in die skep van nuwe waardes: "Wahrlich, die Menschen gaben sich alles ihr Gutes und Böses. Wahrlich, sie nahmen es nicht, sie fanden es nicht, nicht fiel es ihnen als Stimme vom Himmel. Werthe legte erst der Mensch in die Dinge, sich zu erhalten, - er schuf erst den Dingen Sinn, einen Menschen-Sinn! Darum nennt er sich 'Mensch', das ist: der Schätzende".¹⁶³⁾ Hierdie selftransenderende skep van waardes is 'n funksie van die voortstuwende Wil tot Mag wat Zarathustra sien as die fundamentele beginsel van die syn: "Wo ich Lebendiges fand, da fand ich Willen zur Macht; und noch im Willen des Dienenden fand ich den Willen Herr zu sein ... Und dieses Geheimniss redete das Leben selber zu mir ... 'Siehe', sprach es, 'ich bin das, was sich immer selber überwinden muss'".¹⁶⁴⁾ Aan hierdie tydsyn van die Wil tot Mag wil hy uitdrukking gee in die formule van die Ewige Wederkeer van die Gelyke: "Alles geht, Alles kommt zurück; ewig rollt das Rad des Seins. Alles stirbt, alles blüht wieder auf, ewig läuft das Jahr des Seins. Alles bricht, Alles wird neu gefügt; ewig baut sich das gleiche Haus des Seins. Alles scheidet, Alles grüsst sich wieder; ewig bleibt sich treu der Ring des Seins".¹⁶⁵⁾

In teenstelling dus tot die ewig-ordelike en statiese kosmos, stel Zarathustra 'n opvatting van die syn wat, in kort, neerkom op 'n warrelend-kringende chaos. Sō laat hy die "Lewe" self praat: "Aber veränderlich bin ich nur und wild und in Allem ein Weib, und kein tugendhaftes: Ob ich schon euch Männern 'die Tiefe' heisse oder 'die Treue', 'die Ewige', 'die Geheimnisvolle'." Waar die kosmos vir die mens van die moraal-ontologie insigtelik en deursigtig is d.m.v. die taal as instrument van die rede, is die taal volgens Zarathustra 'n beperkte voeler van die mens waarmee hy in die skemerduister van die werklikheid, bloot 'n menslike sin en menslike waarde kan aftas (vgl. die verdere woorde van die "Lewe": "'Doch ihr Männer beschenkt uns stets mit den eignen Tu-

163) *Ibid.*, p.71.

164) *Ibid.*, p.143.

165) *Ibid.*, p.268.

genden ... ach, ihr Tugendhaften'".¹⁶⁶⁾ Hierdie sin wat die mens in die dinge lê, kan egter nooit tot 'n adekwate uitspraak van die werklikheid lei nie - daarvoor is dit te veranderlik en daarom ondefinieerbaar. Met die taal kan die mens alleen maar in fatalistiese oorgawe bo-oor die dinge dans: "Wie lieblich ist es, dass Worte und Töne da sind: sind nicht Worte und Töne Regenbogen und Schein-Brücken zwischen Ewig-Geschiedenem? ... Es ist eine schöne Narrethei, das Sprechen: damit tänzt der Mensch über alle Dinge".¹⁶⁷⁾

Met so 'n opvatting van die taal en die werklikheid, verval ook die beeld van die mens wat sig selfloos, nederig en onderdanig invoeg in 'n ewig-vasstande orde van kosmiese dinge en waardes. Hierteenoor predik Zarathustra die selftrots van die mens wat sy eie waardes vir die koninkryk van die aarde skeep: "Einen neuen Stolz lehrte mich mein Ich, den lehre ich die Menschen: nicht mehr den Kopf in den Sand der himmlischen Dinge zu stecken, sondern frei ihn zu tragen, einen Erden-Kopf, der der Erde Sinn schafft!"¹⁶⁸⁾ In hierdie konteks moet ook Zarathustra se kritiek teen die eise van die despotiese, deur God gesanksioneerde staat verstaan word: "'Auf der Erde ist nichts Grösseres als ich: der ordnende Finger bin ich Gottes' - also brüllt das Unthier".¹⁶⁹⁾ Daarteenoor stel Zarathustra sy "Erdenreich",¹⁷⁰⁾ wat hy ook elders sy "Kinderland" noem¹⁷¹⁾ die tuinland van die "glückseligen Inseln" waar hy 'n "neue schönen Art"¹⁷²⁾ 'n nuwe mensegeslag, visualiseer: "Wer muss einst kommen und darf nicht vorübergehn? Unser grosser Hazar, das ist unser grosses fernes Menschen-Reich, das Zarathustra-Reich von tausend Jahren".¹⁷³⁾ Zarathustra droom

166) Ibid., p.136.

167) Ibid., p.268.

168) Ibid., p.32/33.

169) Ibid., p.58.

170) Ibid., p.389.

171) Ibid., p.151.

172) Ibid., p.347.

173) Ibid., p.294.

hier onmiskenbaar van die ryk van die Übermensch waar die menslikheid tot sy volle reg, die volle genieting van die sinnelike en die liggaamlike drifte sal kom. Want ook dit beklemtoon Zarathustra in teenstelling tot die voorrang wat die verstandelike en die geestelike in die Platoniese-Christelike denksisteem geniet: "Einst blickte die Seele verächtlich auf den Leib: und damals war diese Verachtung das Höchste: - sie wollte ihn mager, grässlich, verhungert, so dachte sie ihm und der Erde zu entschlüpfen. Oh diese Seele war selber noch mager, grässlich und verhungert".¹⁷⁴⁾ Zarathustra wil wegbreek van die kuisheidsmoraal wat spruit uit die liggaam/sielskisma: "Rathe ich euch, eure Sinne zu tödten? Rathe ich euch zur Keuschheit? Ich rathe euch zur Unschuld der Sinne."¹⁷⁵⁾ Die onskuldige liggaamlikheid bereik vir Zarathustra 'n hoogtepunt in die fisiese uitbundigheid, die lughartigheid van die dans. So raai hy die hoër mense aan om te dans: "Erhebt eure Herzen, meine Brüder, hoch! höher! Und vergesst mir auch die Beine nicht! Erhebt auch eure Beine, ihr guten Tänzer, und besser noch: ihr steht auch auf dem Kopf."¹⁷⁶⁾ Die dans staan vir hom as teenpool vir die "Geist der schwere" - waarmee hy al die siektes en obsessies van die Christelik-Platoniese denksisteem assosieer: "Zwang, Satzung, Noth und Folge und Zweck und Wille und Gut und Böse".¹⁷⁷⁾

Saam met die onskuldige liggaamlikheid beklemtoon Zarathustra ook die hartstogte en die emosies as onweerlegbare menslike moontlikhede, wat meer gewig dra as die verstandelike en die rasonale: "Von allem Geschriebenen liebe ich nur Das, was Einer mit seinem Blute schreibt. Schreibe mit Blut: und du wirst erfahren, dass Blut Geist ist".¹⁷⁸⁾

Behalwe dat in hierdie aanhalings die alternatiewe sigbaar word wat Zarathustra-Nietzsche stel aan die Christelik-Platoniese self- en werklikheidsverstaan, openbaar hulle ook 'n groot oortuiging

174) Ibid., p.9.

175) Ibid., p.65.

176) Ibid., p.362.

177) Ibid., p.244.

178) Ibid., p.44.

en 'n diepe profetiese erns by die spreker, sodat hier nie alleen van alternatiewe gepraat kan word nie, maar inderdaad van 'n nuwe leer en 'n vars verkondiging. Waar die taalgebruik in AZ dus vanuit die oogpunt van die aftakeling van taalkonvensies, na 'n blote spel gelyk het, lyk dit vanuit die oogpunt van die verkondiging van nuwe waardes na retorika wat in oorwroegte drif uitgestort word. Waar Nietzsche dus aan die een kant die konvensionele taal deur middel van 'n spelende onkonvensionele taalgebruik wil ontwortel en losskud, wil hy aan die ander kant ook die taal in al sy konvensionele en nie-konvensionele gedaantes aanwend om sy boodskap so effektief moontlik tuis te bring. Die verwarde styl van AZ kan dus, afhange van die perspektief van die leser, gewyt word aan 'n spel-intensie of aan 'n didaktiese intensie. Die teks-urele en strukturele elemente van AZ kan dienooreenkomstig "perspektiewelik" gesien word as speelblokke waarmee 'n vermete le kunswerk aanmekeer ghaspel word ter wille van ironiese aftakeling van konvensies, of as boustene wat in aller yl bymekeergeraap is om 'n splinternuwe geestelike tuiste, 'n nuwe self- en werklikheidsverstaan op te rig. Daarmee is 'n verdere duplisiteit van die Nietzscheaanse styl en denke aangeroe.

(ii) Taal as Troos en Stameling

Maar nou, volgens die Nietzscheaanse taalopvatting soos wat dit uiteengesit is in "Über Wahrheit und Lüge im Aussermoralischen Sinne", is die spel met die taal ter wille van die afbreek van verstarde konvensies, bloot maar 'n sekondêre aktiwiteit. Primêr word die taal gesien as 'n medium waarmee daar noodwendigerwys net gespeel kan word omdat dit glad nie die eintlike werklikheid, die "unzugängliches und undefinierbares X"¹⁷⁹⁾, die syn wat gekarakteriseer word as "beweglichen Fundamenten und ... fliessendem Wasser"¹⁸⁰⁾ adekwaat kan uitdruk nie. Die spel wat in hierdie lig met die taal gespeel moet word, is nie 'n krities-aftakelende spel nie, maar 'n troostende illusie-skeppende spel. Die oorgawe aan die spel met die taal werk verdowend in dié sin dat daar illusies van sta-

179) Bd.VI, p.81.

180) Ibid., p.83.

biliteit en sin geskep word wat aan die mens troos sal verskaf in sy geworpenheid in 'n chaoties-wordende, vyandige syn.¹⁸¹⁾

In die lig hiervan is dit duidelik dat die Christelik-Platoniese denksisteem afgetakel moet word omdat dit 'n uitgediende illusie is en vir niks meer nuttig nie, maar die alternatiewe wat Nietzsche met soveel erns en oortuiging daaraan stel is eweseer 'n illusie, 'n illusie wat egter volgens hom méér nuttig is vir die mens. Vanuit hierdie benadering toon die taalgebruik in AZ sig nog eens op 'n nuwe manier. Benewens die aftakelende spelmotief en die didaktiese motief kan daar ook nog 'n vreugdevolle onverskilligheid as onderliggend aan die eienaardige taalgebruik, onderskei word. Hierdie onverskillig-uitspattige omgang met die taal wortel in die bewussyn dat die taal vasgekeernd insigself, en losgekoppel hang, bokant die eintlike maar onuitspreekbare werklikheid - die bewussyn dat wát ookal met die taal aangevang word, dit geen merk hoe genaamd op die gesig van die eintlike maar onagterhaalbare werklikheid sal laat nie. Dit is ten aansien van hierdie onmag dat daar dan op lukrake¹⁸²⁾ en vry-assosiatiewe wyse voortgekaperjol word. Die rede vir die esteties-onbevredigende metafore in AZ (vgl. die afdeling "Metafoor en Sinnebeeld") is hiermee meteens verstaanbaar. Nietzsche skryf aan die taal, selfs in sy eenvoudigste vorms, alreeds 'n metaforiese karakter toe, waaruit afgelei kan word dat hy die woord metafoor in 'n gans ander sin as die literêre kritiek gebruik, en dus ook nie die spesifiek esteties gevormde metafoor onderskei van 'n gewone woord nie: "Metapher gebraucht er nicht

181) R.H. Grimm, *op.cit.*, p.100.: "Language was viewed as an aesthetic, creative, plastic medium through which man could and did create for himself sublime and comforting illusions, thus enabling himself to tolerate a basically unpleasant reality." Vergelyk verder Nietzsche se eie woorde in dié verband- *Bd.VIII*, p.24.: "Die Bedeutung der Sprache für die Entwicklung der Cultur liegt darin, dass in ihr der Mensch eine eigne Welt neben die andere stellte, einen Ort, welchen er für so fest hielt, um von ihm aus die übrige Welt aus den Angeln zu heben um sich zum Herren derselben zu machen."

182) R.J. Hollingdale, *op.cit.*, p.186.: "There is certainly a hit-or-miss element in the manner."

in erster Linie im Sinne eines literarischen Fachausdrucks. Auf der Basis seiner Überzeugung von der niemals adäquate Beziehung von Erlebnis oder Ding, und Wort, kann jeder Begriff ihn ein Metapher sein".¹⁸³⁾ Daar sal onthou word dat selfs die visuele beeld by die eerste aanskoue alreeds vir hom 'n eerste metafoor is: "Ein Nervenreiz zuerst übertragen in ein Bild! Erste Metapher", en dat die beeld oorgesit in die klank van die gesproke woord reeds die tweede metafoor verteenwoordig: "Das Bild wieder nachgeformt in einen Laut! Zweite Metapher".¹⁸⁴⁾ Daarop volg dan die "Anschauungsmetapher",¹⁸⁵⁾ en voorts die abstrakte begrip!: "Jedes Wort wird sofort dadurch Begriff dass es eben nicht für das einmalige ganz und gar individualisierte Urerlebniss dem es sein Entstehen verdankt, etwa als Erinnerung dienen soll, sondern zugleich für zahllose, mehr oder weniger ähnliche; d.h. streng genommen niemals gleiche, also auf lauter ungleiche Fälle passen muss. Jeder Begriff entsteht durch Gleichsetzen des Nichtgleichen"¹⁸⁶⁾. Hierby voeg hy dat hierdie oordrag progressief verder in gans vreemde sferes van die werklikheid verwyder raak: "Und jedesmal vollständiges Überspringen der Sphäre".¹⁸⁷⁾ Hieruit volg dit dat die bewustelik-estetiesgevoerde metafoor nóg 'n stap verder van die werklikheid verwyder is.¹⁸⁸⁾

Onder die begrip "metafoor" verstaan Nietzsche dus eintlik die teenoorgestelde as wat met die begrip in die literêre kritiek bedoel word, nl. die in verband bring van twee bekende, maar diverse entiteite waarmee die onderhawige werklikheid op 'n nuwe manier ontsluit word. Die ontsluiting van werklikheid berus op 'n meta-

183) E. Kunne-Ibsch, op.cit., p.22.

184) Bd.VI, p.79.

185) Ibid., p.82.

186) Ibid., p.80.

187) Ibid., p.79.

188) Hier tref ek 'n onderskeid wat klaarblyklik nie deur Nietzsche ingesien is nie, nl. tussen metafoor as onbewuste taaldaad in "jene primitive Metapherwelt", waarmee hy waarskynlik die mitiese tydperk op die oog had, en die metafoor as bewusgevoerde literêre kleinstuk in die moderne literêre wêreld.

foriese spanning tussen die twee entiteite wat met mekaar vergelyk word in dié sin dat nóg die ooreenkoms nóg die verskil tussen die twee te groot is, 'n gesogte en onvervangbare balans dus wat elke vitale metafoor kenmerk.¹⁸⁹⁾

Vir Nietzsche daarenteen kan metaforiese ontsluiting van die werklikheid in hierdie sin, glad nie plaasvind nie, omdat die werklikheid die sleutel tot sy verstaan onherroeplik weggegooi het en omdat: "es zwischen zwei absolut verschiedenen Sphären wie zwischen Subjekt und Objekt keine Causalität, keine Richtigkeit, keinen Ausdruck (gibt)".¹⁹⁰⁾ Binne hierdie situasie adviseer hy, wat hy noem 'n "ästhetisches Verhalten" tot die werklikheid waarvoor 'n "frei dichtenden und frei erfindenden Mittelsphäre und Mittelkraft"¹⁹¹⁾ benodig word. Maar hierdie sg. estetiese verhouding tot die werklikheid waarborg geen digterlike intimiteit daarmee nie,¹⁹²⁾ nog konstitueer, wat hy noem die vrydigtende en vryversinnende vermoë, kuns, wat as eintlike werklikheid en hoër waarheid geld.¹⁹³⁾ Die kuns, dus ook die literêre kuns is vir hom tot niks meer in staat as illusie en leuen nie. Maar daarmee is ook gesê dat die kuns hierin eerliker is en meer troosryk as die filosofie of die wetenskap, wat op oneerlike manier die kloof tussen taal en werk-

189) Vgl. die afdeling "Metafoor en Sinnebeeld".

190) Bd.VI, p.84.

191) Ibid., p.85.

192) Vergelyk in hierdie verband O.H. Olzien, op.cit., p.91.: "Er lehnt die Haltung der sentimentalen Intimität mit der Natur, der distanzlosen Einfühlung der Dichter ausdrücklich ab". Vergelyk verder in dié verband AZ, p.160.: "Das aber glauben alle Dichter: dass wer im Grase oder an einsamen Gehängen liegend die Ohren spitze, Etwas von den Dingen erfahre, die zwischen Himmel und Erde sind. Und kommen ihnen zärtliche Regungen, so meinen die Dichter immer, die Natur selbst sei in sie verliebt. Und sie schleiche zu ihrem Ohre, Heimliches hinein zu sagen und verliebte Schmeichelreden: dessen brüsten und blähen sie sich vor allen Sterblichen".

193) E. Kunne-Ibsch, op.cit., p.86.: "Von der Kunst als der eigentlichen Wirklichkeit und höheren Wahrheit ist bei Nietzsche nirgends die Rede".

likheid verdoesel. Die kuns verlustig sig egter aan die skyn.¹⁹⁴⁾

Eweseer impliseer die begrip "metafoor" vir hom, eerder as die ontsluiting van die werklikheid, 'n noodwendige verduistering en verdoeseling van die aanskoulike werklikheid, 'n aspek wat maar alte duidelik deur die metafoor-gebruik in AZ geïllustreer word.¹⁹⁵⁾

Omdat selfs aanskouing en elke wyse van veraanskouliking vir Nietzsche in elk geval geen kontak met die werklikheid bewerkstellig nie, verval eweneens die noodsaak van gestrenge soeke na die onvervangbare woord en die noodwendige metafoor kenmerkend van die ware kreatiewe proses waarvan die uiteindelijke doel is om die werklikheid te ontsluit. In plaas daarvan kom 'n onverkillig-willekeurige spel,¹⁹⁶⁾ waarbinne daar geen estetiese voorkeur aan sekere metafore bo ander gegee word nie omdat alle metafore in ieder geval ewe inadekwaat is t.o.v. die werklikheid.¹⁹⁷⁾ Metafore is trouens bloot name, (gelykenisse, tekens) wat volgens geen noodwendigheid nie letterlik tóé-gedig word aan die objekte van die werklikheid: "Gleichnisse sind alle Namen

194) *Ibid.*, p.87.: "Die Tatsache, dass die Kunst Lüge, Illusion ist, hat zwei wesentliche Folgen. Einmal verfügt die Kunst über das Wissen, das die Wahrheit unerreichbar ist und erweist sich damit als ehrlich und zum andern ist sie in diesem Bewusstsein und dieser Beschränkung 'tröstreicher' als die Philosophie oder auch die Wirklichkeit selbst. Sie vermag es die schreckvollsten Dinge mit jener Lust am Scheine und Erlösung durch den Schein zu verzaubern; nicht aber in der Weise, dass sie jene schreckensvollen Dinge wegzaubert, ... sondern in der bewusst erfahrenen Illusion, in der eingestanden 'Lust am Scheine'."

195) M. Landmann, *op.cit.*, p.296.: "Nicht das Anschauliche zu heben, sondern gar umgekehrt es zu durchqueren, scheint hier die Aufgabe der Bildlichkeit".

196) E. Kunne-Ibsch, *op.cit.*, p.23.: "Zunächst also entsteht eine Metapher durch willkürliches menschliches in Beziehung - setzen von ganz und gar Ungleichartigen".

197) R.H. Grimm, *op.cit.*, p.11.: "If we accept Nietzsches view that language is metaphorical in nature, we see that one metaphor is not preferable to another because one represents reality more accurately than another, and Nietzsche views such epistemological considerations as completely idle."

von Gut und Böse: sie sprechen nicht aus, sie winken nur. Ein Thor, welcher von ihnen Wissen will."¹⁹⁸⁾ Daarom is ook die taalvermoë van die mens vir Nietzsche bloot 'n oppervlakkige naamgewende vermoë¹⁹⁹⁾ wat as't ware die karakter van 'n beswerende spel teen die eintlik namelose werklikheid dra en wat elke individu vir sigself ontwerp: "Mein Bruder, wenn du eine Tugend hast, und es deine Tugend ist, so hast du sie mit Niemandem gemeinsam. Freilich, du willst sie bei Namen nennen und lieblosen."²⁰⁰⁾ Ook die nuwe innerlike visies wat Zarathustra vir homself ontdek beskou hy as blote name: "Oh meine Seele, ich gab dir selber den Namen, 'Wende der Noth' und 'Schicksal' ... Oh meine Seele, ich gab dir neue Namen und bunte Spielwerke, ich hiess dich 'Schicksal' und 'Umfang der Umfänge' und 'Nabelschnur der Zeit' und 'azurne Glocke'."²⁰¹⁾ Dat hierdie name eintlik nog nie die werklikheid van die siel bykom nie²⁰²⁾ word kort daarna deur Zarathustra self bevestig: "Oh meine Seele, der Namenlose ... dem zukünftige Gesänge erst Namen finden!"²⁰³⁾ Selfs "Zarathustra" is

198) AZ, p.94.

199) Ibid., p.38.

200) Ibid.

201) Ibid., p.275.

202) O.H. Olzien, op.cit., p.89.: "Aus dem gleichen Gefühl der Unsagbarkeit kann Zarathustra von dem Andringen der Sprache an die Wirklichkeit des Seelischen als einem blossen Namengeben sprechen. Die Bilderrede bleibt bei der grundsätzlichen sprachlichen Transzendenz alles An-sich, ein blosses 'Stammeln'. Auf der einen Seite steht die vom Geiste unmittelbar und unverlierbar erfasste Wirklichkeit, auf der anderen Seite die Sprache, die immer nur im Abstände des Gleichnisses jene Wirklichkeit umkreist. ... Direkter Ausdruck und sinnbildlicher Ausdruck alles bleibt in dem gleichen Raume der blossen Wortmässigkeit." Verge-lyk voorts Nietzsche se eie opvatting, Bd.VI, p.97.: "Wie ist nur der Kunst als Lüge möglich? Mein Auge, geschlossen, sieht in sich zahllose wechselnde Bilder - diese produciert die Phantasie, und ich weiss dass sie der Realität nicht entsprechen. Also ich glaube ihnen nur als Bilder, nicht als Realitäten."

203) AZ, p.276.

op die wyse bloot 'n vervangbare naam, bloot 'n oppervlakteteken van 'n onuitspreekbare persoonlike kwaliteit: "Nenne mich aber immerhin wie du willst - ich bin der ich sein muss. Ich selber heisse mich Zarathustra."²⁰⁴⁾

Net soos in die geval van metafore is name 'n kwessie van lukrake toeval en onverskillige spel - enige waarheid of ding kan met enige gelykenis of naam gedui word - 'n feit wat Zarathustra self as volg formuleer: "Hier kommen alle Dinge liebkosend zu deiner Rede und schmeicheln dir: denn sie wollen auf deinem Rücken reiten. Auf jedem Gleichnis reitest du hier zu jeder Wahrheit."²⁰⁵⁾ Die taal het dus as't ware geen "ontologiese" gewig nie, en kan voorgestel word as 'n kleurryke universum van seepballe. Die mens ervaar in sy spreke eweseer geen werklikheidsweerstand nie. As talende wese, bewustelik gevange binne hierdie losgekoppelde taalwêreld en bewus van die onagterhaalbare werklikheid iewers buite die taal, is daar vir hom geen ander uitweg as die oorgawe aan 'n persoonlike, onverskillig-vrolike spel met die taal nie. Hierin kan hy hom na willekeur vermaak met troostende illusies t.o.v. die werklikheid. Omdat hy weet dat woorde en begrippe éintlik niksseggend is, is die volgende stap oorgawe aan 'n ewe gewiglose gesang. Hierdie houding spel Zarathustra pertinent as sy eie uit:

"Wenn ich je stille Himmel über mir ausspannte und mit eignen Flügeln in eigne Himmel flog: Wenn ich spielend in tiefen Licht-Fernen schwamm, und meiner Freiheit Vogel-Weisheit kam: - so aber spricht Vogel-Weisheit: 'Siehe, es giebt kein Oben, kein Unten! Wirf dich umher, hinaus, zurück, du Leichter! Singe! Sprach nicht mehr! - sind alle Worte nicht für die Schweren gemacht? Lügen dem Leichten nicht alle Worte! Singe! Spricht nicht mehr!"²⁰⁶⁾

Die woordelose gesang word verkies bo die spel met woorde omdat dit die gewigloosheid van die mens gevange in sy eie menslikheid

204) Ibid., p.306.

205) Ibid., p.227.

206) Ibid., p.287.

des te beter uitdruk. Dit is nie onverwags dat die gehéél ongeverbaliseerde handeling, die dans, in hierdie sin, nog méér outentiek is nie: "Nur im Tanze weiss ich der höchsten Dinge Gleichniss zu reden".²⁰⁷⁾ Dit bevestig die menslike oorgawe aan woordelose illusionerende spel ten aansien van die onuitspreekbare werklikheid ten beste. Die woordeloosheid ten aansien van die hoogste dinge word eksplisiet geformuleer as Zarathustra homself met die stom hemelruim vereenselwig: "Dass du schon zu mir kamst, verhüllt in deine Schönheit, dass du stumm zu mir sprichst, offenbar in deiner Weisheit ... Wir reden nicht zu einander, weil wir zu Vieles wissen -: wir schweigen uns an, wir lächeln uns unser Wissen zu."²⁰⁸⁾

Die opvatting van die taal as gewiglose spel veroorsaak 'n gebrek aan vertroue in en respek vir die taal, en dit verklaar die onverskillige omgang met die taal in AZ waarby estetiese oorwegings by voorbaat uitgesluit is. Benewens die eienaardighede van beeldgebruik: die beelddoorladenheid en -onnoodwendigheid, is ook die klankryke herhaling van sillabes woorde en sinne waarna in die afdeling "Herhaling en Strategie" verwys is, 'n resultaat van 'n beskouing van die taal as 'n medium waarbinne alle moontlike truuks en verdraaiings om't ewe is. Ook die paradokse, die vry-assosiatiewe gang van segging en die meng van die poëtiese en die prosaïese, is hieruit te verklaar.

Maar dit is duidelik dat ook hierdie gewiglose spel, juis omdat dit in tэрme van tróós en illúsie gekarakteriseer word, nie 'n oplossing bied vir die taal/werklikheidsproblematiek nie. Nietzsche propageer aan die een kant die vertroostende illusie as enigste uitweg, aan die ander kant, kom hy in opstand daarteen. Gevolglik noem hy die mense wat hulself met illusies troos, digters, en beoordeel hulle négatief: "Das aber glauben alle Dichter: dass wer im Grase oder an einsamen Gehängen liegend die Ohren spitze, Etwas von den Dingen erfahre, die zwischen Himmel und Erde sind. Und kommen ihnen zärtliche Regungen, so meinen die Dichter immer

207) Ibid., p.140.

208) Ibid., p.203.

die Natur selber sei in sie verliebt: und sie schleiche zu ihrem Ohre, Heimliches hinein zu sagen und verliebte Schmeichelreden: dessen brüsten und blähen sie sich vor allen Sterblichen".²⁰⁹⁾ Hierdie digters is inderdaad net besig om hulself, volgens die Nietzscheaanse voorskrif, óór te gee aan die spel, die illusie en die droom. Maar wat vir Nietzsche vanuit sy taalskepsis 'n oplossing is, nl. troostende illusies (soos om sigself 'n insig in die natuur te verbeel) geskep deur die taalspel, is vanuit sy drang na die werklikheid, 'n leuen. En Zarathustra, as skepper van die Übermensch-illusie reken homself geheel en al by hierdie diegterleuenaars in: "Doch was sagte dir einst Zarathustra? Dass die Dichter zuviel lügen? - Aber auch Zarathustra ist ein Dichter ... alle Götter sind Dichter-Gleichniss, Dichter-Erschlechniss! Wahrlich immer zieht es uns hinan - nämlich zum Reich der Wolken: auf diese setzen wir unsre bunten Bälge und heissen sie dann Götter und Übermenschen".²¹⁰⁾ Zarathustra kom in opstand teen homself en teen 'n idee wat hyself gepropageer het, nl. die illusionêre versoening tussen die ervaringswêreld wat in taal uitgespreek kan word en die eintlike werklikheid wat onuitspreekbaar is. Die digters, as agente van hierdie versoening, word vanuit hierdie opstand negatief beoordeel: "Aber Mittler und Mischer bleiben sie mir und Halb- und -Halbe und Unreinliche".²¹¹⁾ Die digterspel word afgekraak as ydelheid. "Währlich, ihr Geist selber ist der Pfau der Pfauen und ein Meer der Eitelkeit".²¹²⁾ Hiermee word 'n verdere duplisiteit aangeroer: (wat vir Zarathustra aan die een kant 'n verlossende en kleurryke spel met die taal is, waar niks onmoontlik is nie en daar geen begrensinge is nie, waarin die onuitspreekbare werklikheid in speelse oorgawe tussen hakies geplaas word en geïgnoreer word, is aan die ander kant, by herinnering aan hierdie stom en ontoegeeflike werklikheid, 'n pynlike stameling en 'n kreupele segging; waarvoor hy hom skaam: "Dass ich nämlich in Gleichnissen rede und gleich Dichtern hinke

209) Ibid., p.160.

210) Ibid., p.159/160.

211) Ibid., p.161.

212) Ibid.

und stamme: und wahrlich, ich schäme mich dass ich noch Dichter sein muss".²¹³⁾ Die gewiglose dans bo-oor die werklikheid is terselfdertyd 'n onelegante struikelgang in die vreemde en ontoganklike landskap van die werklikheid. En waar hy aan die een kant die naamgewing van dinge as 'n kleurryke spel noem, (vgl. weer "O meine Seele ich gab dir neue Namen und bunte Spielwerke, ich hiess dich 'Schicksal', und 'Umfang der Umfänge' und 'Nabelschnur der Zeit' und 'azurne Glocke'²¹⁴⁾), dit verag hy aan die ander kant as 'n belediging vir die onsegbare werklikheid:

"Mein Bruder, wenn du eine Tugend hast und es deine Tugend ist, so hast du sie mit Niemandem gemeinsam. Freilich, du willst sie bei Namen nennen, und lieb-kosen, du willst sie am Ohren zupfen und Kurzweil mit ihr treiben. Und siehe! Nun hast du ihren Namen mit dem Volke gemeinsam und bist Volk und Heerde geworden mit deiner Tugend! Besser thätest du zu sagen: 'unaussprechbar ist und namenlos, was meiner Seele Qual und Süsse macht und auch noch der Hunger meiner Eingeweide ist'. Deine Tugend sei zu hoch für die Vertraulichkeit der Namen."²¹⁵⁾

Die "Lust am Scheine"²¹⁶⁾ wat Nietzsche in die poëtiese taal roem, slaan om in 'n diepe veragting vir alle taal weens die ongenoegsaamheid daarvan: "Wir schätzen uns nicht genug, wenn wir uns mitteilen. Unsre eigentlichen Erlebnisse sind ganz und gar nicht geschwätzig. Sie könnten sich selbst nicht mitteilen, wenn sie wollten. Das macht es fehlt ihnen das Wort. Wofür wir Worte haben, darüber sind wir schon hinaus. In allem Reden liegt ein Gran Verachtung. Die Sprache, scheint es, ist nur für Durchschnittliches, Mittleres, Mitteilbares erfunden. Mit der Sprache vulgariisiert sich bereits der Sprechende."²¹⁷⁾

Nietzsche beklagt, wat hy as die enigste moontlike oplossing stel vir die probleem dat die taal die werklikheid nie adekwaat kan uitdruk nie. Hy adviseer die troostende illusies van 'n sta-

213) Ibid., p.243.

214) Ibid., p.275.

215) Ibid., p.38.

216) Bd.VI, p.98.

217) Bd.XVII, p.125.

biele en insigtelike werklikheid wat deur die spel met die taal geskep moet word, en dan beoordeel hy hierdie illusies aan die anderkant as leuens. Die kleurryke en ongebreidelde spel met die taal waarin die mens homself moet verloor, is terselfdertyd 'n pynlike stameling in 'n verstikkende stilte, ter uitdrukking van die werklikheid - 'n tevergeefsheid as onherroeplike erfstuk van die mens. Waar die teks en sy eienaardighede aan die een kant verklaar kan word uit die vrolik-onverskillige spel met die taal, kan dit aan die ander kant as resultaat gesien word van 'n gewroegde stameling van iemand wat die taal plek-plek by sy eie grense verby wil forseer ten einde die "onsegbare" te sê.²¹⁸⁾ Zarathustra erken self hierdie behoefte: "Mund bin ich geworden ganz und gar, und Brausen eines Bachs aus hohen Felsen: hinab will ich meine Rede stürzen in die Thäler ... Zu langsam läuft mir alles Reden: - in deinen Wagen springe ich, sturm! Und auch dich will ich noch peitschen mit meiner Bosheit!"²¹⁹⁾ Telkens kom daar passasies voor waar die taal inderdaad amper disintegreer, soos waar Zarathustra sy groot middagopenbaring ontvang wat so groots en terselfdertyd onsegbaar is, dat die taal so te sê tot stilstand ruk in uitroep en vrae en dan weer uitvloek in vervagende ontwykende surrealistiese beelding:

"Oh Glück! Willst du wohl singen, oh meine Seele?
 Du liegst im Grase. Aber das ist die heimliche
 feierliche Stunde, wo kein Hirt seine Flöte bläst.
 Scheue dich! Heisser Mittag schläft auf den Fluren.
 Singe nicht! Still! Die Welt ist vollkommen. Singe
 nicht, du Gras-Geflügel, oh meine Seele! Flüstere
 nicht einmal! Sieh doch - still! der alte Mittag
 schläft, er bewegt den Mund: trinkt er nicht eben
 einen Tropfen Glücks - einen alten braunen Tropfen
 goldenen Glücks, goldenen Weins? Es huscht über
 ihn hin, sein Glück lacht. So - lacht ein Gott.
 Still! - Was geschah mir: Horch! Flog die Zeit
 wohl davon? Falle ich nicht? Fiel ich nicht - horch!
 in den Brunnen der Ewigkeit? ... Wie? Ward die Welt

218) R.H. Grimm, *op.cit.*, p.92.: "That which Nietzsche seeks to express through language is something which that language is ultimately incapable of expressing."

219) AZ, p.102/103.

nicht eben vollkommen? Rund und Reif? Oh des goldenen runden Reifs - wohin fliegt er wohl? Laufe ich ihm nach! Husch!"²²⁰⁾

Die taalgebruik in AZ dra dus die merktekens van iemand wat nie vrede het met sy eie opvatting van die werklikheid nie, nl. dat dit ewig onuitspreekbaar is nie, wat trouens daarteen in opstand kom en afwisselend die taal wil smelt en uitvaag of hamer en omklink ten einde wél deur te dring tot die onsegbare.

Die vergesogte beeldspraak, die deurmekaarklits van literêre vorme, die meng van die poëtiese en die prosaïese, die vry assosiatiewe gang, die obsessiewe herhaling, die onewe toon kan verklaar word uit 'n diepe minagting vir die tekortkoming in die taal, t.o.v. die werklikheid en terselfdertyd uit 'n wete dat die menslike taal die enigste taal is waarin iets uitgedruk kan word. Die teks is 'n gestamelde uiting van hierdie frustrasie.²²¹⁾

220) Ibid., p.339/340.

221) Bd.XII, p.120.: "Ich ärgere oder schäme mich alles Schreibens; Schreiben ist für mich eine Nothdurft - selbst im Gleichnis davon zu reden, ist mir widerlich - (aber) ich habe bisher noch kein anderes Mittel gefunden, meine Gedanken los zu werden."

Gevolgtrekking: Taalskepsis en Werklikheidsdrang

Hierdie uiteenlopende perspektiewe op die teks is in die eerste plek moontlik, omdat twee klaarblyklik teenstrydige tendense die denke van Nietzsche bepaal.²²²⁾ Aan die een kant is hy 'n onverbiddelike taalskeptikus. Die taal kan in der ewigheid nooit die werklikheid adekwaat uitspreek nie en geen uitspraak wat die pretensie het om werklikheid uit te spreek, kan daarom vertrou word of ernstig opgeneem word nie. Die mees outentieke houding in só 'n situasie is dus om onverskillig-spelend, skepties, en steeds krities met alle sg. "waarhede", "werklikhede" en "waardes" om te gaan. Aan die ander kant is hy 'n ewe onverbiddelike soeker na die finale waarheid, egte waardes en eintlike werklikheid.

In die lig van hierdie drang na die absolute, kan hy nie 'n vryswewende kritikus bly, wat soos die situasie sig voordoet enige oortuiging bly aanneem ter wille van die kritiese aftakeling van enige ander oortuiging nie, en wil hy 'n standplaas, 'n eie en finale oortuiging vind van waaruit hy nie net as reddelose duiwelsadvokaat nie, maar as oortuigde mens kan kritiseer.²²³⁾ Só gebeur dit dat hy in die oënskynlik absoluut oortuigde profete-stem egte waardes, finale waarhede en die eintlike werklikheid as alternatiewe vir die Christelik-Platoniese denkinhoude verkondig. Maar hierdie oortuiging is dan tog ook weer ten diepste aangevreet deur die bewussyn dat die taal geen houvas bied nie en dat sy oortuigings dus op losse skroewe gestel is. En sy sg. estetiese houding, gebore uit skeptisisme, neem weer oor. Hierdie estetiese

222) O.H. Olzien, op.cit., p.38. "Überblicken wir Nietzsches Sprach- und Formbegriff in seiner Ganzheit, so erscheint er bedingt einerseits von einem äussersten Wirklichkeitsdrang und andererseits von einer grundlegenden Sprachskepsis."

223) A. Danto, op.cit., p.40, verwoord hierdie spanning as volg: "There is a crucial tension throughout Nietzsche, between a free-wheeling critic, always prepared to shift ground in attacking metaphysics, and a metaphysical philosopher seeking to provide a basis for his repudiation"

houding impliseer 'n lewens- en gedagtehouding wat niks, nie eers sigself, ernstig opneem nie en gemanifesteer word in die fatalisties-onverskillige spel. Omdat die eintlike werklikheid, die egte waardes en die finale waarheid in ieder geval vir die mens onbereikbaar is, moet hy homself maar teen wil en dank in 'n sfeer van ligsinnigheid met sy eie illusies vermaak en probeer vergeet dat hul illusies is. Nodeloos om by te voeg dat hierdie spel nie uit behoefte aan spel nie, maar uit die behoefte om te ontvlug ontstaan en dat dit daarom geen outentieke spel is waarin die mens hom ontspanne en onvoorwaardelik, dog toegewyd vrygee nie. Dit is dus voorspelbaar dat die spel telkens sal omslaan in 'n bemoeienis met waardes, waarheid en werklikheid waarvan dit in die eerste plek 'n ontvlugting was²²⁴⁾, 'n bemoeienis deurtrek van vertwyfeling en frustrasie.

Hierdie twee aspekte van sy denke, wat Nietzsche in AZ tot ewe ylhoofdige weerspreeklike uiterstes dryf en wat in 'n oneindig verwikkelde proses afwisselend as korrektiewe vir mekaar aangewend word, veroorsaak dat die leser van AZ hom in 'n landskap van lugspieëlins bevind, 'n towerlandskap wat van elke gesigspunt totaal anders aan die lig tree.

Nou is dit so dat die teks trouens sêlf leidrade tot die verskillende gesigspunte, uitkykplekke bied vanwaar die landskap besigtig kan word. Aan die een kant bied sekere opmerkings waaruit die taalskeptisisme duidelik blyk, aan die leser 'n perspektief van waaruit die gehele teks sig as aftakelingspel van taalkonvensies voordoen. Maar by die verskuiwing van die perspektief blyk hierdie aftakelingspel 'n lugspieëling te wees omdat dit te driftig is om net spel te wees. Die leser sien daardeur en ontdek polemie, die vel van negatiewe waardeoordele en uiteindelik 'n stel leerstellige alternatiewe vir die Christelik-Platoniese

224) J.P. Stern, op.cit., p.32.: "For however much Nietzsche aspires to the aesthetic attitude - which takes nothing seriously - he cannot forgo his moral-existential concern for long. It is as though he were haunted by a demon of that truth, the impossibility of which he has argued."

denkinhoude. In die lig van hierdie heilsverkondiging lyk die gehele landskap van die teks na 'n sameraapsel van didaktiese middele wat dié verkondiging ten beste oordra. Maar ook hiérdie uitsig op die teks blyk 'n lugspieëling te wees, want weer eens doem uitinge van uiterste taalskeptisisme uit die teks op wat die positiwewerke verkondigings relatiewe, hul trouens etiketteer as troostende illusies van stabiliteit en betekenis wat die mens moet red van die afgrondelik-onuitspreekbare chaos van die wordende werklikheid. In die lig hiervan toon die teks dan die karakter van 'n vreugdevol-onverskillige spel met taal en literêre vorme en idees waarin beswerend bo-oor die afgrondelike diepte gedans word. Maar ook dít blyk nie die laaste tekstuele karakterisering te wees nie, want Zarathustra kla homself aan, stel homself skuldig omdat hy homself laat verlei het deur die talende spel met die troostende illusies. Hierdie aanklag en hierdie skuldigbevinding geskied a.g.v. die druk van die werklikheid - maar dan 'n werklikheid wat vir Nietzsche onuitspreekbaar, ewig sonder naam is. En vanuit die perspektief van hierdie aanklag van Zarathustra teen homself, onder die appél van sy werklikheidsdrang, lyk die gehele teks na 'n pynlike onsamehangende stameling, 'n versugtig en uiteindelik 'n gefrustreerde opstand teen die ontoereikende taal, na 'n poging om die taal as't ware uit te breek na die werklikheid, na 'n foltering van weerbarstige en bonkige woorde omdat dit ál is wat die mens hét om die werklikheid te benader, en omdat dié enigste moontlikheid, totaal ontoereikend is.

Die rede vir die wik en weeg van Nietzsche-Zarathustra tussen aan die een kant 'n radikale taalskeptisisme (die taal kan die werklikheid nooit adekwaat uitdruk nie omdat die werklikheid ontoeganklik, onagterhaalbaar is) en aan die ander kant 'n ewe radikale werklikheidsdrang (waarin alles moontlik met die taal aangevang word ten einde tóg by hierdie ontoeganklike werklikheid uit te kom) moet gesoek word in 'n tradisioneel metafisiese kenteoretiese aanname wat op poëties-verhulde manier in "Über Wahrheit und Lüge im Aussermoralischen Sinne" gemaak is, nl. dat mens en wêreld in twee geskeie ryke bestaan, dat die mens wêreldloos en die wêreld mensloos is.

Nietzsche skilder in hierdie opstel 'n prentjie van 'n oorstel-
 pend-grote en vyandige heelal waarbinne die mens, 'n nietige
 stippel is. Hy voeg daaraan toe dat die natuur die sleutel tot
 sy eie verstaan weggegooi het, m.a.w. onontsluitbaar vir die
 mens, afgesluit is insigsself. Voorts, volgens dié prentjie, is
 die mens op sy beurt toegesluit in 'n soort bewussynshok. Tesame
 met die feit dat die mens wêreldloos is en die wêreld mensloos,
 dat daar 'n kloof tussen subjek en objek gaap, word hiermee ge-
 suggereer dat menslike denke, bedoelinge en handelinge geheel on-
 effektief is t.o.v. die werklikheid wat hom omring. Hiermee is
 die kritiese probleem²²⁵⁾ wat die metafisiese denke beheers, ook
 in die denke van Nietzsche opgespoor - 'n probleem waarmee hy,
 soos in die loop van die bespreking sal blyk, onophoudelik en op
 tallose weerspreeklike wyses geworstel het-: hoe verkry die mens
 (van binne) kennis (van buite), oftewel hoe kan die met taalbe-
 giftigde mens enigsins iets sinvols oor die insigsself-afgesluite
 en dus aan alle sin onttrokke, werklikheid sê.

In terme van die prentjie wat hy hier skilder, is daar vir Nietz-
 sche net een antwoord op hierdie vraag: deur verbeelding, voor-
 stelling, fantasie - die mens verbeel hom byvoorbeeld dat hy die
 waarheid ken, die werklikheid adekwaat uitspreek, die sentrum van
 die heelal is, ens. Maar met die woorde "verbeelding", "voorstel-
 ling", "fantasie", is reeds geïmpliseer, dat alle menslike uitinge
 vals is, fiktief is, vir eens en altyd verbý die werklikheid praat
 en net binne die afgeslote ruimte van die menslike bewussynskamer
 in die ruimte van sy bedoelinge en handelinge sirkel. Maar met die
 terminologie van "vals" en "fiktief" verrai Nietzsche, hoeseer
 hy ookal die onmoontlikheid daarvan betuig, 'n klandestiene wete
 van 'n ware werklikheid, 'n bewussyn wat by Nietzsche in radelose
 verlange en frustrasie om die waarheid oorslaan en soms ook sulke
 heel humoristiese glipse soos wat in die onderhawige opstel aan
 te tref is veroorsaak, nl. waar hy die mens verseker dat as hy
 deur 'n "spleet"(!) in sy bewussynskamer afkyk, hy sal sien, tot
 sy ontsag, dat hy op die rug van 'n boosnydige tier ry(!): (Nietz-

225) W.L. Luijpen, op.cit., p.73.

sche se metafoor vir die syn, wat hy as "vyandig" beskryf). Dit kan bygevoeg word, dat dit hierdie klandestiene visies is, wat Nietzsche homself telkens t.o.v. die syn toelaat, wat hom aan die een kant as absolutis en aan die ander kant as relativis aan die lig laat tree - en aan die grond van al sy wroeginge lê.

In teenstelling tot die fatale geskeidenheid van mens en wêreld wat Nietzsche in hierdie opstel op so 'n poëties-verleidelike manier uiteensit, moet hier, by wyse van voorlopige kritiek, daarop gewys word dat die mens, vanuit fenomenologies-eksistensiële standpunt, van méét af aan in 'n pre-refleksiewe, onmiddellike vertroulikheidsrelasie met die werklikheid rondom hom verkeer. Dit is so omdat die menslike subjek via sy liggaam verwickeld is in die materiële wêreld en sigself op ongereflekteerde, dog op pre-refleksief-liggaamlike, intelligente wyse daarin oriënteer in sy praktiese daaglikse lewe²²⁶). Dit is eers as daar 'n kortsluiting in hierdie onmiddellike vertrouensrelasie teweeggebring word, deurdat die gladde artikulasie van mens en werklikheid om een of ander rede misluk, dat die mens as teoreties-reflekerende subjek, 'n kritiese distansie teenoor 'n teoretiese objek gewin en op bewuste wyse daarvoor gaan besin. Die fatale fout wat dan in die tradisioneel-metafisiese denke gemaak is, is om hierdie afgeleide sekondêre kenteoretiese houding van die teoretiese subjek tot teoreties-geobjektiveerde objek, as die relasie by uitstek tussen mens en wêreld te sien en gevolglik die kritiese probleem, wat 'n afgeleide probleem is, tot die wesentlike probleem wat die ganse menslike werklikheid struktureer, te stempel. Kennis van die werklikheid, sy medemens, homself raak vervolgens problematies. Binne die kader van die kenteoreties-geskeide subjek en objek, word die kritiese probleem, (wat nou ook binne die metafisika 'n algemeen-menslike probleem is) of na die kant van die subjek of na die kant van die objek beredder, waarby of die weliswaar tegelyk gevoelige en spontane menslike subjek, tot absolute passiwiteit gereduseer is, 'n blote kamera wat die objektiewe buite-wêreld passief registreer, of tot pure aktiwiteit gevoldmagtig is,

226) W.L. Luijpen, op.cit., pp.59-73.

wat as projektor die ganse kenbare werklikheid projekteer.

In plaas van die geskeidenheid tussen subjek en objek, tussen mens en wêreld wat in die tradisionele metafisika uitgeloop het, of in die realisme waar die menslike subjek as't ware geoffer is aan die brute objektiwiteit, of in die idealisme waar die objektiewe werklikheid geoffer is aan die beheersende subjek, word, in die esistensiële fenomenologie gewys op die onlosmaaklike weder-syds korrelerende verband tussen die konkrete mens en die volle werklikheid, in dié sin dat die beliggaamde subjek intensioneel gerig is op dit wat nie-subjek is, en dit so vir homself sin laat wêes. Die konkrete menslike bedoeling konstitueer die werklikheid telkens van nuuts af aan, die menslike subjektiwiteit is 'n natuurlike lig waarin die dinge van meet af aan sinvol aandoen. Die korrelaat van die kennende subjek is die sig-tonende werklikheid, onverborge van meet af aan vir die daaropgerigte beliggaamde subjek. Daarmee is die probleem van hoe die mens (van binne) kennis (van buite) kan verkry opgelos. Kennis is daarby ook nie 'n versameling brute feite, of 'n versameling skone versinsels nie, maar 'n gebeure, 'n sin-volle ontmoeting tussen die intensioneel-gerigte mens en die onverborge werklikheid. Hierdie opvatting van kennis is dus net moontlik as wêreld en mens nie apárt gedink word nie; maar sáámgedink word as wêreld insigsself-vir-die-en die mens as bewus-syn in die wêreld.²²⁷⁾

Die reaksie van die mens op sy ontmoeting met die werklikheid is 'n taalreaksie. Sy vermoë tot taal is terselfdertyd 'n vermoë tot verstaan en uitleg, interpretasie en singewing, vertolking van die werklikheid. Maar die mens is, as met spraakbegiftigde wese, nie alléén en eensydig eksegeet van die werklikheid nie. Hy plak nie, in Nietzscheaanse terme, sy taaltékens op arbitrêre wyse rond en bont omdat die werklikheid in wese onagterhaalbaar is nie. Dit is aan die ander kant ook die wêreld wat die mens dwing tot talende stellinginname en uitsprake, beslissings. Net soos mens en werklikheid, staan taal en werklikheid, teken en be-tekende nie in twee geskeie ryke teenoor mekaar nie, maar

227) Ibid., pp.114-120.

gryp in mekaar in, is vervleg met mekaar binne die praxis van menslike selforiëntasie. In die aanwysende taalgebruik dryf die mens die werklikheid wel 'n sekere rigting uit. Andersyds word die taal deur die werklikheid waarmee dit steeds gekonfronteer is, gestruktureer. Juis dāārom kan die mens nooit uitgepraat raak oor die werklikheid nie. Dit is die objektiewe meerwaarde van die werklikheid wat die menslike taal voortdryf tot steeds nuwe dinge vān die werklikheid.²²⁸⁾

Zarathustra se taalskeptisisme en sy daarmee samehangende steeds gefrustreerde werklikheidsdrang, spruit uit 'n probleem wat nie werklik bestaan nie, maar deur die tradisionele metafisika gemaak is en deur hom voortgesit word, op welke klandestiene wyses dan ook. Omdat hy die met taalbegiftigde mens en die werklikheid apārt dink, dink hy hulle terselfdertyd sō hālf, dat hulle karikature word van die volle taal en die volle werklikheid. Vanuit sy skeptisisme-probleem dat die taal nie die werklikheid kan raak nie, is een van sy oplossings dat die taalelemente speelblokke is, vir die mens wat sig op enige wyse as absolute beheerser van die spel daarmee besig hou in 'n werklikheid wat tot 'n pretpark, d.i. absolute manipuleerbaarheid, gereduseer is. Vanuit sy drang na die ontoereikende werklikheid lyk die taal vir hom na lendelam krukke waarmee 'n kreupele, absoluut "beheers" deur die situasie, oor 'n onbegaanbare bergpas-werklikheid as brute voorhandenheid moet kom. Die vraag kan reeds hier gevra word of die historiese arbitrēre woordspel aan die een kant, en die fatalistiese staming aan die ander kant, wat so dikwels in AZ voorkom, nie jūfs uit hierdie metafisiese misvatting wat betref die geskeidenheid van taal en werklikheid en die gevolglike wanopvatting van albei afsonderlik, spruit nie. Hierdie wysgerige beskouing van Nietzsche verhoed nie net dat hy 'n meer outentieke opvatting van die verhouding tussen taal en werklikheid het nie - soos dat hul soos twee duursame ratte op mekaar indraai, en so voortdurend in die tyd sin ūtdraai, menslike geskiedenis konstitueer nie - maar verhoed ook dat hy die taal in AZ op 'n literēr-houdbare manier

228) C.A. van Peursen, op.cit., pp.23-26.

aanwend.

Die taal/werklikheidsproblematiek by Nietzsche is egter maar net die puntjie van 'n kenteoreties-ontologiese ysberg, wat binne dieselfde metafisiese see rondstamp en wat as sōdanig ook konsekwensies het vir die literêre gaafheid van AZ, en wat vanuit dieselfde kritiese raamwerk wat hier in breë trekke uitgestippel is, beoordeel moet word.

HOOFSTUK IV

SIN EN SINLOOSHEID

Inleiding

Die veelvoudige duplisiteit wat AZ as teks kenmerk en wat tot dusver in die lig van 'n literêr-kritiese ondersoek en in die lig van Nietzsche se eie bemoeienispatroon met die taal/werklikheidsproblematiek stadigaan insigtelik geword het, kan voorts ook nog in die lig van Nietzsche se sinsbeskouing ondersoek word.

Só 'n ondersoek volg trouens noodwendigerwys, en wel omdat Nietzsche se beskouing oor die verhouding tussen taal en werklikheid ook uitkring na sy beskouing van die syn as geheel. Dieselfde sin/sinloosheid- oftewel, leuen/waarheidstruktuur wat die taal/werklikheidsverhouding karakteriseer, kan naamlik as struktuur van die ganse Nietzscheaanse ontologie beskou word. Dit blyk reeds terminologies uit die ontologiese formules "Metamorfose en Wil tot Mag", "Interpretasie en Teks", "Perspektief en Oergeheel" asook uit die parallellopende ontologiese dimensies "Skyn en Syn" en "Bewussyn en Onbewussyn" - wat sigself uit die verwikkelde Nietzscheaanse ontologie laat konstrueer. Die ooreenkoms tussen die taal/werklikheidsverhouding en hierdie ontologiese formules by Nietzsche (die besondere problematiek van hierdie ooreenkoms vir 'n oomblik daargelaat) lê daarin, dat die metamorfoses, interpretasies en perspektiewe wat uit die amorge, sinlose, onuitspreekbare onagterhaalbare, steeds veranderlike chaotiese, - maar éintlike - Wil tot Mag (=synsteks=oergeheel) spruit, nêr soos die taal, aan die mense die skyn van bestendigheid voorsien, waarsonder hy homself nie kan handhaaf nie.

Hierdie ontologiese formules is dan verwoordings, van Nietzsche se globaalopvatting van die syn (die problematiek van hierdie globaalopvatting vir 'n oomblik daargelaat) as 'n chaos wat sigself voortdurend definieer: die chaoties-stuwende Wil tot Mag metamorfoseer voortdurend in kortbondige toestande van magsbestendigheid, die enigmatiese oerteks skryf sigself voortdurend in vinnig verglydende interpretasie, die onagterhaalbare oergeheel voltrek sigself voortdurend in snelverskuiwende perspektiewe -

sodat die syn globaal beskou, die bedrieglike karakter van voortdurend metamorfoserende vorms, van ontelbaar oormekaargeskrewe interpretasies, van 'n warrelende deurenskuiwing van perspektiewe, in kort, van 'n landskap beheers deur 'n bedrieglike spel van lugspieëlins, vertoon, met spelreëls waarvan die mens onbewus is.

Dit is nou met hiërdie globale aansig van die syn, dat die Zarathustrateks as geheel, struktureel in verband gebring kan word: Die enigmatiese tekstuele gelaagdheid daarvan, kom ooreen met die struktuur van die synsteks; die metamorfoserende aard van die beelde en metafore kom ooreen met die struktuur van die metamorfoserende Wil tot Mag; die magdom van stilistiese wendings daarin, kom ooreen met die struktuur van die steeds "perspektiverende" oergeheel; die warrelende herhaling van elemente daarin kan struktureel in verband gebring word met die struktuur van die syn as spel. In kort, die rare raaiselagtigheid van die teks as geheel hou verband met die raaiselagtigheid van die syn soos dit binne Nietzsche se globaalbeskouing figureer.

Die problematiek wat hierdie globaalbeskouing van die syn karakteriseer (en wat by die voorafgaande kort opsomming voorlopig daargelaat is) hang saam met die metafisiese feil in Nietzsche se denke, waarop reeds gewys is by die bespreking van sy beskouing van die verhouding tussen taal en werklikheid, nl. die gespletenheid van mens en wêreld.

Hierdie (metafisiese) gespletenheid tussen mens en wêreld kan alreeds uit die tërme van die sg. ontologiese formules afgelei word. Die begrippe "interpretasie" en "perspektief" dui tog op die oog af, eerder as op sýnsbepalings, op die menslike kénvermoë, eerder as op ontologiese onderskeidings op epistemologiese onderskeidings. Daarmee is onmiddellik die basiese duplisiteit van die Nietzscheaanse denke beroer: - is dit die méns wat, as sininleggende, interpreterende, perspektiwies-ingestelde wese, die gehele syn "in aanskyn roep", letterlik "skep", of is dit 'n "buite-menslike" wordende oersubstansie wat vir alle fenomene "verantwoordelik" is en waarvan die mens en die menslike kenvermoë, maar

bloot enkele van vele ontelbare synsgeledingse oftewel gradasies van syn is? Hiermee is hopelik ter inleiding genoegsaam gesuggerer dat dit die mens/werklikheid gespletenheid is wat die onontwarbare, bedrieglike inmeakaargedraaidheid van kenteoretiese en ontologiese dimensies in die filosofie van Nietzsche ten grondslag lê.

Ten einde vervolgens nie 'n radikale vertekening, d.i. vereenvoudiging van die bedrieglike denke van Nietzsche te maak nie, kom 'n bespreking van sy beskouings metodologies neer op 'n wandeling in 'n doolhof, waarby daar telkens in doodloopgange, by vals openinge en teen bedrieglike bodems, gestuit word. Anders gestel: die bespreking van die ontologies/kenteoretiese beskouings van Nietzsche geskied grootliks aan die hand van aanhalings uit sy werk waaruit die bedrieglike weerspreeklikhede van sy denke blyk. Veral drie weerspreeklike vrae duik hierby, telkens in ander verband, op: Is die syn binne die Nietzscheaanse beskouing geoffer aan die beheersing van die mens of is die mens geoffer aan die beheersing van die syn? Gaan die syn op in sy verskynsels, of bly daar 'n substansiële draer, 'n substraat agter? Is die filosofie van Nietzsche volledig relativisties of geheel en al absolutisties? Op al hierdie of/of vrae, waarmee Nietzsche self worstel, word en/en antwoorde klaarblyklik deur hom gegee, waarmee die radikale duplisiteit van sy denke bevestig word.

Dat weerspreeklikhede en duplisiteite in die eerste plek raakgesien word, impliseer natuurlik dat daar 'n sekere kritiese perspektief by die ondersoeker aanwesig is. Die kritiese perspektief is 'n post-metafisiese perspektief van waaruit die weerspreeklikhede en die duplisiteite gediagnoseer word as spruitende uit die reedsgemelde metafisiese feil, die gespletenheid van mens en wêreld, ten diepste karakteristiek van die Nietzscheaanse denke. Waar vanuit die globaalbeskouing van die syn by Nietzsche eender syds die rare teks van AZ struktureel insigtelik gemaak kan word, val andersyds nou die moontlikheid ten reste om ook dié metafisiese feil en die aangeklonterde weerspreeklikhede van hierdie metafisiesaangetrekte globaalbeskouing, in verband te bring met

die foute, literêr gesproke, wat in hierdie aldus insigtelikgemaakte rare teks, aanwysbaar is. Dit beteken dat die post-metafisiese perspektief, in die lig waarvan hierdie weerspreeklikhede pas gediagnoseer is, op bepaalde punte moet ooreenstem met die literêr-kritiese perspektief in die lig waarvan die tekortkominge van die teks aan die lig getree het.¹⁾

Die enkele punte waar hierdie metafisika-kritiek saamval met literêre kritiek, is onderskeidelik: die onhoudbare interpretasieprobleem wat die teks bied, die mislukkende metafoorkonstruksie, die stilisties vlakke perspektiwisme van uitbeelding, die voortdurende deurbreking van die literêre "spel", oftewel die literêre kunswerk as 'n insigselfbetekenisvolle geslote tweede werklikheid, deur die toon-onewe stem, die gebroke gedagte-wêreld van die gekwelde filosoof.

By die insigtelikmaking van die Zarathustrateks kan die Nietzscheaanse kunsteorie vervolgens nie onaangeroer gelaat word nie. In die bespreking van die Apollo/Dionysus-tweespalt wat hierdie kunsbeskouing kenmerk, word dieselfde gemelde metafisiese gespletenheid ontwaar - 'n gespletenheid wat ook vir die integriteit van die drie leerstellinge in die Zarathustrateks, wat tesame die Zarathustriaanse heilsverkondiging uitmaak, nl. die Übermensch, die Ewige Wederkeer van die Gelyke en die Wil tot Mag, verreikende implikasies het.

Waar die bespreking van die Nietzscheaanse ontologiese beskouing,

1) Daarmee is geensins beweer dat hierdie verband tot 'n universele reël van die literêre kritiek verhef mag word nie. Dit sou tog impliseer dat alle skrywers wie se mens- en wêreldbeskouing nog op die metafisiese subjek/objeksplitsing geskoei is, noodwendig, literêr gesproke, slegte skrywers is. Dit lê voor die hand dat só 'n uitspraak met die mins moontlike moeite vanuit die literêre geskiedenis as absoluut ongeldig bewys kan word. Dit word beklemtoon dat hierdie verband tussen literêre en wysgerige kritiek beperk is tot die geval van die Zarathustrateks.

die aantoon van literêre foute en die uitwys van die gebrokenheid van die Zarathustriaanse heilsverkondiging, vanuit dieselfde kritiese raamwerk, in hierdie hoofstuk op sketsmatige wyse aan die orde is, word, in die laaste hoofstuk "Mite en Moderniteit", hoewel eweneens sketsmatig, 'n uiteensetting van die post-metafisiese denke in voller (historiese en inhoudelike) verband met die metafisiese denke gegee, wat lig sal werp op die riskante plek wat Nietzsche in die westerse geestesgeskiedenis beklee. Teen hierdie histories-wysgerige agtergrond sal die raaiselagtige Zarathustrateks ten slotte (inhoudelik en formeel) geprofileer word.

Wil tot Mag en Metamorfose

Wil tot Mag, as onuitputlike skeppende lewenswil²⁾ is waarskynlik Nietzsche se mees fundamentele, ontologiese formule waarvan al die ander formules as metaforiese vertalings beskou kan word. In AZ laat blyk Zarathustra dat dit 'n openbaring van die lewe sêlf aan hom was: "Und diess Geheimniss redete das Leben selber zu mir, 'Sieht, ich bin das was sich immer selber überwinden muss'." en Zarathustra verstaan dit voortaan as die grond van alle lewe: "Wo ich Lebendiges fand, da fand ich Wille zur Macht" ook in die instansies van die onderdrûkte menselewe: "und auch im Willen des Dienenden fand ich den Willen Herr zu sein".³⁾ Met die Wil tot Mag as "das letzte Faktum, zu dem wir hinunter kommen"⁴⁾, 'n soort oerfaktum dus, en as die "letzte Grund aller Veränderung"⁵⁾, wil Nietzsche 'n nuwe interpretasiemodel daarstel waardeur alle gebeure uitgelê sal kan word.⁶⁾

Nietzsche beskou hierdie kosmiese prinsiep as 'n enorme, dog eindige, hoeveelheid primêre energie. Die struktuur van die Wil tot Mag is eindig maar oop, in die sin dat daar sprake is van 'n voortdurende verbruik van energie binne 'n eindige kragteveld. Hoewel die hoeveelheid energie beperk is, is die moontlikhede van wording en magskonfigurasie oneindig.⁷⁾ Die Wil tot Mag moet dus

2) Bd.XIII, p.147.: "Der Wille zur Macht, der unerschöpfte zeugende Lebenswille".

3) AZ, p.143/144. Vgl. ook Bd.XV, p.111.: "Der Welt Essenz ist Wille zur Macht".

4) Bd.XVII, p.339.: "Wille zur Macht ist das letzte Faktum, zu dem wir hinunter kommen".

5) Bd.XIX, p.138.

6) Bd.XVIII, p.339.: "Der Wille zur Macht. Versuch einer Auslegung alles Geschehens".

7) D.B. Allison, (ed.) "Introduction", Nietzsche. Contemporary Styles of Interpretation, p.xvii.: "Regarded mechanistically, the energy of the totality of becoming remains constant; regarded economically it rises to a high point and sinks down again in an eternal circle."

nie beskou word as 'n tradisioneel-metafisiese wêreldsubstantie, m.a.w. as 'n verenigde, homogene, kontinue entiteit wat gladweg, ordelik ontvou volgens eie inherente wette nie. Dit Wil tot Mag is in teendeel 'n grandiose baaierd van chaotiese energie, dubbelsinnig weerspreklik en ewig veranderlik.

Die Wil tot Mag bestaan uit verskillende mags- of energiekwanta⁸⁾ saamgebundel in magsentra wat voortdurend in stryd met mekaar verkeer, elk voortdurend pogend om sy eie mag ten alle koste uit te brei.⁹⁾ Alle verskynsels wat vir die bewuste mens herkenbaar is, is dus metamorfoses van die Wil tot Mag, saamgestel uit magskwanta in verskillende grade van aktiwiteit en konsentrasie, en in verskillende magskonstellasies en -konfigurasies.¹⁰⁾ Die Wil tot Mag is dus nie 'n gelykblywende identiteit nie, maar het 'n onderbroke, verstrooide, verkapte karakter.¹¹⁾ Dit kan bv. 'n ge-

8) Bd.XIX, p.127., 257, 349.

9) Ibid., p.142.: "Der Wille zur Akkumulation von Kraft ist spezifisch für das Phänomen des Lebens, für Ernährung, Zeugung, Vererbung, - für Gesellschaft, Staat, Sitte, Autorität. Sollten wir diesen Willen nicht als bewegende Ursache auch in der Chemie annehmen dürfen? - und in der kosmischen Ordnung? Nicht bloss Konstanz der Energie: sondern Maximal-Oekonomie des Verbrauchs: sodass das Stärker-werden-wollen von jedem Kraftzentrum aus die einzige Realität ist, - nicht Selbstbewahrung, sondern Aneignen -, Herr-werden -, Mehr-werden -, Stärker-werden-wollen."

10) R.H. Grimm, Nietzsches Theory of Knowledge, p.7.: "Nietzsches working hypothesis is that everything consists of power-quanta in various states of activity and in assorted combinations and configurations."

11) M. Haar, "Nietzsche and Metaphysical Language", Nietzsche Contemporary Styles of Interpretation, p.7., sit hierdie onewerf of soos hy dit noem bi-polêre karakter van die Wil tot Mag as volg uiteen: "When affirmative and strong, the Will to Power takes upon itself variety, difference, and plurality. When negative and weak, it shrinks into reflexes of flight and defense, willing but its own diminution in the shadow of a bloodless ideal, in complete opposition to the grand simplification that perfect mastery can produce."

sonde of 'n dekadente Wil tot Mag wees en kan selfs in volledige negatiewiteit omslaan as 'n Wil tot Niks.¹²⁾ Daarby wil Nietzsche eendersyds suggereer dat die Wil tot Mag resloos opgaan in sy metamorfoses van watter aard hulle dan ook is, dat daar m.a.w. nie iets agter die metamorfoses (= verskynsels) oorbly as 'n soort wêreldsubstansie wat an-sich sin maak nie.

Alles wat bestaan; alles organies¹³⁾, anorganies¹⁴⁾, die mens self¹⁵⁾, alle menslike "doelwitte", "betekenisse", "eindpunte"¹⁶⁾, die produkte van die menslike lewe: moraliteit en morele waardes¹⁷⁾, godsdiens en gode¹⁸⁾, filosofieë en filosofiese waarhede¹⁹⁾, gemeenskap²⁰⁾, kunswerke²¹⁾, ens. is slegs uitdrukkings-

-
- 12) Die dekadente Wil tot Mag, of te wel die Wit tot Niks is vir Nietzsche 'n Wil wat die wordende konkreet historiese karakter van die werklikheid misken en die ware wêreld as 'n statiese buite-tydelike ideële orde beskou.
- 13) Bd.XIX, p.110.: "Der Wille zur Macht im organischen Prozess."
- 14) Bd.XVI, p.76.: "- dass der Wille zur Macht es ist, der auch die anorganische Welt führt."
- 15) Ibid., p.65.: "Der Mensch als eine Vielheit von Willen zur Macht."
- 16) Bd.XIX, p.127.: "Alle Zwecke, Ziele, Sinne sind nur Ausdrucksweisen des Willen zur Macht."
- 17) Ibid., p.393.: "Moral als Wille zur Macht".
- 18) Ibid., p.107.: "Gott als eine Epoche - ein Punkt in der Entwicklung des Willen zur Macht."
- 19) Ibid., p.197.: "Der Individualismus eine bescheidene Art des Willens zur Macht", en Ibid., p.20.: "Der Sinn für Wahrheit als Machtwille."
- 20) Ibid., p.159.: "Der Wille zur Macht als Gesellschaft und Individuum."
- 21) Ibid., p.208.: "Der Wille zur Macht als Kunst."

wyses, definisies²²⁾ en metamorfoses van die een wil wat aan alle gebeure inherent is, nl. die Wil tot Mag.

Die motief agter al hierdie instansies van stabiliteit is die Wil tot beheersing deur die mens of die betrokke organisme of kompleks van energiekwanta. Volgens Nietzsche verhoog dit die mag van die mens as hy vanuit 'n bestendige standplaas opereer, sy dië standplaas dan 'n self- of wêreldbeeld of filosofiese oriëntasieskema, of die eie wêreld van 'n kunswerk. Hierdie standplase is skynbestendig in die lig van die chaoties-wordende ondergrond, maar lewensnoodsaaklik vir die konkrete, prakties-lewende mens wat volgens Nietzsche net vanuit 'n stabiele voorspelbare en reëlmatige omgewing kan opereer.²³⁾ Wat egter op dië wyse vir die mens nuttig is, nl. aanwysbare, verwoordbare bestendigheid, in die vorm van 'n denkraamwerk of 'n gemeenskapstruktuur, is aan die ander kant vals in die lig van die eintlik voortdurend-wordende en daarom nimmer konseptualiseerbare (sinlose) werklikheid. Die Wil tot Mag word daarom deur Nietzsche as 'n "irrthumwollende Kraft"²⁴⁾ bestempel.

22) D.B. Allison, *op.cit.*, p.xviii., annoteer hierdie proses van die Wil tot Mag wat sigself definieer in alledaagse gebeure as die tydelike in perking van mag gekonfronteer met 'n ander groter mag: "The master will controlling and delimiting a subservient will; the factoring of force vectors that results in their incorporation; the rivulets of force that coalesce to form a flood, a wave, an impact against a still larger force; the chemical consolidation of ionic structures; ... the legislator imposing direction upon his subjects; ... tradition and authority bearing the judgement of the centuries; the eruption of psychological drives into a concerted effort; ... the repression of one impulse by another; the sublimation of one will by a stronger will; ... the submission of the weak to the strong; the response of the weak to gather together and overcome the strong in turn."

23) Bd.XIX, p.158.: "Es gehört zu unserem unablässigen Bedürfnis der Erhaltung, beständig eine gröbere Welt von Bleibendem, von Dingen u.s.w. zu setzen" en *Ibid.*, p.54.: "Das Leben ist auf die Voraussetzung eines Glaubens an Dauerndes und Regelmäßiges gegründet; je mächtiger das Leben, um so breiter muss die errathbare gleichsam seiende gemachte Welt sein", en *Ibid.*, p.27.: "Dem Chaos so viel Regularität und Formen auferlegen, als es unserem praktischen Bedürfnis genug thut."

24) Bd.XIX, p.46.

Op dié wyse is ook die Christelik-Platoniese denkwêreld as 'n nuttige fiksie te beskou, maar is terselfdertyd aan die een kant vir Nietzsche 'n manifestasie van die dekadente Wil tot Mag of die Wil tot Niks omdat waarheid, waarde en werklikheid buite die konkrete, historiese wording geruk is in 'n bloedlose ideële realiteit waaraan die karakter van die eintlike synde toegeskryf word.²⁵⁾ Terselfdertyd maak Nietzsche egter die volgende stelling: "Dem Werden den Charakter des Seins aufzuprägen ist der höchste Wille zur Macht".²⁶⁾ Wat hy dus aan die een kant as negatief beoordeel (binne die denkraamwerk van die Platonisme is die wording inderdaad tot syn gestempel), beoordeel hy aan die ander kant as positief. Dié paradoks behoort tot die duplisiteit van die Nietzscheaanse ontologie wat Kaufman aanmerk as 'n dialektiese waardering van die negatiewe.²⁷⁾

Nietzsche waardeer dus die metamorfoserende Wil tot Mag, gestol tot bestendigheid, positief, omdat die nuttig is vir die mens, en daarby ook noodwendig is t.o.v. die selfoorstyging van die Wil deur homself. Nogeens 'n paradoks: Waar hy aan die een kant die

25) Bd.XIV, p.284.: "Die Dinge also, welche wir bisher am höchsten geschätzt haben, als das 'Wahre', 'Gute', 'Vernünftige', 'Schöne' erweisen sich als Einzelfälle der umgekehrte Mächte; - ich zeige mit dem Finger auf diese ungeheure perspektivische Fälschung, vermöge deren die Species Mensch sich selber durchsetzt."

26) Bd.XIX, p.93.

27) W. Kaufmann, Nietzsche. Philosopher, Psychologist, Antichrist, p.112.: "... his thought is also dialectical insofar as he shows a special appreciation of the negative: even as his view of philosophic systems was developed through an insight into their dangers and disadvantages, he accounted for the birth of beauty in terms of conflict and a triumph of Apollo over Dionysus." en, p.146.: "Nietzsches insistence that the negative may not be evil from a long-range point of view, but a necessary stage in the development toward something positive, is not a casual point in his thought but one of the characteristic motifs which recur throughout: one must negate, one must renounce conformity, one must break the ancient tables of values - in order to prepare for the creation of something positive."

bestendigheidstoestande, d.i. bereikte magstoestande van die Wil tot Mag pragmaties as positief waardeer, wil hy tog terselfdertyd die innerlike wese (essensie) afsónderlik van die pragmatiese nut wat die metamorfoses daarvan vir die mens het, tipeer, en dan wel, éérder as in 'n permanente magstoestand, dié wese van die Wil tot Mag soek, in die transendéring van elke bereikte magstoestand, d.w.s. in die oorstyging van elke metamorfose (d.i. toestand van skynbestendigheid). In dié sin is die Wil tot Mag wésentlik daarop gerig om sigsêlf te oorskry. Die wese van die Wil tot Mag kan as "intensionele refleksiwiteit"²⁸⁾ gekarakteriseer word. Hierin wil die Wil tot Mag steeds oor homself heen. Mag is dus, aan die één kant 'n aanduiding van 'n struktuurmoment van die Wil sêlf, eerder as van 'n feitelike magstoestand. Die Wil tot Mag wil sy eie selfoorskryding. As oorgang tot oorgang kán dit nooit voltooi word in 'n bepaalde toestand nie. Elke afsluiting in 'n bepaalde toestand sal dus 'n verloëning van die Wil tot Mag wees.

Daarmee is tegelyk die noodwéndigheid van voorlopig bestendige magstoestande én die oorskryding van elke bereikte magstoestand in Nietzsche se beskouing van die Wil tot Mag aangetoon. Dit is dus wesentlik 'n dubbelslagtige identiteit. Waar aan die een kant die bereiking van bestendige magstoestande noodsaaklik is vir die voortbestaan van die mens, is die oorskryding van daardie magstoestande noodsaaklik vir die behoud van die intensioneel-refleksiewe (essensiële) aard van die Wil tot Mag. Dit moet duidelik wees dat hier 'n basiese probleem te ontwaar is, een wat die ganse denke van Nietzsche kenmerk: gaan dit om die mens of om die magte wat hom beheers? Anders gestel: is dit die mens wat "verantwoordelik" is (kán wees omdat hy vir Nietzsche enersyds sin-inleggende synde by uitstek is), vir die struktuur van die wêreld, in die sin dat hy sy behoeftes en belange daarop projekteér, of is dit die Wil tot Mag as "buitemenslike" kosmiese oerwet wat die mens in sy momente van bestendigheid én sy momente van wording behéer. In wysgerige terme gestel: is die wêreld die produk van

28) Vgl. W.P. Esterhuyse, Friedrich Wilhelm Nietzsche. Filosoof met 'n Hamer, p.53.

'n "operasie" deur die menslike subjektiwiteit, of is die wêreld die produk van 'n fisiese objektiwiteit, die Wil tot Mag as 'n "an-sich" wat "buite" die mens lê. Heel duidelik is hiermee die grondgespletenheid van Nietzsche se denke aangeroer, wat in die loop van die bespreking as spruitende uit die metafisiese denkpatroon, d.i. dié denkpatroon wat deur die subjek/objekgeskeidenheid gekenmerk word en wat gaandeweg in voller verband aan die lig sal tree.

Hierdie grondgespletenheid in sy denke, waarvan Nietzsche klaarblyklik bewus is, ontketen op onvermydelike wyse talle ander probleme. Terwyl Nietzsche aan die een kant die absolute noodsaak van toestande van bestendigheid vir die handhawing van die menslike bestaan beklemtoon - waarby veronderstel word dat die mens onbewus sal wees van die feit dat dít nou "'n toestand van bestendigheid" is, m.a.w. dat hy dit nie in hierdie terme sal objektiveer nie, synde beheers deur 'n kosmiese oerwet wat sig "buite" sy wete om realiseer, wil hy aan die ander kant, éwe sterk beklemtoon dat hierdie toestande van skynbestendigheid deur die mens as eksperiment, dus eksperiment van sy éie keuse en uitvoering herken sal word! - dat hy dus van die voorlopigheid van die eksperiment as sodanig bewus sal wees terwyl hy vir sy liggaamlike lewensbehoud daarvan afhanklik is. Wat hieruit af te lei is, is natuurlik dat Nietzsche steeds in die dryfsand van die gees/liggaamonderskeid van die metafisiese denkpatroon sit en daarom 'n onmóóntlike en ook 'n ongeldige verskeurdheid van die menslike identiteit voorhou. As Zarathustra dus in AZ opmerk: "Hundertfältig versuchte und verirrte sich bisher so Geist wie Tugend. Ja, ein Versuch war der Mensch. Ach, viel Unwissen und Irrthum ist an uns Leib geworden!"²⁹⁾, en: "Die Menschen-Gesellschaft: die ist ein Versuch"³⁰⁾, dan suggereer hy aan die een kant menslike verantwoordelikheid vir eksperiment en mislukte eksperiment, aan die ander kant menslike noodlot, synde willoos meegesleur deur 'n "eksperimenterende" mag.

29) AZ, p.96.

30) Ibid., p.261.

Waar die eerste belangrike aspek van die Wil tot Mag globaal gesien, aangetoon is as sy metamorfoserende aard, is 'n tweede belangrike kenmerk van die Wil tot Mag die oneindige verbindingsmoontlikhede en konfigurasiepotensiaal van magskwanta binne die kader van die groot primêre energiegeheel. Dit is trouens die proses van verbinding, ontbinding, groepering en hergroupering van magskwanta wat onderliggend is aan die verskyn en verdwyn van spesifieke herkenbare verskynsels in die tyd.³¹⁾ Omdat dit oerfaktum 'n magsfaktum is en omdat alle metamorfoses van die Wil tot Mag dus uit magskwanta saamgestel is, is alle metamorfoses onderliggend met mekaar verbind. Hulle spruit almal uit dieselfde energiegeheel. Die ontbinding van een metamorfose in sekere afsonderlike magskwanta, kan byvoorbeeld lei tot die ontstaan van 'n ander metamorfose deurdad 'n nuwe groepering van dieselfde magskwanta plaasvind. Alles kan uit alles ontstaan. In dié lig maak die uitspraak van Zarathustra, dat alle dinge vervleg is en mekaar aankleef in 'n soort manjifieke kosmiese liefdesdaad, uiteindelik sin.³²⁾

Die konsep van die Ewige Wederkeer van die Gelyke is hiermee eweneens aangeroer. Dieselfde oerstof keer gelykmatig terug in verskillende gestaltes.³³⁾ Daar is geen kwalitatiewe verskil tussen die verglydende en wordende metamorfoses van die Wil tot Mag nie. Slegs die beskikbare hoeveelheid energie en die hoogs moontlike magsposisie van die betrokke organisme binne die betrokke situasie bepaal die metamorfoseproses.

31) R.H. Grimm, *op.cit.*, p.173.: "the ever-changing phenomena of the world around us are ultimately the result (i.e. an interpretation) of the mutual aggression of power-quanta and -constellations, and shifts or re-alignments of power-centres."

32) AZ, p.398.: "Alle Dinge sind verkettet, verfädelt, verliebt", en *Ibid.*, p.196.: "sind nicht solchermassen alle Dinge verknotet, dass dieser Augenblick alle kommenden Dinge nach sich zieht?"

33) *Ibid.*, p.268.: "Alles geht, Alles kommt zurück; ewig rollt das Rad des Seins. Alles stirbt, Alles blüht wieder auf, ewig läuft das Jahr des Seins. Alles bricht, Alles wird neu gefügt; ewig baut sich das gleiche Haus des Seins. Alles scheidet, Alles grüsst sich wieder; ewig bleibt sich treu der Ring des Seins."

Hierdie magskwanta wat aan die dinamiese metamorfoseproses onderliggend is, moet nie as entiteite wat mag hét of mag uitoefen gesien word nie. Die magskwantum is sy aktiwiteit, dit is presies wat dit dōen.³⁴⁾ Daarom sal 'n beskrywing van 'n magskwantum presies neerkom op die somtotaal van sy effekte op alle ander magskwanta.³⁵⁾ Dit is egter voor die hand liggend dat so 'n blik op die totaliteit van 'n magskwantum se effekte op alle ander magskwanta onmoontlik is: omdat visie net kan geskied vanuit die perspektief van één metamorfose van mag, sal dit altyd beperk wees.

Nodeloos om hier by te voeg dat dié semi-wetenskaplike uitleg van sake, juis 'n totaliteitsvisie wat die gānse werklikheid dek, vōrveronderstel, en dat die prevalensie van die subjek, al word dit dan nie deur Nietzsche eksplisiet gestel nie, tog as metafisiese teenpool van 'n geheel-insigtelike objektiwiteit daargestel - al is dit dan net in die vorm van die subjek, Nietzsche. Op onweerlegbare wyse is hiermee weer eens Nietzsche se verstriktheid in die metafisiese denkpatroon geïllustreer: word daar opsigtelik weggedoen met die metafisiese konsep van die brute objektiwiteit, die "Ding an-sich", dan word die prevalensie van die subjek op klandestiene wyse weer ingevoer. Die saak word verder gekompliseer deur die feit dat Nietzsche bewís is van die metafisiese magneetveld waarin hy hom bevind, en wat hom telkens op ongemerkte wyse terugwing in óf die een óf die ander metafisiese denkpool. Juis daarom moet hy uiteindelik ook sy eie filosofiese werklikheidsverklarende prinsiep, die Wil tot Mag, as 'n eksperiment, 'n voorlopige perspektief uitwys.³⁶⁾ En as hy homself dan weer die

34) R.H. Grimm, *op.cit.*, p.171.: "The quanta of the Will to Power are not entities which possess or exercise this will: they are themselves the will to increase and accumulate mere power, they are themselves identical with their activity."

35) Bd.XIX, p.58.: "Die Eigenschafte eines Dings sind Wirkungen auf andere 'Dinge': denkt man andere 'Dinge' weg, so hat ein Ding keine Eigenschaften, d.h. es giebt kein Ding ohne andere Dinge, d.h. es giebt kein Ding an-sich."

36) Bd.XV, p.31.: "Gesetzt dass auch dies nur Interpretation ist - nun, um so besser."

metafisiese vraag vra, wáárvan dié idee 'n eksperiment is, wie die eksperimenteerder is wat tot 'n voorlopige gevolgtrekking gekom het, - dan sou hy homself pynlik gedwing voel om te antwoord: "'n 'Wil tot Mag' bûite my waarvan ek alleen maar instrument is."

Met die onhoudbare weerspreeklikhede daarvan dus vir 'n oomblik opgeskort, blyk Nietzsche se globaalbeskouing van die werklikheid te wees, dat dit 'n magsgrootheid is waarvan die mag nie verbruik word nie, maar slegs in 'n voortdurende proses van verandering verkeer. Hy sien hierdie magsgrootheid wat hy Wil tot Mag noem, as 'n spel van kragte waartydens die Wil tot Mag tegelyk een en vele is, tegelyk dieselfde energie en verskillende metamorfoses is. Hy visualiseer die magsgrootheid as 'n stormende en vloeiende see van kragte wat afwisselend in toestande (metamorfoses) van heilige konflik en toestande (metamorfoses) van volle harmonie verkeer, as chaos in die proses van selfdefinisie en -individueasie.³⁷⁾

Die wêreldspel, as simbool vir die allesomvattende magsgrootheid waarbinne dinge in 'n ewige sirkel opbly en vergaan, word

37) Bd.XIX, p.373/374.: "Diese Welt: ein Ungeheuer von Kraft, ohne Anfang, ohne Ende, eine feste, eiserne Grösse von Kraft, welche nicht grösser, nicht kleiner wird, die sich nicht verbraucht sondern nur verwandelt, als Ganzes unveränderlich gross, ein Haushalt ohne Ausgaben und Einbussen, aber ebenso ohne Zuwachs, ohne Einnahmen, vom 'Nichts' umschlossen als von seiner Gränze, nichts Verschwimmendes, Verschwendetes, nichts Unendlich-Ausgedehntes, sondern als bestimmte Kraft einem bestimmten Raum eingelegt, und nicht einem Raume, der irgendwo 'leer' wäre, vielmehr als Kraft überall, als Spiel von Kräften und Kraftwellen, zugleich Eins und "Vieles", hier sich häufend und zugleich dort sich mindernd, ein Meer in sich selber stürmender und fluthender Kräfte, ewig sich wandelend, ewig zurücklaufend ... mit einer Ebbe und Fluth seiner Gestalten, aus den einfachsten in die vielfältigsten hinausstreibend, aus dem Stillsten, Starrsten, Kältesten hinaus in das Glühendste, Wildeste, Sich-selber-widersprechendste, und dann wieder aus der Fülle heimkehrend zum Einfachen, aus dem Spiel der Widersprüche zurück bis zur Lust des Einklangs ..."

reeds vroeg by Nietzsche aangetref. In "Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen" gebruik hy, om hierdie konsep uit te druk, die beeldspraak van 'n ewig lewende vuur wat in onskuld, soos 'n kind, opbou en afbreek, van die spel wat die "Aeon" met sigself speel: "sich verwandelend in Wasser und Erde, thürmt auf und zertrümmert".³⁸⁾ Hy voeg by dat dit 'n onblusbare kosmiese speldrif is wat onwillekeurig wêreld in aanskyn roep. Hierdie wêreld is insigself harmoniese gehele en toon geen teken van die chaos waaruit hul geword het nie.

'n Weerspreeklikheid wat in hierdie wêreldbeskouing geïmpliseer is, dring op die stadium tot die aandag: as alles wat vir die bewuste mens herkenbaar is en wat deur hom geproduseer is, voorlopige en verganklike metamorfoses binne die groot, sinlose kragtespel van die Wil tot Mag is, dan is hierdie stelling self, hierdie jûiste globaalsiening van die werklikheid eweseer 'n voorlopige en verganklike metamorfose binne die groot kragtespel van die Wil tot Mag en tesame daarmee ook elke ander filosofiese uitlating of waardeoordeel wat Nietzsche as bewuste filosoof maak. (As Nietzsche dit toegee dan is sy gehele denkarbeid, die vrug waarvan hy grootliks in AZ met soveel hartstog verkondig, op losse skroewe gestel as maar net nóg 'n eksperiment, nóg 'n toestand van skynbestendigheid wat uit die groot proses van wording gekristalliseer het en is daar geen finale waarheid aan toe te skryf nie. As hy die nie toegee nie, dan het Nietzsche maar net nogeens 'n soort metafisika ontwikkel in dié sin dat hy die werklikheid as geheel gekarakteriseer het, al is dit dan in teencor-gestelde terme as wat dit binne die tradisionele metafisika gedoen word.³⁹⁾ Daar is egter alle gronde om aan te neem dat Nietzsche wél sal toegee dat sy oortuigings omtrent die aard van die werklikheid net maar nog 'n metamorfose van die Wil tot Mag is⁴⁰⁾

38) Bd.IV, p.183.

39) B. Hillebrand, Artistik und Auftrag: Zur Kunsttheorie von Bann und Nietzsche, p.60.: "Man spricht demnach im Falle des Willens zur Macht von einer Metaphysik da Nietzsche den Gesamtcharakter der Welt in einer bestimmten Seinsvorstellung festgelegt hat."

40) Bd.XV, p.31.

en dat daar geen finale werklikheid in uitgespreek word nie. Hy self bely by meer as een geleentheid "eine tiefe Abneigung, in irgend einer Gesamt-Betrachtung der Welt ein für allemal auszuruhen".⁴¹⁾ Maar selfs as hy dit toegee, nl. dat sy eie filosofiese globaalsiening van die werklikheid net soos alle ander menslike verworwenhede, 'n blote eksperiment is, 'n voorlopige metamorfose van die Wil tot Mag, dan impliseer hy nog steeds 'n iéwerse onvoorlopigheid wat verhewe is bo enige verifikasie of falsifikasie binne 'n eksperimentele proses. Hiermee is die binneknip van die Nietzscheaanse filosofie blootgelê: of hy die voorlopigheid van sy eie filosofie nou ontken of toegee, raak hy onvermydelik verseild in metafisiese aannames.

'n Verdere paradoks wat in die loop van die bespreking gesuggerer is, is dat die mens net ten beste kan funksioneer, d.i. outentiek leef, binne 'n kader van bestendigheid. Sodra hy egter binne die bestendigheid leef en dink, weerspreek hy die lewe, omdat dit éintlik ten diepste voortdurende wording is. Nietzsche self formuleer dié paradoks as volg: "Die Welt die uns etwas angeht, ist falsch".⁴²⁾

Die ontologiese formules, "Teks en Interpretasie" en "Oergeheel en Perspektief" wat vervolgens aan die orde kom, suggereer reeds terminologies ook 'n kenteoretiese dimensie. Dié dubbelsinnigheid van ontologie en epistemologie, hang saam met die wesentlike gespletenheid van die Nietzscheaanse denke wat op pregnante wyse in die bogaande aanhaling vervat is. Daarin word nl. twee wêreldes gesuggerer, 'n menslike wêreld, en 'n "ander" wêreld. Die menslike wêreld soos wat dit gekonstitueer word vanuit 'n menslike perspektief via menslike interpretasies is "vals", gesien in die lig van die éintlike wêreld, wat, hoe sleg dit ook al in sy eie ore moet klink, deur Nietzsche as die nie-vals, d.i. die ware

41) Bd.XIX, p.6.

42) Bd.XVI, p.47.

wêreld gesuggereer word.⁴³⁾ Hierdie wêre wêreld is "buitemenslik" en onstuitbaar op weg in 'n proses wat Nietzsche êweseer as 'n interpretasie- en perspektiverende proses karakteriseer. Dit is hierdie proses waardeur alles wat vir die bewuste mens herkenbaar is, gekonstitueer word. Die radikale duplisiteit van die Nietzscheaanse filosofie blyk dus daarin geleë te wees dat Nietzsche die menswêreld enersyds aan die werkzaamheid van die menslike subjektiwiteit, andersyds aan die werkzaamheid van 'n buitemenslike objektiewe proses wyt (waarby die subjek Nietzsche wat dit sô voorstel, natuurlik sêlf agterbly). Eerder as om subjek en objek pertinent uitmekaar te haal, probeer Nietzsche die twee sââmdink sodat die woord "interpretasie" (definisie, perspektief metamorfose) ên na die aktiwiteit van die subjek, ên na die aktiwiteit van 'n objektiewe mag verwys. Op diê manier geskied daar die reedsgemelde bykans onontwarbare inmeakaargedraaidheid van ontologiese en epistemologiese terminologie by Nietzsche. Dit is asof die starre insigselfruistende metafisiese subjek-objekpolariteit aan die tol gesit is deur die filosoof wat dit probeer deurbreek, sodat i.p.v. voor die, in-die-ooglopende polariteit van die metafisiese denke, die Nietzsche-eksegeet voor 'n skroefwaaier te staan gekom het, waar, deur die waas van die tollende skroef, dâan die subjek, dâan die objek sig op bedrieglike wyse as die eintlike spil van Nietzsche se denke toon.

43) Nietzsche lewer steeds kritiek op wat hy as 'n inotentieke onderskeiding by die moraal-ontologie aanmerk, nl. 'n onderskeid tussen die "ware" en die "skynbare" wêreld, waarby die ware wêreld dan 'n statiese buitetydelike orde verteenwoordig en die leefwêreld van die mens as 'n blote kontingente verskynsele-wêreld afgemaak word. Hy verkeer kennelik onder 'n waan as hy dink dat hy met sy omdraai van die Platonisme aan die metafisiese keurslyf geheel ontkom het.

Interpretasie en Teks

Parallel aan die formule van "Wil tot Mag en Metamorfose", gebruik Nietzsche vir sy wêreldbeeld van chaos in die proses van selfdefiniëring, ook die formule "Teks en Interpretasie". Hy praat bv. van die "interpretative Charakter alles Geschehens"⁴⁴⁾, en lê op dié manier 'n verband tussen die Wil tot Mag as oerfaktum onderliggend aan alle gebeure, en interpretasie: "Der Wille zur Macht interpretiert"⁴⁵⁾, en "Das Interpretieren selbst als eine Form des Willens zur Macht".⁴⁶⁾ Hiermee bedoel hy dat alles organies⁴⁷⁾ en anorganies hul omgewing in terme van mag interpreteer, ten einde vir hulself die posisie van hoogs moontlike en mees ekonomiese magsuitoefening t.o.v. alle ander organismes of anorganiese toestande te verseker: "In Wahrheit ist Interpretation ein Mittel selbst, um Herr über etwas zu werden".⁴⁸⁾

Net soos wat die Wil tot Mag nie 'n tradisionele wêreldsubstansie verteenwoordig nie, net so is die teks van die syn wat geïnterpreteer word, nie vir Nietzsche 'n objektiewe wêreldorde wat aan die hemele geskryf staan en 'n ewige universele betekenis het nie, maar 'n kosmiese hiëroglief wat telkens opnuut geïnterpreteer moet word. Net soos die Wil tot Mag enersyds resloos opgaan in sy metamorfoses, sodat daar geen metafisiese "grond" agterbly nie, betoog Nietzsche ook hier eensklors, dat die teks nie geskei kan word van sy interpretasies nie, steeds net as interpretasies kenbaar is en dus geen betekenis "an-sich" het nie. Net soos die magskwanta waaruit die Wil tot Mag "saamgestel" is, en net as aktiwiteite in relasie tot ander aktiwiteite sin maak, nie as "Dinge an-sich" agterbly nie, net so is interpretasies hul eie sin en

44) Bd.XVI, p.59.

45) Bd.XIX, p.109.

46) Ibid., p.57.

47) Ibid., p.109.: "Der Organische Prozess setzt fortwährend Interpretieren voraus."

48) Ibid.

verwys nie na 'n ding wat die sin hê nie: "Es giebt keinen 'Thatbestand an sich', sondern ein Sinn muss immer erst hineingelegt werden, damit es einen Thatbestand geben kann".⁴⁹⁾ Dit lyk asof die verhouding van teks en interpretasie een is van selfimplikasie: die syn as teks interpreteer sigself, dit is self 'n proses-van-interpretasie.⁵⁰⁾ Op dié manier is alles anorganies en organies eweseer tegelyk interpretasies én interpreterend. Hulle is interpretasies, d.i. samestellings van ander eenhede, wat in die lig van die Wil tot Mag, sigself saamgeïnterpreteer het. Dié interpretasie (konfigurasië) interpreteer dan weer op sy beurt sy nuwe omgewing (oftewel, sy nuwe omgewing "lees" vir hom anders omdat hy anders saamgestel is, en dus anders "sien"), ten einde die mees voordelige magsituasie vir homself te bekom en miskien in dié proses of te ontbind of weer met ander eenhede te verbind.

Ook die lewende mens beskou Nietzsche as só 'n saamgestelde eenheid, só 'n interpreterende interpretasie. Hy is nie soseer 'n individu, as wat hy die voortsetting van 'n sekere spesie van interpretasie is nie.⁵¹⁾ (Die vraag kom hiermee weer eens na vore, in hoe verre die mens 'n interpretasie is van 'n groter mag, wat ook steeds via hom interpreteer, en in hoe verre die mens sêlf en sêlfstandig interpreteer.)

Gekonfronteer met die enigmatiese teks van die syn moet ook die mens as synde by uitstek, vanuit sy Wil tot Mag, interpretasies waag ten einde vir homself 'n bestendige betekenisfeer te skep. Hierdie interpretasies is egter net moontlik omdat vir Nietzsche

49) Ibid., p.57.

50) Ibid.: "Man darf nicht fragen: 'wer interpretirt denn?' sondern das Interpretieren selbst, als eine Form des Willens zur Macht, hat Dasein (aber nicht als ein 'Sein', sondern als ein Process, ein Werden) als ein Affekt."

51) Ibid., p.116.: "Der Menschliche Leib, an dem die ganze fernste und nächste Vergangenheit alles organischen Werdens wieder lebendig und leibhaft wird, durch den hindurch, über den hinweg und hinaus ein ungeheurer unhörbarer Strom zu fließen scheint."

die syn nie 'n deursigtige logos is wat onmiddellik toeganklik is en finale sin bied nie. Die syn is nie 'n ewig-rasionele entiteit waarby geen huiwering of foutering met die toeskryf van sin geskied nie. Dit is eerder 'n obskure teks met 'n suggestiewe verskuivende intelligibiliteit, dikwels vol leemtes en onontsyferbare reëls. Juis daarom is verskillende interpretasies en vervanging van sekere interpretasies deur ander moontlik. Die teks is in só 'n mate enigmaties dat daar ook nie gepraat kan word van 'n korrekte of alleensaligmakende interpretasie nie. Alle interpretasies is deelinsigte, ekstraksies van voorlopige, bestendige sin wat op geen finale waarheid aanspraak kan maak nie.⁵²⁾

Hiermee is dan ook die kreatiwiteit van interpretasie geïmpliseer. As 'n kunstenaar 'n interessante landskap interpreteer of 'n geskiedkundige 'n warboel geskiedkundige feite interpreteer, dan is hierdie interpretasieproses 'n proses van seleksie, en die uiteindelijke skildery en geskiedkundige relaas 'n herstrukturering van die oorspronklike landskap, die oorspronklike feite - terwille van onderskeidelik, formele samehang en sinvolle historiese geheelbeeld. Op dieselfde wyse is die mens gekonfronteer met die enigmatiese teks van die syn, selektief in sy lees van die teks (mens sou weer eens by wyse van voorlopige kritiek kon vra - of is dit die teks wat die mens lāāt lees?), en sy interpretasie is 'n herstrukturering daarvan met die oog daarop om 'n sinvolle en samehangende, d.i. magsvoordelige denk- en leefstruktuur vir homself te skep. Op diē manier is die ganze werklikheid saamgestel uit die hergestruktureerde wêreldjies van organismes na gelang hulle magsituasies: "Das Ganze der organischen Welt ist die Aneinanderfädelung von Wesen mit erdichteten kleinen Welten um sich: indem sie ihre Kraft, ihre Begierden, ihre Gewohnheiten in den Erfahrungen ausser sich heraus setzen als ihre Aussenwelt. Die Fähigkeit zum Schaffen (Gestalten, Erfinden, Erdichten ist ihre Grundfähigkeit: von sich selber haben sie natürlich ebenfalls nur eine solche falsche erdichtete vereinfachte Vorstellung."⁵³⁾

52) Bd.XV, p.64.: "Derselbe Text erlaubt unzählige Auslegungen: es giebt keine 'richtige' Auslegung."

53) Bd.XVI, p.75.

Interpretasie, wil Nietzsche trouens aan die een kant sê, is niks anders as 'n proses van kreatiewe "Sinn-hineinlegen"⁵⁴⁾ oftewel projeksie van sin nie. Die mens vind in die werklikheid niks anders as dit wat hyself daarin gestee het nie.⁵⁵⁾ Vanuit hierdie absoluutstelling van die subjek kan Nietzsche sê: "Das Erkennen, ganz streng genommen, hat nur die Form der Tautologie und ist leer ... es ist eine Erkenntnisprozess, der das Wesen der Dinge nicht trifft."⁵⁶⁾ Op paradoksale wyse kry mens hier weer eens, saam met die absoluutstelling van die subjek, tersêlfidertyd die absoluutstelling van die "Wesen der Dinge", in twee absoluut geskeie ryke. Dit outonomie van die subjek, wil Nietzsche aan die een kant handhaaf, nie net t.o.v. die skep van die werklikheid en die skep van die waarheid nie, maar ook deur die skep van waardes. Daarom kan Zarathustra sê: "Währlich, die Menschen gaben sich alles ihr Gutes und Böses. Währlich, sie nahmen es nicht, sie fanden es nicht, nicht fiel es ihnen als Stimme vom Himmel. Werthe legte erst der Mensch in die Dinge, sich zu erhalten, er schuf erst den Dingen Sinn!"⁵⁷⁾ In plaas van die tradisioneel-metafisiese waarheidsopvatting, waar waarheid objektief en universeel is, stel Nietzsche enersyds 'n pragmaties-relatiewistiese waarheidsopvatting daar: 'n sekere interpretasie is waar, as dit 'n sekere organisme magsgewys bevoordeel. Dat Nietzsche egter iewers bedenkings het oor hierdie pragmatisme, blyk reeds uit die woord "Irrthum" wat hy prominent in die volgende uitspraak gebruik: "Wahrheit ist die Art von Irrthum, ohne welche eine bestimmte Art von lebendigen Wesen nicht leben könnte." Paradoksaal genoeg vervolg hy dan nog eens met 'n bevestiging van sy pragmatisme: "Der Werth für das Leben entscheidet zuletzt".⁵⁸⁾ Soos reeds voorheen aange-

54) Bd.XIX, p.90.

55) Bd.VI, p.83/84.: "Wenn jemand ein Ding hinter einem Busche versteckt, es ebendort wieder sucht und auch findet, so ist an diesem Suchen und Finden nicht viel zu rühmen: so aber steht es mit dem Suchen und Finden der 'Wahrheit' innerhalb des Vernunft-Bezirktes."

56) Ibid., p.58.

57) AZ, p.71.

58) Bd.XIX, p.19.

toon, is hier sprake van twee wêreldes, twee ruimtes van "lewe". Ten opsigte van die één is die waarheid 'n "Irrthum", ten opsigte van die ander is waarheid (bloot) nuttig. Dit is duidelik dat Nietzsche, hoewel hy die klem aan die een kant so sterk lê op die sinstigtende aktiwiteit van die mens, aan die ander kant geen werklike vertrouwe in daardie vermoë het nie, omdat, binne die gespletenheid waarin hy dink, die objek/subjekgespletenheid, die mens op geen wyse by die eintlike, sinlose werklikheid kan uitkom nie, maar homself moet troos, trouens moet handhaaf d.m.v. 'n losgekoppelde, selfgemaakte illusiewêreld wat ook die wêreld van sy daaglikse lewe is.

Die interpretasies van die mens stel skynbestendighede daar waarsonder die mens nie kan klaarkom nie: "die bisherige Interpretationen sind Vermögen deren wir uns im Leben, das heisst im Willen zur Macht, zum Wachstum der Macht erhalten".⁵⁹⁾ Hieronder geld dan eweseer alle verskynsels wat vir die bewuste mens sâak maak: alles organies en anorganies, die mens self, en die produkte van die menslike lewe, moraliteit en morele waardes, godsdiens en gode, filosofiese sisteme en waarhede, gemeenskapvorme, politieke bedelinge en kuns.

Op dieselfde wyse as wat die Wil tot Mag sigself voortdurend via talle metamorfoses oorskry, moet die selfinterpreterende teks, synde nooit voltooide wording, voortdurend sy interpretasies oorskry. Daarom dat "jede Erhöhung des Menschen die Überwindung engerer Interpretationen"⁶⁰⁾ meebring. Die duplisiteit van kenteorie en sinsverstaan dring sig weer eens op. Waar dit aan die een kant die teks is wat sigself via die mens interpreteer, waarby die mens net 'n soort medium, geleier is van interpretasies waaroor hy geen beheer het nie, lyk die geskiedenis van interpretasies aan die ander kant volledig na 'n produk van die menslike kenwyse. Dit lyk asof Nietzsche dié duplisiteit probeer beredder deur twee ewe noodsaaklike momente in die interpretasieproses te veronderstel: aan die een kant die moment van (skyn)bestendigheid wat 'n

59) Bd.XIX, p.93.

60) Ibid., p.93.

menslike interpretasie meebring, aan die ander kant die telkense oorskryding van daardie interpretasie waartoe die mens onwillekeurig genoep is omdat hy eintlik die geleier is van die stuwings van die selfdefiniërende oorteks wat nooit saamval met een enkele definisie, interpretasie nie. Op hierdie wyse is die menslike gemeenskap steeds betrokke by 'n eksperimentele proses met vorme en strukture. Hoewel daar by Nietzsche 'n duplisiteit t.o.v. die oorsprong van hierdie historiese proses is, blyk uit 'n paragraaf uit die rede "Von alten und neuen Tafeln" in AZ, waar hy die metafoor van 'n aardbewing wat nuwe fonteine aan die lig bring, sodat mense kan drink, gebruik om die proses van sosiale vernuwing te illustreer: "Das Erdbeben macht neue Quelle offenbar. Im Erdbeben alter Völker brechen neue Quellen aus. Und wer da ruft: 'Siehe hier ein Brunnen für viele Durstige, Ein Herz für viele Sehnsüchtige, Ein Wille für viele Werkzeuge': - um den sammelt sich ein Volk, das ist: viel Versuchende ..." ⁶¹⁾ Vanuit die struktuur van duplisiteit, waarmee, in die huidige interpretasie, Nietzsche se denke getipeer word, dui hierdie metafore weer eens op die grondgespletenheid in sy opvatting oor die verhouding tussen mens en werklikheid - 'n soort natuurkrag of historiese noodlotswerking word as voorwaarde vir menslike eksperimentering gestel, meer nog, as iets wat die mens dwing tot eksperimentering. Dit is net in die lig hiervan dat die fatalistiese toon in die daaropvolgende uitlating verduidelik kan word: dit is die onontsnapbare lot, en nie die selfoorstygende vryheid van die mens nie, wat maak dat hy die werklikheid interpreteer, daarmee eksperimenteer, en dan steeds in die duister, omring deur magte wat hy nie kan deurgrond nie: "Ach, mit welchem langem Suchen und Rathen und Misrathen und Lernen und Neu-Versuchen! Die Menschen-Gesellschaft: die ist ein Versuch, so lehre ich's - ein langes Suchen: ..." ⁶²⁾

Die globaalbeskouing van die syn by Nietzsche, is inderdaad ook met hierdie fatalisme gekleur. Net soos, globaal gesien in terme van die Wil tot Mag, die werklikheid 'n groot kragtespel is, 'n

61) AZ, p.261.

62) Ibid.

see van stormende kragte wat oormekaar skuif, teen mekaar bots, hier verminderend daar vermeerderend, net so is die interpreterende en geïnterpreteerde oerteks, 'n weefsel van veelvoudige sin, onderhewig aan veelvuldige deureenskuiwings, oordrukke, opleggings, oorvleuelings en neerslae van interpretasie, sodat dit die ont-hutsende aanskyn van 'n prenteraaisel het.⁶³⁾ Die lyne is onderbroke, die kontoere is uitgevaag, die taal is onreëlmatig, die sintaks onsamehangend. Dit is so omdat deur die eeue heen talle interpretasies in die oorspronklike chaos van die syn vergroei geraak het. Dié teks waarmee elke individu gekonfronteer raak, en wat hy, as synde by uitstek, opnuut moet interpreter, is alreeds 'n kulturele produk en is daarom 'n oneindig gelaaide verwickeldheid wat alleen maar 'n betekeniswêreld van skemer glimmerings en skampere roerings van sin konstitueer. Mens sou die certeks en sy vele interpretasies kon sien as 'n krabbelskildery waarop oneindige halfdeursigtige lae van glasuur, hier ineensmeltend en daar weggevreet, met die eeue heen saamgepak het.

Presies dieselfde beswaar as by die vorige ontologiese formule kan hier ingebring word. As alles interpretasies is, dan is lg. stelling sêlf tog net 'n interpretasie, dan is die globaalsiening van die werklikheid as geïnterpreteerde en interpreterende teks, tog sêlf as bewuste filosofiese beskouing net maar nóg 'n interpretasie wat iewers nuttig is vir die mens se bestendige stand in die werklikheid. As Nietzsche dit toegee dan is sy ganse filosofie op losse skroewe gestel. As hy dit nie toegee nie, dan karakteriseer hy die totale werklikheid op 'n finale wyse, soos wat dit binne die tradisionele metafisika gedoen is. En selfs al gee hy toe dat sý filosofie net maar nog 'n nuttige oriëntasieskema, 'n arbitrêre maar bruikbare interpretasie is, dan word daar tóg maar

63) J. Granier, "Nietzsches conception of Chaos", The New Nietzsche. Contemporary Styles of Interpretation, p.136/137.: "This texture corresponds to what Nietzsche calls a 'scrawl'. The phenomenon masks because it manifests a sense that is not only multiple but subjected to a multitude of shiftings, transfers, superimpositions, overlappings and sedimentations that produce the disconcerting impression of a rebus. The lines are broken, the contours blurred, the language anomalous, and the syntax incoherent."

nog 'n ware, bo-nut-vernuwe "teks" iewers geïmpliseer.

Daarmee staan die subjek Nietzsche tog nog steeds op 'n "plek", 'n finale grond vanwaaruit hy e6 'n oorsigtelike stelling kan maak - m.a.w. die prevalensie van die subjek is weer eens op klandestiene wyse ingevoer. Die dubbele gradiënt⁶⁴⁾ van Nietzsche se denke dwing nogeens tot kommentaar. Aan die een kant slaan hy 'n rigting van perspektivistiese (of fenomenalistiese) pragmatisme in (waarby sy eie filosofie opgehef word) en aan die ander kant maak hy op tradisioneel-metafisiese (dogmatiese) wyse bemoeienis met die ontologiese probleem. Hy kan homself nie versoen met die gelykstelling van nut en waarheid, van interpretasie en teks nie, en wil tog iewers, al is dit op klandestiene wyse, 'n éintlike teks iewers veronderstel ten opsigte waarvan daar meer en minder korrekte interpretasies sou wees. Hy kan nie aanvaar dat die chaos 'n neutrale tabula rasa is wat enige interpretasie kan akkommodeer nie en wil as't ware 'n geografie van die syn met rigtinggewende kontoere veronderstel. In dié lig raai hy die mens, as filoloog van die syn, aan om versigtig te lees om nie die oorspronklike betekenis tussen die magdom van interpretasies te verloor nie.

Tipies Nietzscheaans is dit om die Bybel aan te wys as dié teks wat aan die mees verdraaide interpretasies onderworpe is.⁶⁵⁾ 'n Mens vermoed dat hy veral hier, die interpretasie, waarvolgens die mens uit die goeie bloedeie aarde weg - en in die Hinterwelt in-geïnterpreteer word, op die oog het. In teenstelling daartoe vra

64) J. Granier, *op.cit.*, p.98/99.: "The double gradient of Nietzsche's meditations. a perspectivist pragmatism an ontological problem."

65) Hierdie houding van Nietzsche spreek duidelik uit die volgende opmerking. Bd.IX, p.454.: "Die Kunst richtig zu lesen ist so selten, dass fasst jedermann eine Urkunde, ein Gesetz, einen Vertrag sich erst interpretieren lassen muss; namentlich wird durch die christlichen Prediger viel verdorben, welche fortwährend von der Kanzel herab die Bibel mit der verzweifelsten Erklärungskunst heimsuchen und weit und breit Respect vor einer solchen künstlich spitzfindigen Manier, ja sogar Nachahmung derselben erwecken."

hy dat die mens as homo natura terug vertaal word in die "boek van die natuur": "Aber wir Einsiedler ... haben uns längst überredet, dass unter solcher schmeichelerischen Farbe und Übermalungen der schreckliche Grundtext homo natura" (mens sou hierby kon wonder of dít nie is wat Nietzsche die "Granit der Fatum" noem nie⁶⁶) "wieder heraus erkannt werden muss. Den Menschen nämlich zurückübersetzen in die Natur: über die vielen eitlen und schwärmerischen Deutungen und Neben-Sinne Herr werden welche bisher über jenen ewigen Grundtext homo natura gekritzelt und gemalt wurden, dass der Mensch fürderhin vor dem Menschen steht, wie er heute schon, hart geworden in der Zucht der Wissenschaft, vor der anderen Natur steht mit unerschrocknen Oedipus-Augen und verklebten Odysseus-Ohren, taub gegen die Lockweisen alter metaphysischer Vogelfänger."⁶⁷)

As Nietzsche op dié wyse geringskattend verwys na die verleidelik gesang van ou metafisiese voëlvangers, dan wil hy terselfdertyd impliseer dat hy homself nié as 'n metafisikus beskou nie. omdat hy met sy nuwe heilsverkondiging: "broeders bly aan die aarde getrou" die mens inderdaad "terugvertaal": het na wat hy basies is - homo natura - en só die metafisiese tuiste van die Hinterwelt finaal vernietig het.

Soos reeds geblyk het, en algaande meer eksplisiet aan die lig sal tree, verkeer Nietzsche hiermee (miskien bewustelik) in 'n waan. Sy "terugvertaling" van die mens in die natuurteks beteken 'n terugvertaling in 'n konteks waar hy bewussynloos beheers word deur onagterhaalbare, buitemenslike kosmiese magte. Hierdie terugvertaling is eweseer 'n wêgvertaling van die mens uit die aktuele leefwêreld van die bewuste, konkrete mens. Aan die ander kant interpreteer Nietzsche die mens sók weg, in sy eie bewussynskamer

66) Bd.XVI, p.35.: "Es giebt etwas Unbelehrbares im Grunde des Geistes: einen Granit von Fatum, von vorausbestimmter Entscheidung aller Probleme im Maass und Verhältniss zu uns, und ebenso ein Anrecht auf bestimmte Probleme, eine eingebrannte Abstempelung derselben auf unsern Namen."

67) Bd.XV, p.180.

waar hy homself met illusies aan die lewe moet hou, troostende interpretasies van die skone skyn, juis as verwêër teen die chaos en wanklankigheid van die natuur. Teks en interpretasie, hoeseer Nietzsche hulle probeer saamdink, vertoon steeds die metafisiese gespletenheid tussen mens en wêreld, dwing onder die bedrieglike oppervlakte steeds uiteen in metafisiese geskeidenhede.

Perspektief en Oergeheel

Parallel aan die formules van "Wil tot Mag en Metamorfose" en "Teks en Interpretasie" wat Nietzsche aanbied vir sy beeld van die syn as chaos in 'n proses van selfdefiniëring, kan daar ook nog die formule van "Oergeheel en Perspektief" uit sy beskouings gekonstrueer word. Die metamorfoses en interpretasies wat, as voorlopige toestande van mees voordelige magsuitoefening resulteer uit die vaartstuwende Wil tot Mag, kan ook gesien word as perspektiewe, waardeur die oergeheel 'n wordingsproses moet volvoer.⁶⁸⁾ Hierdie perspektiewe is eintlik maniere van sin-inleggende sien wat deur elke magsentrum gehandhaaf word ter wille van die behoud van sy eie magsposisie teenoor ander magsentra. Dit is die hoeveelheid mag van 'n betrokke magsentrum wat die aard van die perspektiewese relasie tot die ander magsentra bepaal⁶⁹⁾, of dit nou 'n relasie van onderworpenheid, oorheersing of mededinging is. Daarom kan Nietzsche sê: "jede Kraftzentrum hat für den ganze Rest seine Perspektive: d.h. seine ganz bestimmte Werthung, seine Aktionsart, seine Widerstandsart und die Welt ist nur ein Wort für die Gesamtspiel dieser 'Aktionen'", en: "Die Realität besteht exakt in dieser Partikular-Aktion und -Reaktion jedes Einzelnen gegen das Ganze".⁷⁰⁾ Elke organisme⁷¹⁾ skeep dus vir homself, vanuit sy eie magsposisie 'n perspektief wat hom ten beste, d.i. ten opsigte van die mees ekonomiese uitoefening van mag, bevoordeel. Omdat 'n organisme niks anders as 'n magstoestand is nie, is dit as't ware 'n perspektief, konstitueer dit by wyse van eie s'n reeds 'n perspektief. Daarom kan die ganse werklikheid beskou word as "die Aneinanderfädelung von Wesen mit erdichteten klei-

68) Bd.III, p.316.: "Die Ur-Eine, dass aber als Schein ein Process vollführen muss".

69) Bd.XIX, p.64.: "Das Maass von Macht bestimmt, welchen Wesen das andre Maass von Macht hat: unter welcher Form, Gewalt, Nöthigung es wirkt oder widersteht".

70) Bd.XIX, p.64.

71) Bd.XIV, p.283/284.: "Mit der organischen Welt ist eine perspektivische Sphäre gegeben."

nen Welten um sich: indem sie ihre Kraft, ihre Begierden, ihre Gewohnheiten in der Erfahrung ausser sich heraussetzen als ihre Aussenwelt".⁷²⁾ Omdat elke individuele organisme sy eie wêreldjie op perspektiverende wyse skep (fs), is die ganse wêreld essensieel 'n relasie-wêreld. Elke individuele organisme word nie bepaal deur 'n innerlike kwaliteit nie, maar deur die relasies waarin dit verkeer met ander organismes. Dié werklikheid is dus nie 'n objektiewe entiteit saangestel uit insigsself-gelykblywende identiteite nie, maar "sie hat unter Umständen, von jedem Punkt aus ihr verschiedenes Gesicht: ihr Sein ist essentiell an jedem Punkt anders".⁷³⁾ Nietzsche wil beweer dat die wêreld nie net vanuit elke gesigspunt anders lyk nie, dit fs ook op elke punt anders. Daarmee lê hy, soos nou reeds bekend ten sterkste klem op die letterlik kreatiewe aard van "sien" as sin-inlegging, maar bereik terselfdertyd 'n gelykstelling van sin en syn sodat kenteoretiese perspektiwisme eweseer ontologiese pluralisme blyk te wees. Die oergeheel, wil hy aan die een kant stel, gaan geheel op in hierdie pluraliteit van "ontologiese" i.e. substansiële perspektiewe, en bly nie as 'n perspektieflose bakermat agter al die perspektiwiese wêrelde staan nie. Op heel direkte wyse betoog Nietzsche teen die idee van 'n allesomvattende geheel as synsbakermat: "Es scheint mir wichtig, dass man das All, die Einheit los wird, irgend eine Kraft, ein Unbedingtes; man würde nicht umhin können, es als höchste Instanz zu nehmen und 'Gott' zu taufen. Man muss das All zersplittern, den Respekt vor dem All verlernen."⁷⁴⁾

Saam met die afskaffing van die tradisioneel-ontologiese opvatting, wil Nietzsche skynbaar ook wegdoen met die tradisioneel-kenteoretiese opvatting dat die menslike subjek die hele werklikheid onmiddellik en finaal kan ken. Die menslike subjek, en elke ander organisme is gesitueer en sy veld van kennis en is beperk tot wat vir hom vanuit sy magsituasie aan die lig tree as buitewêreld. Die fenomene wat binne so 'n individuele perspektief aan die lig

72) Bd.XVI, p.75.

73) Bd.XIX, p.64.

74) Bd.XVIII, p.233.

tree, is verskynsels wat openbarings, werklike manifestasies is van die syn self. Die syn tree nie anders aan die lig as in 'n fenomene-rangskikking binne 'n sekere perspektief nie.⁷⁵⁾

Paradoksaal genoeg kan Nietzsche tog van hierdie syn, wat op geen ander wyse as 'n fenomene-rangskikking binne 'n sekere perspektief aan die lig tree nie, sê, dat dit éintlik 'n "formlos-umformulierbare Welt des Sensation-Chaos"⁷⁶⁾ is, ten opsigte waarvan die mens 'n selektiewe visie moet aanlê ten einde homself te handhaaf. Mens sou hier kon vra hoe Nietzsche as mens, die syn as sôdanig (as 'n gehéél van chaos) kan sien, en terselfdertyd die mens karakteriseer as "eingerichtet auf das perspektivische Sehen".⁷⁷⁾ Sy visie van die syn as 'n "Sensation-Chaos" is dus gebaseer op 'n perspektief waarvan hy die onmoontlikheid voortdurend betuig - nl. 'n perspektief op die totaliteit van die syn. Daarmee is nog een van die klandestiene perspektiewe wat Nietzsche homself toelaat, geopenbaar.

Die perspektiewiese ingesteldheid van die mens is noodsaaklik vir sy behoud⁷⁸⁾, want net soos die proses van metamorfose en interpretasie, is die perspektiewiese sien ook 'n proses van strukturering van die diffuse, sinlose werklikheid. Dit is t.o.v. hierdie werklikheid dat die perspektiewiese ingesteldheid van die mens eintlik 'n "bildende, vereinfachende, gestaltende, erdichtende Kraft"⁷⁹⁾ is, dus 'n skeppende ingesteldheid is van waaruit hy die chaos tot 'n sinvolle skynwêreld rondom hom skik, 'n tegevoetkomende hanteerbare wêreld wat "goed op die oog val" en waarin 'n geborge, reëlmatige lewe geleef kan word. Nietzsche noem hierdie "Welt der Phänomäne" 'n "zurechtgemachte Welt die wir als real empfinden. Die Realität liegt in dem beständigen Wieder-

75) Bd.XV, p.50.: "Es bestände gar kein Leben, wenn nicht auf dem Grunde perspektivischer Schätzungen."

76) Bd.XIX, p.64.

77) Bd.XVI, p.46.

78) Bd.XIV, p.284.: "diese ungeheure perspektivische Fälschung, Vermög deren die species Mensch sich selbst durchsetzt."

79) Bd.XIX, p.89.

kommen gleicher bekannter, verwandter Dinge, in ihren logisirten Charakter, im Glauben, dass wir hier rechnen, berechnen können."⁸⁰⁾

Waar Nietzsche dus aan die een kant probeer om die oergeheel te laat opgaan in perspektiewe, te laat oplos in 'n ontologiese pluralisme, skemer dit weer eens uit bg. aanhaling deur, waar hy die saak vanuit die mens se sinstrukturende kenvermoë benaëer, dat hierdie perspektiewe ðneintlik is, en dat die mens vir hom daarmee - salig onbewus van 'n ðintlik dreigende chaos - 'n kunstmatige, aanskoulike wêreld skep. Daarmee het Nietzsche die oergeheel wat hy vanuit ontologiese standpunt probeer ðplos het, wêër ingestel as 'n woës en leeg wat soos 'n baaiërd al die mooi illusies van die mens onderhang. Daarom dat hy hierdie "reggemaakte" wêreld ook 'n perspektiwiese falsifikasie⁸¹⁾ noem, en daartoe reken, alles wat vir die mens bewus herkenbaar is, m.a.w. alles wat vanuit sy perspektief as sodanig aan die lig tree, nl. alles organies, anorganies, die mens self en die produkte van die menslike gees; moraliteit en morele waardes, gemeenskapsvorme, politieke bedelings, filosofiese sisteme en waarhede, kunswerke ens. Hiermee saam word ook al die aannames wat die westerse denkpatroon karakteriseer, formele logika, die subjek/objekonderskeid, die konsep van kousaliteit, die subjek as agent van denke⁸²⁾, as vereenvoudigings gesien wat niks met die ðintlike aard van die wordende werklikheid te doen het nie maar wat bloot middele is waarmee die mens homself kan oriënteer in die werklikheid. Die tradisioneel-metafisiese opvatting van die "ding insigsself" word as 'n voorbeeld by uitstek van 'n menslike illusie beskou: "ein Sinn muss immer erst hineingelegt werden, damit es einen Thatbestand geben kann ... 'Die Essenz', die 'Wesenheit' ist etwas Perspektivisches und setzt eine Vielheit schon voraus. Zu Grunde liegt immer, was ist das für mich?"⁸³⁾ Hiermee bedoel Nietzsche dat dit afhang van die individu se perspektief, wat vir hom aan die lig gaan tree as 'n voorwerp. Voorwerpe hang af, nie van 'n

80) Bd.XIX, p.64.

81) Bd.XIV, p.284.

82) R.H. Grimm, op.cit., pp.77-92.

83) Bd.XIX, p.57.

essensie waardeur hul gekonstitueer word nie, maar van die in-aanskyn-roepende perspektiewiese belang van die mens wat sy omgewing wil beheers. Waardes en waarderingspatrone wat binne die moraal-ontologie gegeld het, is eweseer geen objektief-bindende universeel-geldende beginsels nie, maar het op 'n spesifieke tyd-stip menslike behoeftes aan mag bevredig.⁸⁴⁾ Die moraal-ontologie self, is dus 'n noodsaaklike maar ontoereikende fase in die ontwikkeling van die mens se geestesgeskiedenis.

Die skyn van bestendigheid gekonstitueer deur 'n perspektiewiese sig op die werklikheid, is ewe noodsaaklik as die voortdurende oorskryding daarvan in die rigting van nuwe perspektiewe wat 'n hoër graad van magsuitoefening waarborg. Daarmee gaan dan weer nuwe perspektiewe en ook nuwe moontlikhede tot magsverhoging oop.⁸⁵⁾

Hiermee is weer op die gespletenheid waarop reeds herhaalde male gewys is, gestuit. Wat aan die een kant toegeskryf word aan die "perspektiverende" aard van die syn insigself, word aan die ander kant toegeskryf aan die ("syns-vervalsende") skeppende aktiwiteit van die mens, wat sig via perspektiewe in die syn oriënteer. Dit lyk asof Nietzsche hierdie tweespalt van die sigself-skeppende syn en sigself-oriënterende mens, wil oplos deur hulle as twee dialektiese momente van die syn daar te stel - aan die een kant die valse bestendigheid van die menswerklikheid, maar dan 'n noodwendige vals perspektief, omdat, ten einde sigself selfoorskrydend voort te sit, die oergeheel "iets", 'n valse perspektief dus, moet oorskry. Tesame met hierdie onhoudbare versoening wat berus op die aanname dat daar 'n wesentlike geskeidenheid tussen mens

84) Bd.XIV, p.284.: "Die Dinge also, welche wir bisher am höchsten geschätzt haben, als das 'Wahre', 'Gute', 'Vernünftige', 'Schöne' erweisen sich als Einzelfälle der umgekehrten Mächte; - ich zeige mit dem Finger auf diese ungeheure perspektivische Fälschung, vermöge deren die Species Mensch sich selber durchsetzt."

85) Bd.XIX, p.93.: "Dass jede Erhöhung des Menschen die Überwindung engerer Interpretationen mit sich bringt, dass jede erreichte Verstärkung und Machterweiterung neue Perspektiven aufthut und an neue Horizonte glauben heisst"

en wêreld bestaan en dus of die mens of die wêreld as grond vir die werklikheid onder te skuif, het Nietzsche ook hier met die probleem te maak dat in terme van sy eie filosofie, (want hy stel dat alles menslike blóót perspektiewe is en nie die eintlike werklikheid raak nie) juis ook dié siening van die werklikheid, 'n blóte perspektief is.

In terme van sy eie teorie omtrent die aard van die menslike kenvermoë kan Nietzsche dus nie ontken dat hyself maar blóót 'n perspektief daarop nahou nie. En as hy bevestig dat dit maar blóót 'n perspektief is, dan impliseer hy dat daar iewers nog altyd 'n "perspektieflose" entiteit, 'n geheel, 'n totaliteit bestaan, wat nie onderworpe is aan menslike falsifikasies nie - en daarmee is daar weer 'n geheel, (dit wat hy die hele tyd probeer uitwis) aan sy werklikheidsbeskouing ondergeskuif.

Dat Nietzsche se perspektiwisme eintlik 'n klandestiene absoluteïsme is, kom op treffende wyse in die volgende aanhaling na vore: "Es giebt vielerlei Augen. Auch die Sphinx hat Augen - und folglich giebt es vielerlei 'Wahrheiten', und folglich giebt es keine Wahrheit."⁸⁶⁾ Hiermee word geïmpliseer dat alle waarhede perspektiewe is, gekonstitueer deur die vele "oë" van die ewig raaiselagtige (sphinxagtige) syn. Maar dat Nietzsche nie by hierdie radikale relativisme barus nie, blyk uit die feit dat hy die eerste keer aanhalingstekens (relativeringstekens) rondom die woord Wahrheiten plaas en die laaste keer nie - deur Wahrheit hier sónder aanhalingstekens te skryf, bevestig Nietzsche die afwésigheid van iets waarvan hy die bestaan, met die eerste deel van die sin, álgeheel wil ontken. En dié waarheid, sou in die geval van die onderhawige ontologiese formule die "Ur-Eine" wees, wat Nietzsche blý "sien", hoeseer hy ook die "Ungenauigkeit des Sehens"⁸⁷⁾ beklemtoon.

86) Bd.XIX, p.45..

87) Bd.XI, p.158.

Skyn en Syn

Twee ontologiese dimensies, wat al drie die ontologiese formules bepaal en wat reeds in die bespreking geïmpliseer is, is dié van skyn en syn, en bewussyn en onbewussyn.

Saam met Nietzsche se oënskynlike oorwinning van die Platoniese skyn/syn, onderskeid, doen drie, nou reeds bekende probleemvrae, wat wortel in 'n onderliggende gespletenheid tussen mens en wêreld, ook in die bespreking van hierdie twee ontologiese dimensies sig voor, nl.: Is dit die bewuste mens of die magte waarvan hy onbewus is waaraan die verskynsele-wêreld te danke is? Gaan die syn óp in dié verskynsels van die leefwêreld of bly daar 'n soort grond of draer van die verskynsels agter? Is Nietzsche se filosofie self, as bewustelik gedagte beskouing, bloot skyn en daarom vals?

Geïmpliseer in die voorafgaande bespreking is reeds die feit, dat alles waarvan die mens bewus is, hyself, alles organies of anorganies, al die produkte van die menslike lewe - op filosofiese, maatskaplike, ekonomiese politieke estetiese gebied, alle pogings om duursaamheid en bestendigheid reëlmaat en orde aan sy lewe te verleen, volgens die Nietzscheaanse skema blóte skyn is. Nietzsche gebruik trouens vir die menslike leefwêreld en die produkte daarvan 'n hele reeks woorde wat op dié skynkarakter dui: "Lüge"⁸⁸⁾, "Täuschung", "Wahn", "Irrthum"⁸⁹⁾, "Erdrichtung"⁹⁰⁾, "Fälschung"⁹¹⁾, "Vorstellung"⁹²⁾, "Phantom"⁹³⁾, "Regulative Fiktion"⁹⁴⁾, "zu-rechtgemachte Welt"⁹⁵⁾. By hierdie skynwêreld is ook alle kategorieë wat die westerse denke kenmerk ingeraken, nl. die "Ding an-

88) Bd.XVII, p.220.

89) Bd.III, p.10.

90) Bd.XVI, p.131.

91) Bd.XIV, p.8.

92) Bd.III, p.29.

93) Bd.XI, p.135.: "Die Welt, dieses fortwachsende Phantom der Menschenköpfe."

94) Bd.XIV, p.283.

95) Bd.XIX, p.33.

sich", die subjek/objek-onderskeid, die konsep van kousaliteit, die formele logika.⁹⁶⁾

Dié menslike verworpenhede van bestendigheid, reëlmaat, orde skoonheid word as skyn afgemaak omdat dit nie rym met die sinloos wordende chaos van die éintlike werklikheid nie; - want, "Ein Naturschönes giebt es nicht. Wohl aber das Störend-Hässliche und ein indifferenter Punkt. Man denke an die Realität der Dissonanz gegenüber der Idealität der Consonanz"⁹⁷⁾; en: "Der Gesamtcharakter der Welt ist dagegen in alle Ewigkeit Chaos, nicht im Sinne der fehlenden Notwendigkeit, sondern der fehlenden Ordnung, Gliederung, Form, Schönheit, Weisheit, und wie alle unsere ästhetischen Menschlichkeiten heissen."⁹⁸⁾

Baie sterk word dus enersyds die kwalitatiewe verskil tussen twee wêreldes getrek; die skynwêreld waarin die mens sy stand het, en die eintlike, sinlose chaos-werklikheid.

Hier is dit alreeds duidelik dat Nietzsche die begrippe "syn" en "skyn" soos wat hul in die Platoniese denke figureer, inhoudelik omdraai en anders evalueer. Waar die eintlike werklikheid vir Plato 'n ideële orde is, is dit vir Nietzsche 'n materiële chaos. Waar die verskynselewêreld vir Plato oneintlik is, is die menslike leefwêreld vir Nietzsche, eweseer skyn, omdat dit as 'n ordelike, bestendige, reëlmatige sfeer glad nie rym met die éintlike realiteit van die chaos nie; maar dit (die skyn) is terselfdertyd noodsaaklik, omdat die mens sig op geen ander wyse, behalwe deur illusies van bestendigheid sal kan handhaaf nie.

Nou is dit egter sō dat Nietzsche juis die grondfaktum van die syn sien as 'n "Ur-Eine, das aber als Schein ein Process vollführen muss"⁹⁹⁾, en dat die Wil tot Mag, as oerprinsiep van die syn, sēlf 'n wil tot skyn is.¹⁰⁰⁾ Hy stel trouens vas: "Dem

96) R.H. Grimm, op.cit., pp.77-92.

97) Bd.III, p.318.

98) Bd.XII, p.142.

99) Bd.III, p.316.

100) Ibid., p.318.: "Der Wille gehört zum Schein" en Bd.XIX, p.46 word dit ock 'n "Irrthumwollende Kraft" genoem.

Werden den Charakter des Seins aufzuprägen - ist der höchste Wille zur Macht", ¹⁰¹⁾ waarby gesê is dat om wording om te stempel tot skynbestendigheid, die hoogste manifestasie van Wil tot Mag is.

Twee vrae duik hierby op: Is dit dan eintlik die mēns wat verantwoordelik is vir die skynwêreld waarin hy hom bevind, of is hy maar net die geleier van 'n oerwet wat sigsêlf op geen ander wyse as via ver-skyning manifesteer nie, en, moet dit aangeneem word dat die Wil tot Mag - die wēsentliche syn - sig net via die onwesentliche syn - die skyn - realiseer?

Dit kom voor asof Nietzsche hierdie gespletenheid probeer versoen deur aan die wordingsproses van die Wil tot Mag twee momente te gee waarvan die moment van skynbestendigheid, ewe noodsaaklik, d.i. nuttig is vir menslike voortbestaan, as dié van die oorskryding, van daardie skynbestendigheid in die rigting van 'n nuwe skynbestendigheid. Hy beklemtoon telkens: "Das Leben ist auf die Voraussetzung eines Glaubens an Dauerndes und Regulär-Wiederkehrendes gegründet; je mächtiger das Leben, um so breiter muss die errathbare gleichsam seiend gemachte Welt sein" ¹⁰²⁾; en weer: "es gehört zu unserem unablässlichen Bedürfnis der Enthaltung, beständig die eine grobere Welt von Bleibenden von 'Dingen' vor zu setzen". ¹⁰³⁾ Waar hieruit die klem baie streng op die mēns se aandeel in die vereenvoudiging en stabilisering van die wording blyk te val, stel Nietzsche aan die ander kant ewe pertinent dat dit die Wil tot Mag sêlf is wat 'n "bildende vereinfachende, gestaltende erdichtende Kraft" ¹⁰⁴⁾ is en dat daar om dié rede niks anders in die wêreld as skyn (d.i. manifestasies van die Wil tot Mag) te ontwaar is nie, die Wil tot Mag gaan óp in sy verskynsels: "Es giebt keine Leere, die ganze Welt ist Erscheinung, durch und durch, Atom an Atom, ohne Zwischenraum", ¹⁰⁵⁾;

101) Bd.XIX, p.93.

102) Ibid., p.54.

103) Ibid., p.158.

104) Ibid., p.89.

105) Bd.III, p.320.

en: "Schein ist für mich das Wirkende und Lebende selber".¹⁰⁶⁾

Hiermee lyk dit inderdaad asof Nietzsche die ganse werklikheid as 'n skynwerklikheid met gradasies van skyn (wat net kwántitatief as konfigurasies van mag verskil) voorstel, asof hy die metafisiese onderskeid van syn en skyn as't ware, hoewel hy nie die terme waarmee hul aangedui is opgehef het nie, hul in 'n milder verband saamdink in 'n kader van skyns - d.i. synsgradasies, waar hulle 'n bedrieglik oormekaarglydende werklikheid konstitueer. Die milder verband word gekonstitueer deur die magskwanta van die Wil tot Mag wat in voortdurende primordiale stryd met mekaar verkeer. Die gevarieerde en immervariërende resultate van die komplekse stryd konstitueer 'n werklikheid wat in wisselende mate sigbaar en herkenbaar is. Dáármee is die werklikheid terselfdertyd chaoties wordende syn én bestendige skyn.¹⁰⁷⁾ In metafisiese taal sou mens kon sê dat Nietzsche "die kapasiteit van die werklikheid vergroot". Waar dit voorheen binne die idealisme of die realisme net tot die subjek of net tot die objekpool gereduseer was, sluit dit nou albei pole in as gelykwaardige modi van syn op 'n verglydende skaal. Die werklikheid toon sig dán as subjek, dan as objek, dan as oorsaak, dan as gevolg, dan as dissonans, dan as harmonie, dán as wanorde, dan as orde, dan as interpreterend, dan as interpretasie,¹⁰⁸⁾ met tussen hierdie ekstreme, oneindige verglydende, oormekaarskuivende modulاسies van wording, bestendigheid verval, chaos ens. In dié konteks moet dit herhaal word, is die bestendige skyn dus

106) Bd.XII, p.84.

107) Bd.III, p.320.: "Die Welt ist nun beides zugleich, als Kern der eine schreckliche Wille, als Vorstellung, die ausgegossene Welt der Vorstellung, der Verzückung."

108) K. Jaspers aangehaal deur J. Granier, "Perspectivism and Interpretation", The New Nietzsche. Contemporary Styles of Interpretation, p.199.: "Nietzsches contradictions show us what he is driving at. Existence both provides and is a product of exegesis. It is regarded as a circle that renews itself constantly while seeming to annul itself. It is now objectivity and now subjectivity; it appears first as substance and then as constantly annulled substance; though unquestionably there, it is constantly questioning and questionable."

self werklik, waar, reëel, want dit is "eine Art Werden selbst" wat die "Täuschung des Seienden schaffen",¹⁰⁹⁾ en Nietzsche se uiteindelige globaalbeskouing van die syn is dus "Stufen der Scheinbarkeit ... gleichsam hellere und dunklere Schatten und Gesamttöne des Scheins - verschiedene valeurs".¹¹⁰⁾ 'n Globaalbeskouing dus, wat die ewige spel van die verskynende syn, oënskynlik as 'n positiewe visie daarstel.

Maar wat hierby onthou moet word en wat uiteindelik ook Nietzsche se probleem is met sy globaalbeskouing van die syn as 'n spel van verskynsels, is dat hy die grade van synsindividueasie as werklik beskou en as positief waardeer omdat dit as toestande van mees voordelige magsuitoefening, nuttig is vir die voortgang en handhawing van lewe. Wat nuttig is, d.i. skyn, word dus, binne die globale spel van skyn as waar en werklik aangemerkt: "Scheinbarkeit ist eine zurechtgemachte und vereinfachte Welt, an der unsere praktischen Instinkte gearbeitet haben: sie ist für uns vollkommen recht: nämlich wir leben, wir können in ihr leben. Beweis ihrer Wahrheit für uns."¹¹¹⁾ Dit kom my egter voor, soos nou reeds herhaaldelik geblyk het, asof Nietzsche moeite het met die volledige gelykstelling van nut, (d.i. skyn) en waarheid (werklikheid), asof hy nie volledig kan verlies neem met sy eie versoeningspoging van die twee, waar die werklikheid 'n spel van nuttige fenomene (esteties-pragmatiese fenomenalisme) is nie. Dit is dus nie met totale instemming dat Nietzsche die begrip skyn, met al sy modulاسies, as 'n bondel nuttigheide, positief beoordeel nie. Juis die feit dat Nietzsche steeds die woord "skyn", net soos die begrippe "interpretasie", "perspektief", "metamorfose", aanwend, dui daarop dat hy iewers 'n synsgrond, 'n teks, 'n oergeheel, 'n Wil tot Mag, 'n soort "an-sich"-objektiwiteit wil veronderstel. Juis dit wat hy aanval in die Platonisme en die tradisionele metafisika word op klandestiene wyse en in 'n ander vorm weer ingevoer, of liever dit verraai sigself

109) Bd.XIX, p.30/31.

110) Bd.XV, p.50/51.

111) Bd.XIX, p.63.

steeds uit Nietzsche se deursigtige verweer daarteen. Waar Nietzsche aan die een kant die Platoniese devaluering van die verskynselwêreld (as swakke afskaduwings van die ideële realiteit) wil revalueer deur aan die begrip "skyn" 'n positiewe waarde toe te ken (omdat dit, as bestendigheid, noodsaaklik is vir die mens se behoud) bly sit hy aan die ander kant steeds met 'n metafisiese residu,¹¹²⁾ in dié sin dat die woord "skyn", hoe positief dan ook beoordeel, stééds implisiet verwys na 'n dieper werklikheid wat net in samestelling van die Platoniese verskil deurdat dié dieper werklikheid, 'n materiële (saamgestel uit magkwanta) chaos is, i.p.v. 'n hoëre werklikheid, 'n ideële orde.

Hoewel dit dus inhoudelik verskil van die Platoniese "eintlike werklikheid" is die plék wat hierdie materiële chaos inneem binne die denke van Nietzsche, steeds die plek van 'n metafisiese éintlikheid, dit wat "an-sich" buite die mens, buite relasies die laaste grond van die syn uitmaak. Hoeseer Nietzsche ookal hierdie grond as 'n ontiese "iets" wil oplos, deur dit "chaos", "wording", "kragtespel" te noem, dit trouens vele name te gee (aanduiding van hoe onuitspreekbaar dit is) hoeseer hy ookal die grond van die synde, die syndekarakter van die syn, nie net maar tot nóg 'n synde, nog 'n ding wil reduceer nie, deur dit "onagterhaalbaar" en "ondefinieerbaar" te noem, blý dit nog steeds in sy denke 'n

112) A. Danto, "Nietzsches Perspectivism", Nietzsche. A Collection of Critical Essays, p.55.: "Nietzsche could not quite bring himself to the point of becoming an idealist, for whom there is no world outside the articulations of the mind. Nor could he quite become a phenomenalist, believing that whatever is finally meaningful can be expressed in our own (sense) experience. He could not do this, because he felt, and not so differently from either Kant or Spinoza, that there was a world which remained over, tossing blackly like the sea, chaotic relative to our distinctions but there nevertheless. Because he wanted to say that all our beliefs are false, he was constrained to introduce a world for them to be false about; and this had to be a world without distinctions, a blind empty structureless thereness. In fact he never surrendered this residual belief, and became, in time, to speculate whether something after all might not be said about the real world."

däärheid,¹¹³⁾ hoewel onagterhaalbaar woes en leeg, blind-slingerend, struktuurloos, onkenbaar soos 'n primordiale oseaan - steeds daar.¹¹⁴⁾

Die terme waarin Nietzsche die "dinglikheid" van die grond van die syn wil "oplos", bly steeds karakteriserings daarvan, dit wat hy as "buitemenslik" karakteriseer, bly steeds 'n menslike karakterisering. Nie net karakterisering nie, maar ook 'n evaluering van hierdie eintlike werklikheid, soos reeds aan die lig gekom het, glip deur die voë van die Nietzscheaanse bolwerk teen die metafisika. Nietzsche gee voor, te weet dat dit 'n lelike, wan-klankige, sinlose, ongenaakbare en vyandige werklikheid is waarteen die mens homself moet verweer d.m.v. die projeksie van menslike sin, skoonheid, orde en bestendigheid.

Die versoening wat Nietzsche tussen die menslike (skyn-) leef-wêreld en eintlike (chaotiese) werklikheid wou teweegbring in 'n duplisiteit waar daar alleen grade van skyn, grade van syn onderskei word, breek dus weer uit in die metafisiese gespletenheid wat sy denke kenmerk.

Dit sou egter onregverdig wees om hierby nie te beklemtoon dat Nietzsche, as filosoof wat die aard van die metafisika herken en

113) M. Haar, op.cit.: "No doubt the strictly Platonic structure or metaphysics (based on the separation of true being and lesser being) is abolished. If however, according to another (more Heideggerian) definition, the metaphysical approach consists in "identifying" beings in their totality - i.e. in designating with one name the character of beings as such in their entirety - is not Nietzsche then still a metaphysician? For if metaphysical thinking is that kind of thought aiming to discover the unique and ultimate word that allots to each present thing the character of presence, then it might well be that Nietzsche, by uttering the term "Will to Power" did re-enact the traditional move of metaphysics. But to what extent is the term Will to Power still an identity? Does it not, like all great themes in Nietzsche refer back to identities that are broken, disfigured, forever dispersed and unrecoverable."

114) A. Danto, op.cit., p.55.

ontmasker het, nie ook ten diepste bewus was van die kruipende metafisiese siekte wat sy eie denke aangevreet het nie. Dit is dus asof hy homself op heter daad betrap en tereg wys as hy opmerk: "aber wer hätte wohl Lust, dieses Ungeheure von unbekannter Welt nach alter Weise sofort wieder zu vergöttlichen? Und etwa das Unbekannte fürderhin als 'den Unbekannten' anzubeten?"¹¹⁵⁾ As Nietzsche dan voorts die dimensie van bewussyn/onbewussyn, wat parallel loop aan die dimensie skyn/syn, tematiseer, word ook hierdie selfbewussyn oor eie metafisiese geneigdheid mate-loos gekompliseer.

Volgens hom is alles wat tot die mens se bewussyn daag, oppervlaktetekens van 'n eintlike gebeure waarvan die mens onbewus is.¹¹⁶⁾ Hieronder val die bewuste wil, die ego, asook alles wat bewustelik herken en geskep word waarby die bewusreflekerende mens betrokke is. Terselfdertyd is dit wat in die mens se bewussyn tree, altyd vereenvoudigings van onbewuste gebeure.¹¹⁷⁾ Hierdie vereenvoudiging van die onbewuste gebeure wat in die bewussyn voltrek word is eweseer noodsaaklik vir die handhawing van die mees voordelige magsposisie. Uitgelewer aan die weerspreeklike stryd van onbewuste drange en motiewe sou die mens, volgens Nietzsche, ondergaan. Bewussyn is dus nogeens 'n manifestasie van die Wil tot Mag: "Ersichtlich ist das Bewusstwerden nur ein Mittel mehr in der Entfaltung und Machtweiterung des Lebens".¹¹⁸⁾

Die ontologies-epistemologiese duplisiteit van Nietzsche, het sig hiermee weer aan die aandag opgedring. Is dit die mens wat

115) Bd.XII, p.316.

116) Bd.XVI, p.60/61.: "Alles was in's Bewusstsein tritt, ist das letzte Glied einer Kette, ein Abschluss. Das eigentlich verknüpfte Geschehen spielt sich ab unterhalb unsres Bewusstseins," en Bd.XVI, p.67.: "Alle unsre bewusste Motive sind oberflächen-Phänomene: hinter ihnen steht der Kampf unsrer Triebe und Zustände."

117) Bd.XIX, p.10.: "Alles was uns bewusst wird, ist durch und durch zurechtgemacht."

118) Bd.XIX, p.152.

bewustelik ter wille van selfbehoud sin skap in die werklikheid, of is die mens as willose, onbewuste meespeler uitgelewer aan 'n meganiese proses van magsuitbreiding? Benewens hierdie duplisiteit, tree ook 'n ander dubbelsinnigheid, nou reeds bekend, aan die lig. Hoewel bewussyn positief gewaardeer word in die lig van die nut wat dit vir die mens het, bly dit vals, as blote oppervlakesimptoom van 'n eintlike, dieperliggende, onbewuste gebeure. Deur vas te stel dat die eintlike grond van alles in die onbewuste lê, dat die eintlike doel waarop alle bewuste gebeure gerig is, deur onbewuste gebeure bepaal word¹¹⁹⁾, en dat die waarvandaan en waarheen van sy lewe vir die bewuste, willende, beslissende mens ontoeganklik is en buite sy beheer lê¹²⁰⁾, reduseer hy nie net die mens tot 'n geleier van onbewuste gebeure nie, maar stel homsêlf terselfdertyd verhewe bo die menslike lot, waar hy juis kan sien, wat hy as ónsigbaar vooropstel.

Die oneintlikheid van die bewussyn word uiteindelik ook as 'n onvolkomenheid, 'n onvrugbaarheid¹²¹⁾ en selfs as 'n siekte en 'n gevaar¹²²⁾, gedevalueer, terwyl die onbewuste as volkome, heilsaam en gesond gewaardeer word.¹²³⁾ Hierdie waardering hang saam met die Nietzscheaanse verlange na die mitiese tydperk, wat juis omdat dit so 'n rasonale waardering is, sigself geheel en al fnuik. As Nietzsche daarby voeg: "Man handelt nur vollkommen,

119) Bd.XIX, p.152.: "Wenn wir einen Zweck des Lebens weit genug ansetzen wollten, so dürfte er mit keiner Kategorie des bewussten Lebens zusammenfallen."

120) Bd.XVI, p.67.: "Wir meinen unser bewusstes Intellekt sei die Ursache aller zweckmässigen Einrichtungen in uns. Das ist grundfalsch. Nichts ist oberflächlicher als das ganze Setzen von 'Zwecken' und 'Mitteln' durch das Bewusstsein."

121) Bd.XVI, p.274.: "Das was uns bewusst wird, kann zu Nichts die Ursache angeben."

122) Bd.XII, p.280.: "Das wachsende Bewusstsein ist eine Gefahr und eine Krankheit."

123) Bd.XVIII, p.315.: "Wir müssen in der That das vollkommene Leben dort suchen, wo es am wenigsten mehr bewusst wird."

sofern man instinktiv handelt"¹²⁴⁾ dan moet hy pynlik daarvan bewus wees, dat dié uitspraak geen "instinktiewe" uitspraak is nie.

Met die bewussyn/onbewussyn onderskeid het Nietzsche nogeens vir homself 'n strik gespan waarin hy telkens val, en wat verreikende implikasies vir sy eie filosofie het. As hy sê dat die eintlike werklikheid so radikaal onagterhaalbaar is, dat die bewuste mens nooit kan hoop om dit te raak nie, en dat alle bewuste uitinge van die mens oppervlaktetekens is wat losgekoppel bokant die groot, allesbepalende onbewuste gebeure-kompleks hang, dan is jûfs hierdie stelling, as bewûsgeformuleerde stelling, tog óók maar net 'n oppervlakteteken wat onagterhaalbaar wortel in 'n nog vérder uitgeskewe onbewuste sfeer, en wat eweseer nie dié eintlike werklikheid raak nie. In terme van sy eie filosofie waarin die bewussyn/onbewussynskeiding gehandhaaf word, moet Nietzsche van hierdie oneindig-selfopheffende struktuur van sy denke bewus wees¹²⁵⁾ en hy bevind homself in die onhoudbare posisie dat hy die soort uitsprake móét maak waarvan hy die geldigheid radikaal ontken. Anders gestel: Die stelling "bewussyn is skyn, onbewussyn is syn", is as bewuste stelling dus sêlf skyn en verwys implisiet na 'n verder-uitgeskewe onbewussyn en 'n iewerse nie-skyn.

Die dimensies van syn en skyn, en onbewussyn en bewussyn, wat die ontologie van Nietzsche kenmerk, is hiermee in al hul verreikende implikasies vir sy filosofie insigtelik gemaak: nie net vertoon sy globaalbeskouing van die syn 'n bedrieglikheid nie, maar ook sy poging om dit telkens weer te begrond in 'n onbedrieglike prinsiep, is bedrieglik, omdat hy, synde daarvan bewûs

124) Bd.XVIII, p.315.: "In allem Bewusstwerden drückt sich ein Unbehagen des Organismus aus ... Man handelt nur vollkommen, sofern man instinktiv handelt."

125) Dit blyk duidelik uit 'n lang betoog teen die wetenskaplike voorveronderstelling van die wetmatigheid van die natuur, waarteen Nietzsche stel, Bd.XV, p.31.: "nämlich dass sie (diese Welt) einen 'nothwendigen' und 'berechenbaren' Verlauf habe, aber nicht, weil Gesetze in ihr herrschen, sondern weil absolut die Gesetze fehlen um jede Macht in jedem Augenblicke ihre letzte Konsequenz zieht. Gesetzt, dass auch dies nur Interpretation ist - nun, um so besser."

(en alles waarvan die mens bewus is, is skyn) selfs nie op een-sinnige wyse dié onbedrieglike sinsprinsiepes kan bevestig nie. Die bewussyn/onbewussynonderskeid wat hy maak, dwing Nietzsche om alles wat hy sê, te weerspreek, en voorts die inhoud van dié weersprekende stellings, te weerspreek ens. ens. ad infinitum - omdat alles wat hy kan sê hy bewus van moet wees, en alles wat bewus is, skyn is en daarom oneintlik is. Terselfdertyd vind die ondersoeker dat Nietzsche voortgaan om te sê, om trouens stellings te maak wat die aard van die syn finaal uitspreek en dat hy hierdie stellings nie net uitspreek nie, maar in AZ op profetiese wyse verkondig. Dit kan daaraan gewyt word, (ook vanuit die bewussyn/onbewussyn-onderskeid waarin sy gedagtes sirkel), dat Nietzsche homself toelaat om te dink dat hy die willose mondstuk van onbewuste, dus éintlike magte is. Maar as hy dit bewustelik dink, dan het hy weer eens in die sfeer van oneintlikheid versink en moet hy weer dié vermoede relativeer.

Hiermee is die veiligheidskeerpunt vir die bewandelaar van die Nietzscheaanse gedagte-doolhof bereik, 'n keerpunt waarvan die gevaar waarskynlik deur die filosoof besef is, maar wat hy met noodlottige gevolge, nie net vir sy filosofie en die literêre kwaliteit van die Zarathustrateks - soos vervolgens sal blyk, nie, maar ook vir hom as persoon, verbygesteek het.¹²⁶⁾

126) Vir die verband tussen Nietzsche se gebroke gedagte-wêreld en sy uiteindelijke ineenstorting tot algehele waansin, vgl. E.F. Podach, The Madness of Nietzsche, p.131.

Die Teks van die Syn en die Zarathustrateks

Die ietwat gesogklinkende bewering dat Nietzsche se skryfstyl struktureel verband hou met sy synsbeskouing, word allerweë deur kenners van Nietzsche beklemtoon. Allison stel dit trouens heel nadruklik as volg: "Nowhere then, has the style of a philosopher's expression so forcefully reflected its content. What he says and how he says it, are so much the same."¹²⁷⁾ Ook Landmann het daar geen twyfel oor nie: "Ja, der Zusammenhang zwischen der Welt-schau und ihrer Wortwendung ist bei Nietzsche sogar noch enger als bei Hegel"¹²⁸⁾, en Michel Haar merk spesifiek van die Zarathustrateks op: "The character of the text corresponds to Nietzsches own grasp of the word".¹²⁹⁾

Soos reeds in die inleiding vermeld is daar twee aspekte van Nietzsche se ontologiese beskouing wat in verband gebring kan word met die teks. In die eerste plek kan die bedrieglike struktuur van die syn globaal gesien, struktureel in verband gebring word met sekere aspekte in AZ en wel aan die hand van die ontologiese formules en die ontologiese dimensies wat hierbo bespreek is. Die synstekes wat sigself telkens oënskynlik helder skryf, maar dan weer óorskryf, órinterpreteer sodat interpretasies mekaar oordek, deurmekaar skyn, in mekaar vervloei soos lae vernis, en 'n globaalindruk skep van 'n prenteraaisel waarin ontwykende, bedrieglike roeringe van sin te lees is, kom struktureel ooreen met die gelaagde teksweefsel van AZ. Die Wil tot Mag as 'n woeste baaierd van chaos wat telkens op onreëlmatige wyse uitstulp in

127) D.B. Allison, op.cit., p.xiii.

128) M. Landmann, "Zum Stil des Zarathustra", Trivium (2, 1944), p.301.

129) M. Haar, op.cit., p.7.: "Moreover, the fragmented, aphoristic and bursting character of the text corresponds to Nietzsches own grasp of the world: a world scattered in pieces, covered with explosions; a world freed from the ties of gravity (i.e. from relationship with a foundation); a world made of moving and light surfaces ... the incessant shifting of masks."

bonte metamorfoses wat kortstondig duur en dan in kwiksilveragtige verglyding terugdorpel in 'n glimmerende chaos van halfherkenbare ontwykende vorms, kom ooreen met die metafoormetamorfose-struktuur in AZ. Die oergeheel wat sigself in vinnig verskuiwende perspektiewe openbaar sodat niks ooit in volle profiel uit die bedrieglike deurmekaarskuiwing van perspektiewe gesien kan word nie, kom struktureel ooreen met die stilisties vlakke perspektivisme van uitbeelding in AZ. Die verskynselespel van die syn wat 'n aanskoulike, maar onagterhaalbare, enigmatiese landskap van lugspieëlings wat sigself op verstrooide kaleïdoskopiese wyse herhaal, konstitueer, toon ooreenkoms met die aspek van herhaling wat so kenmerkend is van die Zarathustrateks.

In die tweede plek kan bepaalde metafisiese "foute" wat spruit uit die basiese metafisiese feil, die mens/werklikheidsgespletenheid - wat ook in die globaalbeskouing van die syn, spesifieke probleme ten grondslag lê - in verband gebring word met sekere literêre foute wat in die teks aangetref is. Die enigmatiese tekswewfel konfronteer die literêre ondersoeker met 'n interpretasieprobleem wat eintlik spruit uit die metafisiese opvatting dat eksegeet en teks wesentlik geskeie is. Die metafoormetamorfose-struktuur wat die literêre ondersoeker as mislukkende beeldaanwending voor oë staan, is eintlik te wyte aan die metafisiese opvatting dat taal en werklikheid wesentlik geskeie is. Die stilisties vlakke perspektiwisme van uitbeelding is te wyte aan die metafisiese opvatting dat die menslike perspektief en die synsperspektief twee geskeie dinge is. Die teks as onselfgenoegsame, onderbroke estetiese spel, deurbreekte estetiese ruimte, is te wyte aan die metafisiese bewussyn/onbewussynskeiding wat veroorsaak dat die skrywer sy eie skrywe telkens kommentariënd onderbreek omdat, volgens sy beskouing, alles geskrewe bewus is en dus onéintlik is.

1) Tekswewfel:

Soos in die bespreking van die ontologiese formule "Teks en Interpretasie" na vore gekom het, beskou Nietzsche die teks van die syn as 'n enigmatiese "boek" waarvan die interpretasies deur die eeue heen onafskeidbaar daarmee saamgegroeï het, sodat die

teks 'n oneindig bedrieglike geslaagdheid van uiteenlopende, ineensmeltende, deurmekaarskuiwende, deurskynende, oorvleuelende, uitgevaagde, onderbroke en sporadies heldere betekenis is. As teks korrespondeer AZ ten nouste met hierdie opvatting van die syn as teks. Daarin is opgeneem, in oorbluffende verwickeldheid, amper alles wat die westerse geestesgeskiedenis voor Nietzsche opgelewer het. Om verstaanbare reëes kan al hierdie elemente nie grondig ondersoek word binne 'n studie van hierdie omvang nie en kan daar slegs opsommenderwys enkele van hierdie elemente, die meeste waarvan reeds in die bespreking ter sprake gekom het, opgenoem word, ten einde die verwickelde gelaagdheid, in die konteks van struktuurgelykheid met die syn, te suggereer.

Die teks, waarvan die neerslag miskien die duidelikste waargeneem kan word in AZ, is dié van die Lutherse Bybelvertaling en die histories daarmee gepaardgaande protestantse preektaal.¹³⁰⁾ Maar die leser herken hierdie teks deur 'n waas van vervormings, nuanses en toonkleure; vanaf spot, parodie, polemieë tot verkondiging (vgl. die afdeling "Parodie en Verkondiging"), wat nie met die oorspronklike teks geassosieer word nie. Benewens hierdie onbybelse genuanseerdheid van die taal word daar ook 'n onbybelse boodskap daarin gehul gevind, nl. dié van die Übermensch, die Wil tot Mag en die Ewige Wederkeer van die Gelyke. Maar selfs hierdie boodskap is genoegsaam suggestief van die Bybelse boodskap, dat kenners van Nietzsche uitvoerig kan spekuleer oor die verwantskap wat dit daarmee vertoon. Hollingdale vermoed op dié manier 'n verwantskap in die denke van Nietzsche tussen God en die Übermensch, tussen Goddelike Genade en die Wil tot Mag, tus-

130) P. Pütz, Nietzsche, p. 35.: "Dazu komme das Lehr- und Predig-
hafte in der Sprache des protestantischen Pfarrhauses."

sen die ewige lewe en die Ewige Wederkeer van die Gelyke.¹³¹⁾

Bybeltaal en Bybelse inhoude kan dus deur die versigtige leser herken word, waar dit ingestamp in die grein van 'n teks gevind word, 'n teks waarin die skrywer op 'n gekompliseerde manier in reaksie teen die Bybelse tradisie verkeer - in só 'n mate dat hy homself nog steeds as die "vroomste van hulle wat nie in God glo nie"¹³²⁾ karakteriseer, en daarmee die leser se vermoede staaf dat dit 'n "religieuse" draad is wat op bedrieglike wyse ingeweeft is in die teks. Daarby sal die leser wat bekend is met die tradisie van die Duitse mistiek, telkens 'n skok van herkenning beleef by die vele momente van die visioenêre en die ekstasiese in AZ weergegee in 'n glimmerende byna onsamehangende taal¹³³⁾, maar dan weer eens nie 'n visioen en 'n ekstase wat ontspruit uit die tradisioneel-Christelike bronne nie.

Eweseer herken die versigtige leser in die filosofies-poëtiese aanslag, die gelykenisagtige en spreukagtige karakter van die

131) R.J. Hollingdale, The Man and his Philosophy, p.198.:
 "... he put forward three hypotheses which, whether he intended it or not, offered naturalistic substitutes for God, divine grace and eternal life: instead of God, the Superman; instead of divine grace, the will to power; and instead of eternal life, the eternal return." Vergelyk in dié verband verder M. Kaempfert, Säkularisation und Neue Heiligkeit, p.300.: "Auch Zarathustra als Prophet des Übermenschen gehört in den Umkreis des Messianismus", en Ibid., p.305.: "Das religiöse Modell der Gnade sahen wir bereits in Nietzsches Vorstellung der schenkenden Tugend in säkularisierter Form nachwirken."

132) AZ, p.318.

133) M. Kaempfert, op.cit., p.257., wys pertinent op sleutelervarings en begrippe van die mistiek wat voortdurend in AZ voorkom: "Abgrund, Augenblick, das Eine, Einsein und Ausdrücke des Einheitsgefühls, Entzückung und Verzückung. Erleuchtung, Grund, Schauen, Ausdrücke der Selbstvergessenheit, Ruhe, Schweigen, Stille, Tiefe, Trunkenheit, Unsagbarkeit, Versenkung", en wat hy noem, "die Metaphysik des Lichts, des Spiegels und des Überfließens."

teks, iets van die eerste vorm wat filosofie in die tyd van die groot kosmogoniese aangeneem het, nl. die filosofiese leergedig soos aangetref by Parmenides. Maar hoewel die vorm van AZ daaraan herinner is dit weer eens die selfrelativerende selfbewustheid van die spreker en die verwickeldheid van die uiteensetting, wat nie ooreenstem met die naïewiteit van die filosoof wat pas ontwaak het uit die mitologiese tydperk en vir wie (wetenskaplike) waarheid en (poëtiese) wysheid nog saamgeval het nie.¹³⁴⁾ Ewe-seer op die inhoudelike vlak, kan mens Zarathustra se leer van die Ewige Wederkeer van die Gelyke as 'n kosmogoniese wêreldduiding sien, waarmee terselfdertyd die voor-Sokratiese filosofiese bewussyn in herinnering gercep is, maar dan is dit 'n moderne grondelose nihilisme wat daaraan ten grondslag lê¹³⁵⁾ sowel as 'n poging om by wyse van hernuwing, sin en betekenis aan die werklikheid te gee ten aansien van die wegval van die Christelike wêreldbeskouing.¹³⁶⁾

Net soos die Bybeltaal en Bybelse inhoude kan m.a.w. ook die antieke filosofiese leergedig in styl en strekking, maar uitgerafel, verwing en getransformeer, ontwaar word in die gelaagde teks van AZ.

Daarmee saam hang die herkenbare heropname van Griekse mites en argetipiese simbole (vgl. die afdelings "Simbool en Embleem" en "Epos en Fabel"), soos byvoorbeeld die kultuurheld en die paniese middaguur, die moedergodin, die sirkelgang van die tyd, die vrugbare dood, die son, die slang, die geluksalige eilande, ens.

134) K. Löwith, Nietzsches Philosophie der Ewigen Wiederkehr des Gleichen, p.21/22.: "Im Kampf zwischen 'Weisheit und Wissenschaft' erinnert sich Nietzsche wieder der ursprünglichen Einheit von Wahrheit und Dichtung in der lehrhaften Sprache des philosophischen Weisheitsspruchs. Diese Einheit hat seine Modernität jedoch nur in der zweideutigen Form eines Systems von ausgedachten Metaphern zustande gebracht ..."

135) Ibid., p.87.

136) Vgl. die hoofstuk "Mite en Moderniteit".

Soos reeds aangetoon is bg. elemente, fragmentariese opdrifsel en skrale hersenskimme van die oorspronklike mites. In die Zarathustrateks word hulle boonop nie in eie reg nie, maar middellik aangewend as illustrasies van spesifieke filosofiese leerstellings.

Met die illustratiewe karakter, nie net van die mitiese fragmente en argetipiese simbole nie, maar ook van alle beelde, metafore en vergelykings, adem die teks ook iets van die Middeleeuse gees en sy voorliefde vir die sinnebeeldige soos wat dit na vore tree in die tydstipiese allegorie, fabel, embleem, gelykenis - waarvan daar eweneens talle voorbeelde in die teks van AZ opgespoor kan word. Instansies hiervan vorm egter 'n diepe kontras met die soberheid en eenvoud, gewoonlik Christelik-moralisties gekleurde aard van dié Middeleeuse vorme. ¹³⁷⁾

Ook die aforisme-tradisie van die verligting, waarbinne La Rochefoucauld en La Bruyère ¹³⁸⁾ vir Nietzsche as voorbeelde gedien het, word in AZ voortgesit. Maar dan met 'n tipies Nietzscheaanse stempel daarop - die aforisme is nie in die eerste plek insigselfgeslote en betekenisgewys selfgenoegsaam nie, maar word omspin deur 'n konteks (wat in sommige gevalle die hele Nietzscheaanse oeuvre insluit) wat noodsaaklik is vir die verstaan daarvan. In die tweede plek het dit dikwels die karakter van 'n emosiebelaaide slagspreuk, eerder as die besadigde humanistiese gees wat die aforismes van die Franse karakteriseer.

Uiteraard sou 'n afsonderlike studie gewy word aan die uiteenlopende literêre (en musikale) invloede waarvan die allerkleinste vibrasies, verwronge in die gedruis van die Zarathustrateks waargeneem kan word, en hier alleen opgenoem word, soos bv. Wagner se super-heroïese styl, Goethe se Faust, Hölderlin se Empe-

137) Encyclopaedia Britannica Macropaedia, Vol.VII, p.135.:

"In the Middle Ages along with every other type of allegory (parables, emblems), fable flourished... In the West, the conventions of parable were largely established by the teachings of Christ."

138) P. Pütz, op.cit., p.37.

doltes¹³⁹⁾, die dekadente elegansie van die tydgenootlike "Jugendstil"-beweging¹⁴⁰⁾, trekke van die vroegromantiek soos dit by Novalis, Sterne en Schlegel voorkom, in die bewussyn van die natuur en die naasmekaar van refleksie en poësie.¹⁴¹⁾

Daarby sou die leser met insig in die intens-persoonlike aard van Nietzsche se denke en skrywe en kennis van sy lewensloop, waarskynlik telkens op passasies in AZ afkom wat spekulering oor die outobiografiese aard daarvan al dan nie, ontlok.¹⁴²⁾

139) F. von der Leyen, Deutsche Dichtung in neuer Zeit, p.172.

140) P. Fechter, "Nietzsches Bildwelt und der Jugendstil", Deutsche Rundschau, (Nr.243, 1935), p.33/34.: "Nietzsches Bildwelt, wie sie sich vor allem im Zarathustra darstellt, ist die Welt der neunziger Jahre, die der Wirklichkeit die Bedeutsamkeit, der Farbtupfe, die Linie, der Hässlichkeit des Lebens, die Schönheit des Überwirklichen, dem banal Zeitgemässen, das bedeutend Zeitgemässe, dem gegenständlich Bedeutungslosen, das gegenständlich Tiefsinnige, Symbolsüchtige, entgegen stellte." Hy noem voorts die name van skilders soos Böcklin, Von Hofmanns, Klinger en Beardsley waar kurwende lyne, barokke beelde en boordse fantasie naasmekaar aangetref word.

141) P. Pütz, op.cit., p.35.

142) Vgl. in dié verband F. Copleston, A History of Philosophy, Vol.VII, pp.390-420, waar daar o.a. gespekuleer word oor die moontlike verband tussen Wagner se huis by Tribschen, wat die jong Nietzsche ook as sy eie geestelike tuiste beskou het, en die huis aan die meer wat Zarathustra aan die begin van AZ verlaat. Die jong Nietzsche se afskeid van die Wagner-huishouding was 'n soort bevryding tot 'n eie selfstandigheid in die wêreld. Mens sou die beweegrede vir Zarathustra se wegtrek na die berge kon herlei na die "vrye gees" in hom wat die breuk met Wagner veroorsaak het. Verder sou daar, volgens Fechter, op.cit., p.82, in die hoofstuk "Von grossen Ereignissen" verwysing wees na 'n prentboek wat Nietzsche as kind gehad het. Zarathustra-Nietzsche self verskaf trouens outobiografiese inligting as hy in die hoofstuk "Vom Gesicht und Räthsel" by die skildering van die spookagtige nag waarin 'n hond vreemd tjank, opmerk: "Hörte ich jemals einen Hund so heulen? Mein Gedanke lief zurück. Ja! Als ich Kind war, in fernster Kindheit." (Vgl. AZ, p.197.)

Dit spreek vanself dat veral die naspeur van filosofiese tekste en filosofiese denkhoudings wat neerslag gevind het in die Zarathustrateks 'n studie insigsself kan wees. Enkele suggestiewe vrae kan in dié verband reeds aanduiding wees van die gelaagde wysgerige sediment in AZ. In hoe 'n mate is die leer van die Ewige Wederkeer van die Gelyke, wat in AZ as inhoud van 'n persoonlike openbaring voorgestel word, nie maar 'n toegeëiende erfstuk van Heraklitus en Pythagoras nie?¹⁴³⁾ In hoe 'n mate kan, in die dialoë van Zarathustra met sy dissipels en in sy selfgesprekke, nie die Platoniese dialoë herken word nie? Is in Zarathustra se grot, wat hy telkens verlaat om hom buite met die son (van wysheid) te identifiseer, nie 'n weerklank van die Platoniese grot-mite te vinde nie? En as Zarathustra dit het oor die ego en die bewuste ek-gevoel wat maar die oppervlakte van 'n eintlike en onbewuste "Self"¹⁴⁴⁾ is, tree hy nie in gesprek met 'n hele koor Cartesiane nie? In hoe verre is Nietzsche se wilsbeskouing 'n ontwikkeling van en 'n reaksie op die Schopenhaueriaanse "Wil"? In hoeverre is Nietzsche se Dionysiese ja-segging tot die syn 'n antwoord op die "nee" van Schopenhauer?¹⁴⁵⁾ Hierdie vrae is maar skietlode wat deur die retoriese woordstapelings, die literiese waas en die ondeurdringbare beeldformasies van AZ laat sak

143) Bd.VI, p.246.

144) AZ, p.35.: "Der Leib ist eine grosse Vernunft, eine Vielheit mit Einem Sinne, ein Krieg und ein Frieden, eine Herde und ein Hirt. Werkzeug deines Leibes ist auch deine kleine Vernunft, mein Bruder, die du 'Geist' nennst, ein kleines Werk- und Spielzeug deiner grossen Vernunft. 'Ich', sagst du und bist stolz auf diess Wort. Aber das Grössere ist, woran du nicht glauben willst, - dein Leib und seine grosse Vernunft: die sagt nicht Ich, aber thut Ich ... Werk- und Spielzeuge sind Sinn und Geist: hinter ihnen liegt noch das Selbst. Das Selbst sucht auch mit den Augen der Sinne, es horcht auch mit den Ohren des Geistes."

145) Vgl. Bd.XIV, p.330, waar Nietzsche hom verset teen die sg. Schopenhaueriaanse pessimisme: "Dies Buch (Geburt der Tragödie) ist anti-pessimistisch: es lehrt eine Gegenkraft gegen alles Neinsagen und Neinthun, ein Heilmittel der grossen Müdigkeit."

is en hier en daar aanklink op die nog net vaagweg glimmerende filosofiese reste wat, soos al die ander invloede hierbo genoem, aangeslik het in die bedding van die Zarathustrateks. Onder die digbeskrewe oppervlakte van die Zarathustrateks aangeslik en in die grein daarvan verweef werk al hierdie literêre, invloede, outobiografiese reste, en filosofiese eggo's mee tot die konstituering van die globaalaansig van die teks, 'n labirint, 'n prenteraaisel met onderbroke lyne, uitgevaagde kontoere en skampere roerings van betekenis - kwaliteite wat ook aan die syn toegeskryf kan word soos dit binne Nietzsche se globaalsiening figureer. Dit word nogeens beklemtoon dat die voorafgaande opnoem van literêre filosofiese en outobiografiese elemente eensins pretendeer 'n volledige inventaris te wees van alles wat in AZ opgespoor kan word nie, maar bloot 'n poging is om die strukturele ooreenkoms tussen die Nietzscheaanse synsbeskouing en die teks van AZ aan te toon.

Waar hiermee die globaalbeskouing van die syn as teks sy parallel gevind het in die Zarathustrateks, kan voorts 'n aspek wat hierdie globaalbeskouing karakteriseer - 'n aspek wat vanuit 'n post-metafisiese kritiese perspektief as 'n metafisiese feil ge-diagnoseer is, nl. die mens/werklikheidsgespletenheid - in verband gebring word met die interpretasieprobleem wat die teks as geheel kenmerk en wat uiteindelik as 'n literêre fout aangewys moet word. 'n Aanknopingspunt vir hierdie verbandlegging word gevind in die volgende opmerking van Nietzsche wat baie nou betrekking het op die veelheid van invloede soos hierbo aangemerkt:

"Wie wundervoll und neu und zugleich wie schauerlich und ironisch fühle ich mich mit meiner Erkenntnis zum gesamten Dasein gestellt! Ich habe für mich entdeckt, dass die alte Mensch- und Thierheit, ja, die gesamte Urzeit und Vergangenheit alles empfindenden Seins in mir fortdichtet, fortliebt, forthatst, fortschliesst - ich bin plötzlich mitten in diesem Traume erwacht, aber nur zum Bewusstsein, dass ich eben träume und dass ich weiterträumen muss, um nicht zu Grunde zu gehen, wie der Nachtwandler weiterträumen muss, um nicht hinabzustürzen."¹⁴⁶⁾

Baie opvallend hier, is dat Nietzsche sy eie denke en skrywe op presies dieselfde vlak as die gehele kultuurgeskiedenis vóór hom plaas - 'n vlak wat hy dan karakteriseer as een van drome, illusies, troostende spel, waarin die mens sy enigste stand het - maar dan eweseer 'n vlak en 'n stand waarvoor oënskynlik nie die mens self nie, maar die "empfindendes Sein" verantwoordelik is. Daarom voeg hy by dat dit die syn self is wat in hom voortdig, en merk hy homself aan as 'n medium, 'n sinaps, as't ware waardeur 'n oerproses sigself vóortsit, d.i., ook herhaal vanuit dieselfde oerstof en binne 'n vasgelegde oerpatroon. Die herverskyn van vroeëre literêre tradisies, vroeëre lewenservarings en vergange filosofieë is dus 'n teken daarvan dat die sig herhaal. Dit is in dié lig dat 'n opmerking van Nietzsche soos die volgende pas sin maak:

"wie sicher die verschiedensten Philosophen ein gewisses Grundschema von möglichen Philosophien immer wieder auffüllen. Unter einem unsichtbaren Banne laufen sie immer von Neuem noch einmal dieselbe Kreisbahn: sie mögen sich noch so unabhängig voneinander mit ihrem kritischen oder systematischen Willen fühlen: irgend etwas in ihnen führt sie, irgend etwas treibt sie in bestimmter Ordnung hintereinander her, eben jene eingeborene Systematik und Verwandtschaft der Begriffe. Ihr Denken ist in der Tat viel weniger ein Entdecken als ein Wieder-erkennen, Wieder-erinnern, eine Rück- und Heimkehr in einen fernen uralten Gesamthaushalt der Seele, aus dem jene Begriffe einstmals herausgewachsen sind: Philosophieren ist in sofern eine Art von Atavismus höchsten Ranges."¹⁴⁷⁾

Wat Nietzsche met hierdie "uralten Gesamthaushalt der Seele" op die oog het, lees as volg: "Es giebt etwas Unbelehrbares im Grunde des Geistes: einen Granit von Fatum, von vorausbestimmter Entscheidung aller Probleme in Maass und Verhältnis zu uns, und ebenso ein Anrecht auf bestimmte Probleme, eine eingebrannte Abstempelung derselben auf unsern Namen."¹⁴⁸⁾

Hiermee het Nietzsche 'n prentjie opgetower van 'n, aan die menslike bewussyn onttrokke, primordiale noodlotsgang waarin die mens, gebrandmerkte van hierdie lot, meegesleur word in 'n proses waarin

147) Bd.XII, p.46.

148) Bd.XVI, p.35.

hy homself telkens herhaal vind. Daarmee het Nietzsche homself, as skepper van die raaiselagtige historiese collage wat AZ is, as 'n slaaf, 'n beheersde van 'n oerproses gereduseer - ('n tipiese Nietzscheaanse skuif binne die metafisiese mens/werklighedsgespletenheid soos reeds aan die lig gekom het uit die bespreking van die ontologiese formules) - as 'n medium van 'n oeroue synsbeginsel wat sy eie verhaal skryf en óorskryf, interpreteer en herinterpreteer, waarby hy as mens as't ware maar soos 'n slaapwandelaar die pen vasgehou het en uit die droom wat die syn sêlf droom, sinne neergekrabbel het op papier.

Daarmee is die rare gesedimenteerdeheid van die Zarathustrateks gewyt aan 'n synsmag, wat eweseer 'n menslike noodlot is waarby menslike verantwoordelikheid geheel en al genegeer is.

Maar nou is dit trouens te verwagte binne die duplisiteit van sy denkpatroon, dat hy ook 'n daaraan teenoorgestelde prentjie kan optower. In AZ beskuldig Nietzsche-Zarathustra die mense van die "Land der Bildung" dat hul hulsêlf beverf en beplak en wegsteek agter maskers wat hulle uit alle tye en kulture bymekaar gemaak het en hulsêlf op dié wyse onleesbaar gemaak het vir alle "interpreteerders van tekens".¹⁴⁹⁾ Die kritiek op die mense van die land van beskawing, is 'n kritiek wat ook tot die Zarathustrateks herleibaar is: dit is ewe on-eksegeerbaar. As die kritiek dan verder ook gerig is op die mense wat sêlf verantwóórdelik is vir die babelse maskerade, dan is daarmee geïmpliseer dat ook die skrywer van die Zarathustrateks, eerder as beheers deur 'n noodlot, verantwóórdelik is vir die babelse verwardheid¹⁵⁰⁾ van 'n skryfsel waarvan die raaiselagtigheid onagterhaalbaar is vir die eksegeet.

149) AZ, p.149.: "Vollgeschrieben mit den Zeichen der Vergangenheit, und auch diese Zeichen überpinselt mit neuen Zeichen: also habt ihr euch gut versteckt vor allen Zeichendeutern ... Alle Zeiten und Völker blicken bunt aus euren Schleiern, alle Sitten und Glauben reden bunt aus euren Gebärden."

150) Die metafoor word deur Nietzsche self gebruik om die stand van die eietydse filosofie te dui. Vgl. Bd.I, p.61.: "Wie oft erschien mir nicht unsre ganze bisherige Philosophie als ein babylonischer Thurmbau."

As Zarathustra-Nietzsche hier 'n beskuldigende vinger wys, dan is daardie vinger in die geheim ook op homself gerig. Want hoe hy hom ookal as die medium van 'n noodlotsproses wil voorstel, en daardeur sy verantwoordelikheid vir die rare raaiselagtigheid van die Zarathustrateks wil ontloop, span hy reeds vir homself 'n strik in dié sin dat net hý verantwoordelik is vir die voorstelling van die noodlottige proses wat die mens beheers, vir die sfining van 'n syn wat sig via die mens voortdig, vir die beskouing van hierdie syn as 'n onagterhaalbare "irgend etwas"¹⁵¹⁾ wat die mens voortdryf en wat in die mens as "etwas Unbelehrbares"¹⁵²⁾ neergeslaan het. Wat dus hier aan die hand is, is dat Nietzsche sy eie eensydig gefabriseerde visie van die syn as 'n uiteindelik onagterhaalbare prinsiep wat verantwoordelik is vir 'n oninterpreteerbare raaiselagtige werklikheid, wil hêrskap in 'n teks waarvan die éintlike betekenis onagterhaalbaar is, en dan homself bluf deur te maak asof dit nie hy is wat die hele ding uitgedink het nie. Wat dan aan die een kant dus 'n belydenis is van meegesleur te wees deur 'n sigself doelloos-sinloos-voortdiggende syn, is aan die ander kant 'n verraderlike bevestiging van sêlf skepper te wees van 'n werklikheid met dié kenmerk by uitstek van onagterhaalbaarheid en, gevolglik, i.p.v. die "tragiese" noodlottigheid van die sýn se verduisterde skryfproses, die noodwendig-sêlfregverdige sinsverduisterende gekrabbel op papier - want elke poging tot sinvolle synsduiding is mos reeds by voorbaat gedoem om te strand. Die syn is by uitstek onbeskryfbaar!

As Nietzsche opmerk dat daar eendag leerstoel vir die eksegeese van die Zarathustrateks ingestel kan word¹⁵³⁾ dan verraai dié opmerking dieselfde dubbelsinnige houding hierbo aangetoon. Aan die een kant dui die opmerking op 'n ernstige oortuiging by

151) Bd.XII, p.46.

152) Bd.XVI, p.35.

153) Bd.XXI, p.212.: "Irgend wann wird man Institutionen nöthig haben, in denen man lebt und lehrt, wie ich leben und lehren verstehe; vielleicht selbst, dass man dann auch eigene Lehrstühle zur Interpretation des Zarathustra errichtet."

Nietzsche dat die teks AZ, as kleinstuk van die syn wat via hom die lig gesien het, sal dring tot voort-interpretasie, voortduiding - d.i. die brok syn sal sigself via menslike eksegete, eksegeer, waarby dié menslike eksegete egter bloot hulpmiddele, mondstukke sal wees, op geen wyse verantwoordelik sal wees vir die betekenis wat uitkristalliseer nie. Terselfdertyd klink daar ook 'n stuk verlekking mee in die opmerking - 'n verlekking nl. in die poets wat hý die mensdom gebak het met so 'n totaal sinsverduisterde teks, wat waarskynlik deur ywerige dronkgeslaandes beetgeneem sal word in 'n poging om iets daarvan te begryp. Hulle sal volgens Nietzsche oneindige "mis-interpretasies" sit en fabriseer omdat geeneen sal besef dat die skrywer, omdat hy die syn onagterhaalbaar gedink het, en dienooreenkomstig 'n oninterpreteerbare teks nagelaat het, in die eerste plek geen "regte" interpretasies wóú gehad het nie, maar bloot wou verseker dat mense gekke van hulself maak!¹⁵⁴⁾

Hoewel hierdie ydelklinkende spekulasies oor die motiewe van die skrywer, nog nie die saak beredder nie, dien dit tog as agtergrond vir die betoog dat die besondere interpretasieprobleem wat die teks bied, nóg te wyte is aan die een of ander geprofeteerde

154) Hierdie ekstreme houding, hoogs waarskynlik onderlê deur 'n ewe groot wanhoop, spreek maar te duidelik uit die volgende briewe wat hy aan sy vriende skryf. Vgl. Selected Letters of Friedrich Nietzsche, (ed. & transl.) C. Middleton, p.230.: "Heinrich von Stein, a splendid person and a man in whom I have rejoiced, told me frankly that he understood 'twelve sentences and no more' of Zarathustra. That pleased me very much." (aan Gast September 1884). Vgl. voorts die brief aan Overbeck (Maart 1887), Ibid., p.264.: "The anti-Semites are smitten with Zarathustra, the divine man; there is a special anti-Semitic interpretation of it, which gave me a good laugh." Aan dieselfde Overbeck erken hy openlik die onverstaanbaarheid van die boek. Vgl. Ibid., p.254.: "if the book is insufferable to you, perhaps a hundred details in it will not be. Perhaps too it will have the effect of shedding a few rays of light on my Zarathustra, which is an unintelligible book, because it is based on experiences which I share with nobody. If only I could give you an idea of my sense of solitude."

oerproses wat sig onversteurbaar in die skrywer aan't voltrek is, nóg aan die selfsugtige poets wat 'n filosoof die mensdom wou bak, - maar aan 'n wanopvatting omtrent die verhouding tussen mens en werklikheid, skrywer en wêreld, eksegeet en teks, - 'n wanopvatting wat terselfdertyd maak dat 'n filosoof hom in die onbetroubare uiterstes van 'n profeet en 'n harlekyn voel.¹⁵⁵⁾

Nou is dit inderdaad so dat die tyd, méer as in die geval van ander literêre tekste, medegeïmpliceer is in die sinuidingsproses, die voortgaande eksegeese van AZ. Daar sou dus gepraat kon word van 'n 'objektiewe proses' waardeur die betekenis van die teks pas bepaal word, in dié sin dat die eksegete deur die tyd waarin hul leef, tot 'n sekere duiding van die teks gedring word. Dit is juis so vanweë die veelsinnige, enigmatiese karakter van die teks. Dit kan as't ware nie bestaan sonder dat dit in reaksie met 'n eksegeet verkeer nie, en op dié wyse 'n sisteem van betekenisuitwisseling in die tyd konstitueer nie. Eerder as 'n boek, sou mens van AZ kon sê dat dit 'n prosés is wat sig deur die tyd heen d.m.v. die partisipasie van sy lesers voortsit. Wat Pütz vervolgens oor die gehele oeuvre van Nietzsche te sê het, het in dié verband ten nouste betrekking op die teks van AZ: "Die Literatur über Nietzsche (ist) in stärkerem Masse abhängig vom Standpunkt des jeweiligen Verfassers, als dies etwa bei Schopenhauer oder Kant der Fall ist. Die Ursache liegt in den zahllosen Widersprüchen und Perspektiven des Nietzscheschen Werkes. Jeder, der sich ihm nähert, blickt fasziniert auf das was seinem eigenen Denken oder Wunsch entgegenkommt, er löst wenige Teile aus dem Gesamten heraus und setzt sie zu seinem Nietzsche-Bild zusammen. Wie jede Person, so hat auch jede Zeit ihren Nietzsche. Die Macht des Zeitgeistes bewirkt, dass sich in bestimmten Epochen bestimmte

155) Nietzsche se identifikasie met die uiterstes van "heilige" en "nar", is opsigtelik in sy selfbespiegeling. Vgl. Bd.XIV, p.360.: "(neue Form der Überlegenheit: das Spiel mit dem Heiligen) 'Der Narr' in der Form der Wissenschaft Zarathustra, der auf eine heilige Weise allen heiligen Dingen Muth und Spott entgegenstellt." en Bd.XXI, p.276.: "Ich will kein Heiliger sein, lieber noch ein Hanswurst Vielleicht bin ich ein Hanswurst."

Deutungen durchsetzen." ¹⁵⁶⁾

Juis omdat die werk van Nietzsche (in dié geval die Zarathustrateks) sō veelsinnig, so weerspreeklik is, is dit op 'n radikale wyse óop vir interpretasie. Daarom is met elke interpretasie 'n stuk geestesgeskiedenis meegegee, en moet van elke interpretasie gesê word dat dit, eerder as "reg" of "verkeerd", 'n perspektiwiese deelinsig bied, waarin wel iets van die ware Nietzsche gesien word. Daarmee het Nietzsche terselfdertyd op onthutsende wyse sy eie uitspraak in werking gestel: "Nur wer sich wandelt bleibt mit mir verwandt." ¹⁵⁷⁾ Die veelsinnige weerspreeklikheid, die "wechselnde Optik" van sy filosofie verëis, oor die kort én die lang termyn, 'n perspektiwiese benadering van die kant van die Nietzsche-leser en -navorsers.

In die onderhawige studie, as poging tot insigtelikmaking van 'n Nietzscheaanse teks, klink daar eweneens 'n stuk geestesgeskiedenis mee, word daar ook vanuit 'n sekere perspektief geopereer, en wel dié perspektief, dié stuk geestesgeskiedenis, wat Van Peursen die funksionele fase van denke ¹⁵⁸⁾ noem. Die funksionele denkpatroon voorsien in die onderhawige studie 'n kritiese perspektief van waaruit die metafisiese denkpatroon, waarin mens en wêreld apart gedink word, as die grond by uitstek uitgewys word waarin die Nietzscheaanse problematiek - ook hierdie interpretasieproblematiek wortel.

Waar die Nietzscheaanse beskouing onderlê word deur die mens/werklikheidsgespletenheid, en gevolglik gekenmerk word deur die duplisiteit van, aan die een kant die mēns as beheersers van die werklikheid en aan die ander kant die wêrelikheid as beheersers

156) P. Pütz, op.cit., p.6. Hy gaan voort deur voorbeelde te gee van hoe Nietzsche agtereenvolgens in die lig van die George-kring as mitologiese figuur, (vgl. E. Bertram "Versuch einer Mythologie"), as voorvegter van die germaanse politiese stryd (Baumeier, die Nasionaal-sosialiste) en uiteindelik as eksistensiefilosof (Jaspers en Heidegger) aan die lig getree het.

157) Bd.XV, p.265.

158) C.A. van Peursen, Strategie van de Cultuur, p.11.

van die mens, word nou ook dieselfde duplisiteit t.o.v. die eksegeet/tekstverhouding (waar AZ die teks is) afgedwing. Aan die een kant suggereer die enigmatiese-veelsinnige teks inderdaad 'n geheime soort buitemenslike "objektiewe" oerproses waarin dit ontspring het en wat sigself onversteurbaar aan't voltrek is by die voortgaande historiese interpretasie daarvan. Aan die ander kant dwing dié enigmatiese veelsinnigheid, wat eintlik 'n radikale oëpheid is, die eksegeet tot 'n ewe radikale greep op die teks, dwing hom dus tot die gevoel dat hy 'n geheel "subjektiewe" sin-inlegging op die teks uitvoer, juis omdat enige ander sinuiding nêr so geldig soos syne is. Maar deur nou met sy Zarathustrateks dié duplisiteit in die houding van die eksegeet te probeer ontketen sodat die eksegeet, net soos die skrywer enersyds onder die waan verkeer dat hy 'n profetiese insig in die finale betekenis van die teks het, en andersyds voel dat hy 'n streep getrek is omdat teks as geheel oninterpreteerbaar is, fnûik Nietzsche as't ware die interpretasie-akte in die outentieke sin van die woord. By die proses van outentieke interpretasie word die sinuidende greep van die eksegeet gestruktureer deur 'n insigself-sinvolle teks, sodat die geïnterpreteerde betekenis wat uiteindelik uitkristalliseer, die produk is van 'n spanningsvolle artikulasie tussen teks en eksegeet, waarby die teks wêerstand bied teen lukrake sin-inlegging en die eksegeet homself moet inspan om die sin wat in die teks lê, te vind. Hiêrdie opvatting van die interpretasie-akte wortel in die funksionele model van die verhouding tussen mens en werklikheid: hul vorm 'n eenheid van spanningsvolle wedersydse implikasie.

Nietzsche haal die eksegeet en die teks uit hiêrdie spanningsvolle artikulasie. Die teks bied géen weerstand nie - alle interpretasies gaan ewe geldig op, daarom word geen inspanning by die eksegeet, om die mees houdbare interpretasie te verkry, vereis nie. Met sy interpretasie dui die eksegeet in 'n leegte, dit raak nog kant nog wal, want daar is geen "gevulde ruimte" wat weerstand bied nie. Die teks is 'n soort lewendige negatiwiteit wat alle interpretasies kan akkommodeer en wat gevolglik géen interpretasie in die ware sin van die woord kan hou nie. Hiermee is die enigmatiese subtitel van AZ, "Ein Buch für Alle und Keine"

uiteindelik verduidelik. Daarmee bevestig Nietzsche self die groot "al" wat terselfdertyd die groot "niks" van die hele Zarathustrateks is. Hierdie subtitel is ongetwyfeld te wyte aan 'n bewussyn by Nietzsche dat hy die teks in 'n "nog-kant-nog-wal-houding" geskryf het: Aan die een kant sonder enige vertroue in wat hy skryf omdat die werklikheid "vir hom" onbeskryfbaar is, aan die ander kant in die nogeens "self"-gewaande mediumskap van 'n groot oerproses wat sig deur hom voltrek. In elke geval wil Nietzsche sy verantwoordelikheid aan die Zarathustrateks ontloop, en ver-raai juis daardeur, in soveel deursigtigheid, die fatale feil wat deur sy denke loop.

Dit moet duidelik wees dat die voorafgaande 'n verduideliking, 'n verheldering, in die sin van 'n diagnose of tipering van die teks se raaiselagtigheid is, en nie 'n interpretasie van die inhoud nie. Dit is trouens wanneer die eksegeet ontdek dat sy interpretasie in 'n leegte dui, nie vrugbaar is nie, nie wêrk nie, dat hy oorgaan tot sodanige wysgerige objektivering van die teks. Dan vind hy uit dat die leegte waarin sy interpretasie dui, die metafisiese "leegte" is wat tussen mens en wêreld gaap en wat die denke en skrywe van die filosoof Nietzsche so radikaal ont-bind.

ii) Metafoormetamorfose:

Waar die veelvuldig-gelaagde Zarathustrateks nou geblyk het 'n strukturele kleinstuk te wees van die syn, soos wat dit binne Nietzsche se globaalbeskouing lyk, is ook dit, wat tot dusver die vry-assosiatiewe, merendeel onnoodwendige metafoorgebruik genoem is, uit dié synsbeskouing en meer spesifiek uit die metamorfoserende aard van die syn waarby alle metamorfoses onderling verwant is aan mekaar¹⁵⁹⁾ te verklaar. Ter wille hiervan word hierdie aspek van die Nietzscheaanse synsbeskouing weer kortliks uiteengesit. Uit die eindige energiemassa van die syn, kan 'n oneindige proses van metamorfose - d.i. 'n oneindige proses van konfigurasie, aftakeling, hergroepering en verval van magskwanta

159) Vgl. M. Landmann, *op.cit.*, p.300, waar hy dui op die verband tussen die "Allverwandtschaftslehre" (sy naam vir Nietzsche se globale synsbeskouing) en die inmekaar-verglydende metafore van AZ.

voortspruit. Omdat al hierdie metamorfoses uit dieselfde massa van primordiale energie spruit, is hulle almal ten nouste aan mekaar verwant en die gehele syn word dus gesien as 'n proses van verglydende wording, waar alles uit alles kan word, alles in alles opgeneem kan raak, enigiets met enigiets kan verbind, enigiets uit die ontbinding van iets anders kan ontstaan - alles afhange van hoe die stryd van die betrokke magkwanta verloop. Die proses van selfdefiniërende wording bereik dus nooit 'n toestand van ewewig nie, maar is gedurig aan die verskuif vergly en verander. Alles wat vir die bewuste mens op die oppervlakte van hierdie ewigdurende beweging sigbaar is, is blote tekens of "simptome", metamorfoses wat reeds by die oomblik van herkenning aan die vergly is in 'n ander toestand, of heeltemaal aan die verdwyn is in die groot sinloos-wordende chaos van die syn.

Dit volg, dat net soos die teks van AZ 'n kleinstuk van die syn is, ook die geheel van taalelemente daarin, 'n kleinstuk van die geheel van synselemente vorm, en dus ook op elementele vlak struktuurgelyk daaraan is. Net soos die syn 'n beperkte energie-grootheid, met 'n onbeperkte metamorfosepotensiaal is, is die taalfenomene in aantal beperk maar in konfigurasiepotensiaal onbeperk. Metafore en beelde wat binne die spesifieke taalkonteks van AZ as kleinstuk van die syn, voorkom is dus eweneens beperk, maar terselfdertyd betrek in 'n proses van potensieel-oneindige verbindingsmoontlikhede. Juis omdat hulle wortel in dieselfde linguïstieke kader is hulle ook almal verwant aan mekaar en kan dus in enige konfigurasie voorkom, kan eweseer in mekaar oorgly en voorts ondergedompel raak in die groot mengkruik van die Zarathustriese taal.¹⁶⁰⁾ Net soos wat die metamorfoseproses waarin die syn sigself manifesteer, nooit 'n oomblik van ewewig bereik nie, bereik die individuele metafoer in AZ ook geen ewewig nie. Deurgaans in AZ tree daar beeldelemente na vore wat wel die

160) Let op hoedat Nietzsche dié beeld aanwend om sy globaal-beskouing van die syn te illustreer; Bd.IV, p.177: "Die Welt ist ein Mischkrug, der beständig umgerührt werden muss" en AZ, p.285: "Wenn ich je vollen Zuges trank aus jenem schäumenden Würz- und Mischkrüge, in dem alle Dinge gut gemischt sind."

potensiaal toon om in 'n duursame vorm saam te skik, maar in plaas daarvan suggeréer hierdie elemente net sodanige moontlikheid op 'n tastende, voorlopige wyse en groepeer sig dan weer van nuuts af aan anders. Voordat daar dus tot enige stabilisering van 'n enkele beeld kom, warrel die beeldelemente weer uitmekaar. Die fase van die gefikseerde vorm, noodsaaklik vir geslaagde beeldende taal, word uitgelaat. Die leser van die Zarathustrateks is slegs die toeskouer van hierdie beeldelemente se stulpende eenwording ūft en die disintegrerende terugsinking daarvan in, die chaotiese taalruimte van AZ.¹⁶¹⁾

'n Voorbeeld hiervan is aan te tref in "Das andere Tanzlied":
 "In dein Auge schaute ich jüngst, o Leben: Gold sah ich in deinem Nacht-Auge blinken, - mein Herz stand still vor dieser Wollust: - einen goldenen Kahn sah ich blinken auf nächtigen Gewässern, einen sinkenden trinkenden, wieder winkenden goldenen Schaukel-Kahn! Nach meinem Fusse, dem tanzwüthigen, warfst du einen Blick, einen lachenden fragenden schmelzenden Schaukel-Blick: Zwei Mal nur regtest du deine Klapper mit kleinen Händen - da schaukelte schon mein Fuss vor Tanz-Wuth."¹⁶²⁾ en wat daarop volg.

In hierdie passasie is duidelik aan die hand hoe beeldelemente geïntroduseer word, kortstondig verdig en weer uitmekaarwarrel in ander kontekste sonder dat daar ooit tot 'n enkele metaforiese klaarheid gekom is, voordat dié hele nimbus van beeldelemente eenvoudig verdwyn en deur ander beeldelemente vervang word. Die beeld wat klaarblyklik uit hierdie passasie wil kristalliseer, is een wat die verlokkeende wispelturige blik van 'n vrou, die groot vrou "Lewe" wil weergee. (Sy word terselfdertyd vaagweg as si-geunerin voorgestel.) In die eerste reël word beeldelemente wat in dié rigting dui, geïntroduseer: die glinstering in die oog word vergelyk met goud wat glinster in die nag. Die goud-wat-glinster-in-die-nagbeeld voorts omgebou tot dié van 'n goue bootjie wat skommel op nagtelike waters - maar nou sonder enige verwysing na die oog, wat die eintlike vergelykingskomponent was.

161) M. Landmann, op.cit., p.299.

162) AZ, pp.278-282.

Voorts word die beeldelemente van die goud, die bootjie, die nag en die water dáár gelaat en net die woord "Schaukel" word in samestelling met die oog gebruik. Vervolgens word die oog-elemente agtergelaat en word weer eens net die woord "schaukel", nou in verband met die voete van 'n toeskouer-danser, behou. Daarna verdwyn dié geheel van beeldelemente heeltemaal, om vervang te word deur 'n reeks beeldelemente wat agtereenvolgens die groot vrcu "Lewe" as 'n soort medusa, 'n soort kinderdemoon, 'n soort wildsbokkie, 'n heks en 'n slang suggereer.

AZ wemel verder van voorbeelde van beelde wat tritsgewys uit mekaar metamorfoseer in die mees verrassende vorme.

So vertoon Zarathustra wat sy geestelike rykdom wil uitdeel, die metamorfoserende gestalte van 'n by wat 'n oorvloed aan heuning gemaak het, 'n beker wat wil oorloop, iemand wat 'n geskenk wil gee, 'n prometheus wat met gesteelde vuur na die mense terugkeer.¹⁶³⁾ Op dieselfde wyse vind die aard van Zarathustra se profeetskap agtereenvolgens uitdrukking in die beeld van 'n dreigende onweerswolk wat bo die aarde sweef, 'n engel wat grafstene wegrol en kliptafels breek, 'n besem wat spinnerakke wegvee, 'n stormwind wat grafkelders skoonwaai, 'n lap papawers wat op die bouvalle van 'n kerk groei, 'n laggende demiurg wat wentelende sterrekonstellasies skep, 'n soort kosmiese kok wat alle dinge saammeng in die groot mengbak van die heelal, 'n korreltjie sout wat dieselfde mengsel smaak gee, 'n verdwaalde seevaarder in 'n onmeetbaar-dreunende en glinsterende oseaan, 'n demonies-laggende danser en ten slotte 'n voël wat singend wegtuimel in 'n ruimte waarin geen "onder" of "bo" onderskei word nie.¹⁶⁴⁾

Met hierdie amoeba-agtig verglydende beeldende taal, is dus 'n struktuurgelykheid met die syn scos wat dit in Nietzsche se globaalsiening figureer, verkry: taal en syn kom dáárin ooreen dat hulle ewe onvoorspelbaar wordend, onstabiel, telkens uniek-gemanifesteerd en onvoltooid bly. In die lig hiervan skryf Stern:

163) Ibid., p.5/6.

164) Ibid., pp.283-287.

"The guiding intention of his philosophical prose is to convey not the general or the average but the unique, to preserve the dynamic, the unsteady, the irregular, and above all the individualized nature of life. His aim is to let the process of 'Becoming' speak, ... to alienate 'life' as little as possible from its uncertain, unstable, catastrophic origins even at the price of intellectual coherence itself."¹⁶⁵⁾

Met die struktuurgelykheid van syn en taal is nog eens op 'n probleem gestuit wat wortel in die mens/werklikheidgespletenheid. Nietzsche wil aan die een kant voorgee dat hierdie onhoudbaar-groteske beeldspraak wat die teks van AZ oordruis, direk afkomstig is van die wordende syn self en bloot deur hom op papier gelei is. Dit sê Zarathustra die profeet self: "Hier kommen alle Dinge liebkosend zu deiner Rede und schmeicheln dir: denn sie wollen auf deinem Rücken reiten. Auf jedem Gleichniss reitest du hier zu jeder Wahrheit"¹⁶⁶⁾, en dit word ook betuig in die beroemde passasie oor die inspirasie van die Zarathustrateks in Ecce Homo. Daarin beweer Nietzsche dat hy "bloss Incarnation, bloss Mundstück, bloss Medium" van oorweldigende kosmiese kragte was. Daaraan voeg hy, in verband met die inspirasie van gedagtes en beelde toe: "Man hört, man sucht nicht; man nimmt, man fragt nicht, wer da giebt; wie ein Blitz leuchtet ein Gedanke auf, mit Nothwendigkeit, in der Form ohne Zögern, - ich habe nie eine Wahl gehabt ... Alles geschieht im höchsten Grade unfreiwillig. Die Unfreiwilligkeit des Bildes, des Gleichnisses ist das Merkwürdigste; man hat keinen Begriff mehr, was Bild, was Gleichniss ist. Alles bietet sich als der nächste, der richtigste, der einfachste Ausdruck."¹⁶⁷⁾

Dieselfde Nietzsche wat op dié manier sy verantwoordelikheid vir die rariteit van die teks ontloop, beweer egter in "Über Wahrheit

165) J.P. Stern, "Nietzsche and the idea of Metaphor", Encounter (Vol.48, no.2, Feb.1977), p.33/34.

166) AZ, p.226.

167) Bd.XXI, p.251/252.

und Lüge im aussermoralischen Sinne"¹⁶⁸⁾ met net soveel oortuiging, dat die taal 'n mensgemaakte fabrikasie is, wat geen verband hoegenaamd met die werklikheid het nie. Elders beweer hy, in diepe minagting vir die taal, dat dit wat in woorde uitgedruk kan word, nooit die werklikheid kan wees nie.¹⁶⁹⁾ Die mens moet egter ten einde homself te handhaaf sigself afskerm teen die onagterhaalbare chaotiese werklikheid met die skynbestendigheid van woorde. Met woorde kan daar egter maar op lukrake wyse mee omgegaan word omdat hulle tog geen werklikheid uitdruk nie. Daarom kan ook gesê word dat geen metafoor voorkeur bo 'n ander geniet nie, omdat hulle ewe niksseggend t.o.v. die werklikheid is. Enigiets kan met enigiets vergelyk word, want dié vergelyking is geen wêrklike vergelyking nie - het geen werklikheidsaanwysende krag nie, omdat die werklikheid in alle ewigheid ontrokke is aan die talende werklikheidsaanwysing van die mens.

Die duplisiteit is duidelik. Aan die een kant wil Nietzsche sy verantwoordelikheid vir alle eienaardighede wat die teks mag openbaar ontloop omdat dit dan die syn sêlf sou wees wat dit (via hom) geskryf het. Aan die ander kant wil hy sy verantwoordelikheid vir die raarheid van die teks ontloop deur te wys op die inadekwaatheid van die taal ten opsigte van die ewig onuitspreekbare werklikheid. Maar dan sou hy daaraan herinner kon word dat die sý bloedeie idee is dat die werklikheid onuitspreekbaar is! Die literêr-onbevredigende metafoorgebruik in AZ spruit uit 'n probleem wat Nietzsche vir homself geskep het. Dat hy nie kan kom tot 'n vitale metafoor, waarin daar, deur die metaforiese spanning tussen die twee elemente wat vergelyk word, inder waarheid 'n stuk werklikheid oopgesluit word nie, spruit uit sy voorstelling dat die taal insigsself kring en dat die werklikheid insigsself kring sodat daar van spanning tussen hulle geen sprake is nie. Metaforiese spanning lê juis dáárin dat die werk-

168) Bd.VI, p.75. Vgl. die hoofstuk "Teken en Be-tekende".

169) Bd.XIX, p.158.: "Die Ausdrucksmittel der Sprache sind unbrauchbar um das Werden auszudrücken."

likheid wat gedui word, wêérstand bied teen die duiding, dat die taal sigself inspan om die weerstand te oorkom, en dat in hierdie worsteling die werklikheid uiteindelik "yield while protesting"¹⁷⁰⁾ en in veredelde geopenbaarde vorm na vore tree. Omdat Nietzsche geen sig het van die verband tussen taal en werklikheid nie, en dus ook nie van hierdie dialektiek van aanstoting en afstoting van taal en werklikheid in die proses van metafoorskepping nie, verval sy pogings tot beeldende taal, of in 'n spanningslose samehaspeling van onverdigte beeldelemente wat spoedig uitmekaarwarrel, of in die optel van die naaste die beste geykte beeld waarin die verskil tussen die vergeleke elemente al sodanig afgestomp is deur konvensie dat daar geen metaforiese spanning meer oor is nie, of in die onbesonne aangryp van die mees vergesogte beeld waarin die verskil tussen die vergeleke elemente só groot is, dat daar eweseer geen metaforiese spanning bereik word nie. Werklikheid word gevolglik nooit gedui, deur die Nietzscheaanse beeldende taal nie omdat die skrywer homself voorstel of as die passiewe medium waardeur die syn sigself skryf, of as die aktiewe subjek wat in die leegte inskryf omdat die syn in der ewigheid geslote is en nooit oopgeskryf kan word nie. Dit is daarenteen net dié skrywer wat nóg die toeganklikheid van die werklikheid, nóg die werklikheidsverwysende karakter van taal, (d.w.s. sy eie aktiwiteit as werklikheidsaanwysende met taalbegiftigde mens) ontken, wat homself met vrymoedigheid kan waag in die estetiese metafoorskeppingsproses, waar hierdie réeds dialektiese verband tussen werklikheid en taal akuut opgeskerp raak tot 'n dialektiese ruimte, die interseksie-ruimte van die vergeleke en die vergelykende waaruit die werklikheid núút geopenbáárd spréék.¹⁷¹⁾ In sy versplinterde, ongenoeg-

170) Goodman aangehaal deur J.J. Degenaar, "Iets oor Metafoor", Tydskrif vir Geesteswetenskappe (No.4, Des. 1970), p.302.

171) D. Berggren, "The Use and Abuse of Metaphor", Review of Metaphysics (No.(6)2, Dec.62), p.243.: "For a special meaning, and in some cases even a new sort of reality, is achieved which cannot survive except at the intersection of the two perspectives which produced it."

same karakter het die metafoor van die Zarathustrateks eerder 'n werklikheidsontsluitende as 'n werklikheidsontsluitende karakter. Die metafoor en die betekenis op skampere wyse daardeur gesuggereer loop oëns, enersyds in die onverskillige houding teenoor die taal by Nietzsche - volgens hom kan die taal nooit die werklikheid uitdruk nie - andersyds in die fatale houding by Nietzsche dat dit 'n chaoties-wordende syn is, wat sigself op versplinterde chaotiese wyse via hom voortdig. In elke geval is die doodloop van die Nietzscheaanse metafoor, die vervaging van die metaforiese betekenis, te wyte aan die feit dat Nietzsche sy eie beskouings omtrent die taal en omtrent die werklikheid (hoewel hy sou wou sê dat hy niks aan die werklikheid kan doen nie) absoluut handhaaf.

In die geval van die outentieke metafoor het die skrywer sig van die feit dat hy nóg die taal, nog die werklikheid beheërs, maar alleen "herder" van die werklikheid is, waarby o.a. die taal 'n "gawe" is wat hierdie "herderskap" moontlik maak. Die skrywer/digter synde op 'n besondere wyse met taal begiftig het dus respek en vir die taal en vir die werklikheid, vir die werklikheidsontsluitende karakter van taal en vir die objektiewe meerwaarde van die werklikheid. Die vitaliteit van die outentieke metafoor is dus net so min te danke aan 'n finale insig in die werklikheid as aan 'n gewaande volledige beheersing van die taal, maar aan 'n spanningsvolle risiko met die werklikheidsontsluitende taal in die ruimte van 'n werklikheid wat nooit finaal gedui kan word nie. Dát die werklikheid nooit finaal gedui kan word nie en dus ondeurgrondbaar en geheimnisvol is, is egter nie 'n aanduiding van 'n kénmerk van die syn wat die syn finaal karakteriseer nie (soos wat wel die geval binne die Nietzscheaanse siening is) maar 'n aanduiding van die transendensie, die immerse méerwaarde van die werklikheid t.o.v. die met taal begiftigde werklikheidsaanwysende mens. Dié meerwaarde beteken ook nie dat dáárom maar op fatale wyse beris moet word in die tekort wat die taal ten aansien van die werklikheid het en op ondiskriminerende wyse misbruik gemaak moet word van die taal nie. In die poëtiese proses moet juis gewaag word met die

taal teen die werklikheid. Die vitale metafoor is altyd resultaat van 'n riskante waagstuk, nooit die produk van 'n veilige berekening nie. Die risiko van die waagstuk lê daarin dat daar juis in die rigting van die meerwaarde wat die werklikheid vir die taal het, met die taal self gepriem word - sodat die gevaar wel bestaan dat die taal kan "afbreek", die metafoor kan misluk. Dieselfde eienskap wat die metafoor kan laat misluk, sy moedige ingreep in die geheimenis, sy oopstaan na die transendensie van die werklikheid, kan hom egter laat slaag as vitale metafoor. As die metafoor op dié wyse oopstaan na die transendensie van die werklikheid, dan kan dit nooit die veilige optelsom van die vergelykingskomponente wees nie, maar steeds "iets méér". Die digter se opdrag, in die woorde van Browning is, "that out of three sounds he frames, not a fourth sound but a star"¹⁷²). Hierdie "iets meer" maak dat die metafoor nie in abstrakte begrippe vertaal kan word sonder verlies van betekenis nie - want dié metaforiese betekenis is nét so geheimnisvol en ondeurgrondbaar as die geheimnisvolle ensovoortskarakter van die werklikheid, d.i. die ryke suggestiwiteit daarvan wat nooit finaal gedui kan word nie. Die metafoor is vitaal as dit in belofteryke geheimenis parallel staan aan die belofteryke geheimenis van die werklikheid. Die ster-kwaliteit van die vitale metafoor is die korrelaat van die ensovoortskarakter van die werklikheid.

iii) Perspektiefkanteling:

Met die strukturele parallel wat tot dusver tussen die syn, soos dit binne die globaalbeskouing van Nietzsche figureer, en die Zarathustrateks ontwaar is, is die gelykooreenkomstige perspektiwisme reeds gesuggereer. Waar die syn sig net toon in kortstondig-heldere perspektiewe wat ooreenkomstig gly sodat 'n globaal-indruk van 'n glimmerende, sporadies-heldere veld van lugspieëlings gekonstitueer word, nét so toon die teks, met sy gesedimenteerde oertekste wat sporadies helder te herken is en sy me-

172) I. Jack (ed.), Robert Browning, Poetical Works, p.810 ("Abt Vogler", Strofe 7).

tafore wat kortstondig uitstulp, 'n perspektiewiese karakter. Ook die geheelkonstruksie van die boek, synde saangestel uit afsonderlike redes of "preke", en die "verhaal" wat by wyse van opperviakkige grepe losweg saangerakel word, tesame met die verskillende style van uitdrukking en grade van emosionele intensiteit wat wissel vanaf besadigde Bybelagtige prosa, visionêre stamelings, ekstatische himnes, deomprofeet-agtige retoriek en speelse liriese opvlugte, verhoog hierdie ongelyke aard van die boek wat verhoed dat die leser enigszins 'n globaalkarakterisering kan maak en as't ware gedwing word om die boek eindeloos vanuit talle hoeke perspektiefgewys te benader. Maar, soos dit reeds duidelik moet wees, verskaf hierdie perspektiewiese benaderingswyse van die Zarathustrateks nie stadigaan 'n geïntegreerde geheelbeeld nie. Die perspektiewe wat aan die lig tree voeg nie saam nie, maar bly perspektiewe, die boek voeg op geen wyse tot 'n geheel nie, maar bly 'n bondel saamgeharkte fragmente. Wat ten diepste aan die grond hiervan lê, is reeds by herhaling genoem - nl. 'n inoventieke opvatting van die verhouding waarin die mens tot die werklikheid staan. 'n Perspektief is vir Nietzsche aan die een kant 'n fenomenalistiese manifestasie van die sigselfdefiniërende chaotiese syn en aan die ander kant 'n gefabriseerde visie van die mens ten einde die "Sensations-Chaos" wat die werklikheid eintlik is, te veraanskoulik. Die begrip "perspektief" druk nie vir hom die relasie uit waarin die skouende mens teenoor die onverborge werklikheid staan nie. In lg. sin van die woord is die korrelaat van die menslike perspektief, 'n "Abschattung" van die aanskoude voorwerp. Die begrip perspektief is daarby uitdrukking terselfdertyd van die áktuele tydruimtelike situasie van die mens t.o.v. 'n voorwerp waarby 'n sekere "Abschattung" aan die lig tree, en van 'n pótensieel vólgende tydruimtelike posisie van die mens, waarby 'n vólgende "Abschattung" aan die lig sal tree. Die perspektiewe wat die mens op 'n voorwerp het, is dus nie enkelmomente waarvan 'n soort optelsom gemaak moet word ten einde 'n geheelbeeld te verkry nie, maar is perspektiewe juis omdat hulle 'n intrinsieke

heenwysing na die geheel van die aanskoude voorwerp het.¹⁷³⁾
 Nou is dit juis die perspektiwistiese samestelling van AZ, wat spruit uit die skrywer se perspektiwistiese globaalbeskouing van die syn enersyds, en sy perspektiwistiese opvatting van die mens se kenwyse andersyds, wat van hierdie perspektiewe wat die leser op die teks het, of liever waarin die teks sig aanbied, bloot perspektiewe¹⁷⁴⁾ maak, d.i. perspektiewe sonder 'n heenwysing na 'n potensiële geheel. Hierdie perspektiewe is eerder eendimensionele splinters, waarop die oë van die leser rondspring sonder dat daar ooit 'n driedimensionele werklikheidsbeeld uit die verf kom. In die hoofstuk "Kuns en Lering" is hierdie vlakheid en onvoltooidheid reeds m.b.t. sekere momenteel- (=perspektiwies) herkenbare literêre vorme aangetoon. As sodanig skep hulle by die leser verwagtings waaraan nooit voldoen word nie. Die parodie, die mitiese epos word op die Nietzscheaansperspektiwistiese wyse gesuggereer, maar blyk op die ou end vals bome te wees. Op dieselfde wyse bly die karakters, eendimensionele kartonfigurante; ruimte en tyd, eendimensionele dekor; gebeure, blote illustrasies van idees, nooit uitbeelding van die volle werklikheid nie. Voorts is op die perspektiwistiese onafheid van die metafoor die simbool, die aforisme gedui. Selfs die element van herhaling in AZ is nie 'n perspektiefbindende

173) Vgl. W. Luijpen, Nieuwe Inleiding tot de Existentiële Fenomenologie, p.120-122. Hy gaan voort: "Ik kan de diverse lijnen van een aktueel verschijnend profiel volgen tot op een punt waarop ik ze niet meer zie. Zij verwijzen echter naar het zullen-verschijnen van een ander profiel, vastklevend aan mijn toekomstige waarneming vanuit een ander standpunt. Wanneer zou 'blijken' dat zij in feite niet verwijzen, wanneer zou 'blijken' dat de voorkant van een huis niet verwijst naar een achterkant, dan heb ik in feite ook geen werkelijke voorkant waargenomen. Wanneer ik de rug van het lichaam van mijn vriend waarneem en later zou 'blijken' dat zijn lichaam geen voorkant heeft - ... dan zag ik ook niet een werkelijke rug." Hierdie fenomenologiese analise sou eweseer van toepassing gemaak kan word op die literêre fassade, d.i. die inotentieke perspektief waarmee die Zarathustrateks die leser konfronteer.

174) Vgl. P. Pütz, Kunst und Künstlerexistenz bei Nietzsche und Thomas Mann, p.1.: "Der erkenntnistheoretische Perspektivismus Nietzsches setzt sich im Bereiche der Dichtung fort als perspektivisches Sehen, Beschreiben und Erzählen; er kehrt wieder als ästhetischer Perspektivismus."

en opvullende herhaling nie, maar eerder 'n perspektiefverströende herhaling (vgl. die afdeling "Herhaling en Strategie").

Hoewel die teks dus struktureel in verband gebring kan word met die perspektiwistiese syn soos dit in Nietzsche se globaalbeskouing figureer, toon dit juis a.g.v. die misopvattinge wat die globaalbeskouing karakteriseer, dienooreenkomstige tekortkominge as literêre kunswerk.

iv) Verskynselespel:

By herhaling word die begrip "spel" gebruik in Nietzsche se globaal-karakterisering van die syn. Hiermee het hy dan die syn as 'n bonte verskynselespel op die oog waarin alles, alles organies en anorganies, die mens self en alle menslike verworpenhede, sonder uitsondering hul ontstaan, metamorfose en verval het.¹⁷⁵⁾ Omdat die willekeur van die spelende syn beperk is in soverre as wat dit oor 'n beperkte hoeveelheid oer-energie beskik, keer dieselfde verskynsels (konfigurasies van magkwanta) in 'n groot warrelende sirkel ewig weer.

Nou kan die Zarathustrateks inderdaad as tekstuele spel - 'n mikrokosmos, struktuurgelyk aan hierdie makrokosmos gesien word. Daar is reeds aangetoon hoe daar met ouer tekste rondgespeel word sodat hulle verstrooid en halfherkenbaar voorkom in die teks, hoe metafore op onverskillig-speelse manier uitstulp en weer verbrokkel, hoe die teks self 'n voortdurende speelse kaleidoskopies-versplinterde kanteling van perspektiewe, daarstel. Verder is aangetoon, in die afdeling "Herhaling en Strategie" hoedat dieselfde materiaal, begrippe, klanke, woorde, sinne, situasies, doelloos, speels, telkens in ander kontekste herhaal word.¹⁷⁶⁾ Die Zarathustrateks as geheel kan dus as 'n teken

175) Vgl. Bd.XVI, p.70.: "Die Welt, ein Spiel und jenseits von Gut und Böse." Hierdie wêreldspel is 'n amorele spel.

176) H.G. Gadamer, Truth and Method, p.93.: "The movement which is play has no goal which brings it to an end; rather it renews itself in constant repetition."

dien van die doellose kosmiese spel soos wat die syn binne Nietzsche se globaalbeskouing figureer.¹⁷⁷⁾ Die leser vermoed daarin die "Atem eines kreisenden Chaos".¹⁷⁸⁾

Die Nietzscheaanse probleemkompleks word egter ook hier onvermydelik weer beroeër waar Nietzsche die syn as 'n spel sonder speler¹⁷⁹⁾, sonder 'n "eerste beweger" sien en die tekspel van AZ dienoreenkomstig wil wyt aan inspireerende magte buite hom, wat sy kontrole as skrywer totaal ontloop het, en waarvan hy maar net die passiewe spreekbuis, meegesleur deur kosmiese gebeure was.¹⁸⁰⁾ Hoeseer Nietzsche homself ook van hierdie prentjie wil oortuig - nl. sy bewussynlose opname in die groot kosmiese spel¹⁸¹⁾, waar niks ernstig opgeneem word nie, en alles om't ewe is, selfs sy eie filosofie¹⁸²⁾, verrai hy homself telkens as hy - in die duidelik herkenbare stem van die bewus-reflekerende filosoof hierdie sg. "spel" kommentariërend binnetree. In hierdie kommentaar op die spel, waardeur hy homself enersyds bewussynloos opgeneem betuig, objektiveër hy dit as bewusgekoose lewenshouding - nl. as middel om die spelende chaos as't ware met spelende chaos te besweer. Dié kommentaar op die spel, slaan dikwels om in die verkondiging van 'n alternatiëf vir die spel as lewenshouding, nl. 'n bewustelik-ordenende lewenshouding waarin daar met oorgawe na die sin en betekenis van die menslike lewe gesoek word. Vanuit die bewussyn/onbewussynonderskeid wat Nietzsche tref, kan egter gesien word hoe hy beide hierdie idees, synde produkte van sy bewuste denke, noodwëndigerwys as skyn sal moet aandui, en dus as óneintlik sal moet afmaak.

Die oorsprong van 'n verdere probleem wat die Zarathustrateks

177) Bd.XIX, p.154.: "Die Weltbewegung hat keinen Zielzustand."

178) M. Landmann, op.cit., p.299.

179) E. Fink, Spiel als Weltsymbol, p.241.

180) Vgl. weer Bd.XXI, p.251/252, die uitspraak oor die inspirasie van AZ.

181) AZ, p,287.

182) Ibid., p.119. Hier word sy eie filosofie implisiet as 'n speelding vir die mensdom afgemaak.

dus aan die literêre kritikus bied, nl. die raaiselagtige toon-
 onewenheid in die teks, wat voortdurend wissel tussen 'n lig-
 sinnig-spelende, fatalistiese, ernstig-verkondigende, en self-
 travesterend-retoriese ("mock-heroic") toon, sal sig in die loop
 van die bespreking wat volg, opklaar, as die stem van die filo-
 soof Nietzsche wat telkens op sy eie gedagtes objektiverende
 kommentaar lewer - iets waartoe hy gedwing word deur die bewus-
 syn/onbewussynonderskeid wat hy tref. 'n Literêre fout sal dus
 weer eens te wyte blyk, aan 'n metafisiese feil in die denke
 van Nietzsche. Die voortdurende selfkommentaar van die skrywer-
 filosoof op enige en elke gedagte wat hy mag dink, maak nl. die
 insigsselfgeslotenheid van die literêre werk tot niet - dit word
 oorwoeker deur die gekwelde en gebroke gedagte-wêreld van 'n
 denker wat sy denke nie kan vertrou nie.

Dat Nietzsche homself woordeloos meespelend aan 'n sinlose kos-
 miese spel wil oorgee, waar alles op wisselvallige en toeval-
 lige manier aan die word is, dat hy liggaam en siel deurspoel
 wil word, opgelos wil word, gelyk wil word aan die groot ambigue
 maalkolk van die syn, blyk uit talle passasies in AZ, Hy beskryf
 die hoogste sielstoestand, waarna hy streef as volg:

"die umfänglichste Seele, welche am weitesten in sich
 laufen und irren und schweifen kann; die nothwendigste,
 welche sich aus Lust in den Zufall stürzt:- die seien-
 de Seele, welche in's Werden taucht; die habende, wel-
 che in's Wollen und Verlangen will:- die sich selber
 fliehende, die sich selber im weitesten Kreise einholt;
 die weiseste Seele, welcher die Narrheit am süssesten
 zuredet: - die sich selber liebendste, in der alle
 Dinge ihr Strömen und Wiederströmen und Ebbe und Fluth
 haben." (183)

Elders verwoord Zarathustra dieselfde strewe as 'n strewe om
 gelyk te wees aan die groot stom hemelruim wat hy as die "Heer
 Toeval" verpersoonlik en as die dobbel Tafel van die "gode"
 sien. Op hierdie dobbel Tafel, versinnebeelding van die deur
 toeval-beheersde "amorele" kosmos, wil Zarathustra homself al

dansende uitlewer, ja-seggend oorges.¹⁸⁴⁾ Hierdie ruimte is die ruimte van die Ewige Wederkeer van die Gelyke waarin alles met alles verbonde is in die groot sigselfherhalende kosmiese kragte-spel. In hierdie ruimte is daar geen hoog of laag nie, geen woorde word geduld nie, net die gewigloosheid van spel en gesang.¹⁸⁵⁾

In hierdie ruimte van die ewige wederkeer is die lêer van die Ewige Wederkeer sêlf ingereken en dus gerelativeer. Dit is klaarblyklik uit moeite om 'n vaag genoeg formule vir sy vermoede van die syn as 'n ewig-wordende, onagterhaalbare woes en leeg, dat hy nog daarna verwys as "die Ewige Wederkeer van die Gelyke". Binne hierdie groot wordende ruimte is Zarathustra én sy leerstellinge, (sô wil Zarathustra die kommentator sê) net maar nóg 'n element, 'n verskynsel, 'n metamorfose wat kortstondig uitstulp uit

184) Ibid., p.205: "Ich aber bin ein Segnender und ein Ja-sager, wenn du nur um mich bist, du Reiner! Lichter! Du Licht-Abgrund! ... Das aber ist mein Segnen: über jedwedem Ding als sein eigener Himmel stehn, als sein rundes Dach, seine azurne Glocke und ewige Sicherheit ... Denn alle Dinge sind getauft am Borne der Ewigkeit und jenseits von Gut und Böse ... ich lehre 'über allen Dingen steht der Himmel Zufall, der Himmel Unschuld, der Himmel Ohngefähr, der Himmel Übermuth'. 'Von Ohngefahr' - das ist der älteste Adel der Welt, den gab ich allen Dingen zurück, ich erlöste sie von der Knechtschaft unter dem Zwecke. Diese Freiheit und Himmels-Heiterkeit stellte ich gleich azurner Glocke über alle Dinge ... 'Oh Himmel' über mir, du Reiner! Hoher! - dass du mir ein Tanzboden bist für göttliche Zufälle, dass du mir ein Göttertisch bist für göttliche Würfel und Würfelspieler..."

185) Ibid., p.287: "Wenn ich je stille Himmel über mir ausspannte und mit eignen Flügeln in eigne Himmel flog: wenn ich spielend in tiefen Licht-Fernen schwamm, und meiner Freiheit Vogel-Weisheit kam: - so aber spricht Vogel-Weisheit: 'Siehe, es giebt kein Oben, kein Unten! Wirf dich umher, hinaus, zurück, du Leichter! Singe! Sprich nicht mehr! - sind alle Worte nicht für die Schweren gemacht? Lügen dem Leichten nicht alle Worte! Singe! Sprich nicht mehr!' Oh wie sollte ich nicht nach der Ewigkeit brünstig sein und nach dem hochzeitlichen Ring der Ringe, - dem Ring der Wiederkunft."

die chaos om eendag weer terug te keer.¹⁸⁶⁾ Dat Zarathustra inderdaad sy ganse omverwerping van ou waardes, en die nuwe waardes wat hy voorhou, binne die konteks van die kosmiese spel as bloot voorlopige en vervangbare "speelgoed" voorstel, blyk maar te duidelik uit 'n passasie soos die volgende:

"Wahrlich, ich nahm euch wohl hundert Worte und eurer Tugend liebste Spielwerke; und nun zürnt ihr mir, wie Kinder zürnen. Sie spielten am Meere, - da kam die Welle und riss ihnen ihr Spielwerk in die Tiefe: nun weinen sie. Aber die selbe Welle soll ihnen neue Spielwerke bringen und neue bunte Muscheln vor sie hin ausschütten! So werden sie getröstet sein; und gleich ihnen sollt auch ihr, meine Freunde, eure Tröstungen haben - und bunte Muscheln!"¹⁸⁷⁾

Betekenisvol in hierdie passasie is dat Nietzsche die beeld gebruik van die see, wat oneindige male van nuuts af aan skulpe uitspoel sodat hulle in 'n bonte kleuremassa op die strand lê, net om hulle dan wêër terug te neem in sy onsigbare waterdieptes - 'n natuurbeeld dus waarmee gesuggereer is dat ook waardesisteme en filosofiese leerstellings teweeggebring word deur natuurhistoriese kragte waarby die mens maar net 'n passiewe meespeler is en waarvoor hy op geen wyse medeverantwoordelik is nie. Die geestesgoedere waarvan hy homself in die besit vind, is blote troosmiddele, deur die noodlot aan hom bestel, waarin hy homself moet verkneukel voordat dit weer verdwyn. Daarmee is implisiet ook die ganse Zarathustrageskrif as 'n bont skulpmassa en dus as 'n brok wisselvalligheid afgemaak.

186) Ibid., p.272: "Aber der Knoten von Ursachen kehrt wieder, in den ich verschlungen bin - der wird mich wieder schaffen. Ich komme wieder, mit dieser Sonne, mit dieser Erde, mit diesem Adler, mit dieser Schlange - nicht zu einem neuen Leben oder besseren Leben oder ähnlichen Leben: - ich komme ewig wieder zu diesem gleichen und selbigen Leben, im Grössten und auch im Kleinsten, dass ich wieder aller Dinge ewige Wiederkunft lehre, - dass ich wieder das Wort spreche vom grossen Erden - und Menschen - Mittage, dass ich wieder den Menschen den Übermenschen künde."

187) Ibid., p.119.

Dit is egter op dié stadium reeds duidelik dat hierdie bewuste betuiging van die spel as lewenshouding, van die strêwe om dié houding van onverskillige spel te vervolmaak, waarin niks mensliks - nie 'n lewensfilosofie of persoonlike waardes of 'n kunswerk as deurslaggewend, bindend of duursaam geag word nie - alreeds 'n deurbrêking van die spel as spel is, alreeds sigself as 'n ónspeelse, trouens érnstige gewigtigheid aan die leser opdring. Volgens Gadamer moet die outentiek-spelende speler volledige geabsorbeer wees in die spel en slegs in 'n baie spesiale sin érnstig wees - hy moet die spél self ernstig opneem want: "one who does not take the game seriously is a spoilsport".¹⁸⁸⁾ Die erns wat die spel van die outentieke speler kenmerk, is nie die gewigtige erns wat die doel-gerigte handeling kenmerk nie. Daar gaan geen égte kraginspanning mee gepaard nie. Daarmee word nie bedoel dat daar geen inspanning by die egte spel betrokke is nie, maar slegs, dat daar geen eksistensiële dwang of druk by aanwesig is nie: "The structure of play absorbs the player into itself and thus takes from him the burden of the initiative, which constitutes the actual strain of existence."¹⁸⁹⁾ Om te speel met idees beteken eweseer, dat die speler homself nog nie verbind het aan 'n keuse nie. Die aantreklikheid van die spel met moontlikhede lê juis in hierdie vryheid.

Nou is dit so dat Nietzsche, soos reeds blyk uit die voorafgaande aanhalings, in plaas van homself geheel en al te verloor in die spel met woorde, die spel met idees, die dans met die pen - agtervólg word, deur 'n kwellende filosofiese bewussyn van "die spel" as idee in sigself. In plaas van werklik ooit in AZ suiver te spél, stel hy homself voor as die speler, as Zarathustra die ligvoet laggende danser wat sy eie dans heilig¹⁹⁰⁾, wie se

188) H.G. Gadamer, op.cit., p.92.

189) Ibid., p.94.

190) AZ, p.362: "Diese Krone des Lachenden, diese Rosenkranz-Krone: ich selber setzte mir diese Krone auf, ich selber sprach heilig mein Gelächter. Zarathustra der Tänzer, Zarathustra der Leichte, der mit den Flügeln winkt."

Alfa en Omega dit is om te dans.¹⁹¹⁾ Hy adviseer, leer en predik die spel aan ander.¹⁹²⁾

Die Zarathustra-bewussyn is een wat, eerder as geabsorbeer in die konkrete estetiese spel met woorde op papier, geobsedeer is (op reflektiewe vlak) deur 'n idee, en dan 'n baie spesifieke lewensbeskoulike idee, nl. dié van die spel. As lewenshouding is dit die enigste wat ooreenstem met die ontologiese beskouing van die syn as spel.

Die wysgerige naam wat Zarathustra aan hierdie spelende syn gee is "Die Ewige Wederkeer van die Gelyke"¹⁹³⁾. Die spel wat die mens in ooreenstemming daarmee moet speel, is die spil waarom Zarathustra se gedagtes onophoudelik draai. Uit die gekweide omkringing van hierdie idee - wat vir Zarathustra saamhang met die hernieuwe vestiging van die "dekadente" mens in die syn, met die nuwe sin- en waardestrukture wat hy aan sy eie tyd wil

191) Ibid., p.286: "Wenn meine Tugend eines Tänzers Tugend ist, und ich oft mit beiden Füßen im goldsmaragdenes Entzücken sprang! ... Und wenn das mein A und O ist, dass alles Schwere leicht, aller Leib Tänzer, aller Geist Vogel werde: und wahrlich, das ist mein A und O."

192) Ibid., p.362: "Erhebt eure Herzen, meine Brüder, hoch! Und vergesst mir auch die Beine nicht! Erhebt auch eure Beine, ihr guten Tänzer, und besser noch: ihr steht auch auf dem Kopf!", en Ibid., p.359: "Aber, ihr Würfelspieler, was liegt daran! Ihr lerntet nicht spielen und spotten, wie man spielen und spotten muss! Sitzen wir nicht immer an einem grossen Spott- und Spieltisch", en Ibid., p.140, waar Zarathustra die gewigtige verhewe mens tot ligsinnigheid paai.

193) Ibid., p.268.

gee¹⁹⁴⁾ - blyk daar van 'n soort "inisiësie-rite" sprake te wees. Die mens moet naamlik deur 'n prosés heen in pas kom met die groot, kringende kosmiese spel. Omdat daar 'n element van risiko (kans, toeval, geluk)¹⁹⁵⁾ aan die mens se assosiasie met die chaoties-kringende kosmos verkleef is vertoon hierdie proses drie momente: "sprong", "aanland" en "insyn". Drie emosionele toestande hang daarmee saam: heroïese moed, ekstatische verrukking en verlossende lag.¹⁹⁶⁾ Dat die kosmiese spel 'n gelukspel, 'n toevalspel is, impliseer vir die mens die risiko van die sprong in die sfeer van die toevallig-wordende, sigself herhalende im-

194) Die gekweldheid van Zarathustra is te wyte aan 'n weerspreeklikheid in sy denke wat uitvoerig deur K. Löwith in sy reedsgemelde boek oor die Ewige Wederkeer-idee behandel word, nl. die onversoenbaarheid, van wat ook die feitelike "is" en die etiese "behoort", genoem kan word. Volgens Nietzsche se semi-wetenskaplike uitleg, is die Ewige Wederkeer van die Gelyke die feitelike (fisiese) stand van sake in die heelal. Nou wil Zarathustra die mens se etiese "behoort" herlei tot 'n fisiese "is" van sake. Noodwendigerwys moet só 'n etiek omslaan in fatalisme. Die onhoudbare paradoks ontstaan dan dat die mens die "is", as "behoort" moet ervaar, sy "lot" op heroïese manier moet aanvaar selfs liefhê. (Vgl. die Nietzscheaanse "amor fati".) Daarby is, wat Löwith noem (op.cit., p.113) die "Wiederholung der Antike auf der Spitze der Modernität" gedoem tot mislukking omdat die na-koperikaanse mens sig gekry het, via die wetenskap, van 'n "oneindige wêreld". Nietzsche staan met sy leer van die Ewige Wederkeer inderdaad in die ry van moderne filosowe wat hulself op tevergeefse wyse met die antieke mitiese tydsbeskouing teen die historisisme wil verweer. Vgl. in die verband die opmerking van M. Eliade, The Myth of the Eternal Return, p.147.: "The reappearance of cyclical theories in contemporary thought is pregnant with meaning. Incompetent as we are to pass judgement upon their validity, we shall confine ourselves to observing that the formulation, in modern terms, of an archaic myth, betrays at least the desire to find a meaning and a transhistorical justification for historical events."

195) Ibid., p.284.: "Jener himmlischen Noth, die noch Zufälle zwingt, Sternen-Reigen zu tanzen", en Ibid., p.205/206: "Oh Himmel über mir, ... dass du mir ein Tanzboden bist für göttliche Zufälle, dass du mir ein Göttertisch bist für göttliche Würfel und Würfelspieler."

196) Ibid., p.257.: "Die Nothwendigste (Seele) welche sich aus Lust in den Zufall stürzt." Die verband tussen die drie begrippe lag, moed, en ekstase is afgelei van die uitsprake op p.44 "der Muth will lachen" en op p.45 "wer von euch kann zugleich lachen und erhoben sein?"

mer onvoltooide kosmiese spel. By die aanland in hierdie sfeer volg ekstatiëse verrukking omdat die mens dan op byna mistieke wyse partisipeer aan die syn, 'n verhewe gewaarwording het van die eenwees met die geheel. Maar omdat die mens nou op sy "regte plek" in die geheel van dinge aangeland het, moet hy uiteindelik lag - uiting van 'n amper anti-klimaktiese gevoel¹⁹⁷⁾ van bevryde tuiswees ná die heroïese poging en die verhewe ekstase. Dié "verhewenheid" doen byna onnodig aan in die lig van die vanselfsprékendheid van sy posisie as natuurlike meespeler in die groot kosmiese toevalspel.

Ná hierdie proses het die mens volgens Nietzsche-Zarathustra eers dēurgebreek tot die vlak van outentisiteit, tot die derde meta-morfose van die gees; dié van die kind: "Unschuld ist das Kind und Vergessen, ein Neubeginnen, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung, ein heiliges Ja-Sagen."¹⁹⁸⁾ Nietzsche evalueer hierdie stadium van onskuldige, onbewuste spelende insyn in, aanvaarding van en samespel met, die dansende syn as positief, teenoor dié stadia van menssyn wat beheers word deur die sg. "Geist der Schwere und alles was er schuf: Zwang, Setzung, Noth und Folge und Zweck und Wille und Gut und Böse"¹⁹⁹⁾ - alles dus, wat die kringende wordingsproses waarin alles hul toevallige opbloei en aftakeling beleef, op die een of ander wyse wil bind, orden of stagneer.

Nodeloos om op te merk dat Nietzsche met dié ernstig filosofiese objektivering van die spel, alreeds die prooi van die "Geist der Schwere" is, en dat hy daarmee ook die geslote ruimte waarbinne die spel, ook die estetiese spel moet afspeel²⁰⁰⁾ deurbreek, sodat dit uitloop in 'n kader van moreel-eksistensiële betrokkenheid waar die mens met die uiteindelige sin en betekenis van sy lewe bemoeienis maak.

197) Vgl. hiervoor, A. Koestler, The Act of Creation, pp.51-63.

198) AZ, p.27.

199) Ibid., p.244.

200) H.G. Gadamer, op.cit., p.107.

Dit kan aangeneem word dat ook terwyl Nietzsche oënskynlik ekstasies met woorde speel in die Zarathustrateks²⁰¹⁾ hy steeds be-gelei word deur hierdie filosofiese bewussyn van die spel wat hy speel, sodat die gevolgtrekking gemaak kan word dat hy, eerder as dat hy die spel spél, die spel illustreer, demonstreer, dit dus as blote teken aangewend vir 'n lewenshouding en 'n sinsbeskouing. Nietzsche-Zarathustra se spel is dus 'n skynspel, 'n kamma-spel. Hiermee is nog eens die bedrieglikheid van die Nietzscheaanse denke en skrywe geopenbaar. In terme van sy eie teorie is spel reeds skyn waarmee die mens homself moet troos. Nou is hierdie skyn óók as skyn ontmasker. Nietzsche-Zarathustra wil klaarblyklik nie berus by sy eie "troosmiddel" nie en keer steeds terug na die kader van sy geestelike stryd met die absolute óftewel die "regte" sinsbeskouing, al is dit dan ook in terme van "spel" filosofies beredderbaar.

Juis in die lig dáárvan, is dit nou miskien verstaanbaar waarom dieselfde Zarathustra wat roem in die toeval van die kosmiese rondtedans en homself eweseer as mededanser, eweseer sonder doel of dwang, deurspoel en deurstraal van die ólsinnig-sinlose, wordende syn óók kan sê: "Und das ist all mein Dichten und Trachten, dass ich in Eins dichte und zusammentrage, was Bruchstück ist und Räthsel und grauser Zufall. Und wie ertrage ich es, Mensch zu sein, wenn der Mensch nicht auch Dichter und Räthselrath und der Erlöser des Zufalls wäre?"²⁰²⁾

Hiermee betuig Zarathustra 'n gáns ander sentiment as dié van die eenwording met die syn, die ja-seggende ingestemdheid met alles wat in die kosmos toevallig of noodwendig kan wees. Hiermee betuig hy trouens 'n behoefte om aan dié sinloos-doelloos-kringende bestaan 'n sin en betekenis, 'n patroon en 'n gerigtheid te gee. Daarom kan hy in plaas van die sinlose spel in die toeval, ook van die stryd óm sin, téén die toeval praat: "Noch kämpfen wir Schritt um Schritt mit dem Riesen Zufall, und über der ganzen

201) AZ, p.107.

202) Ibid., p.175.

Menschheit waltete bisher noch der Unsinn, der Ohne-Sinn". En hy voeg trouens daaraan toe dat die mens homself, in hierdie stryd om sin, en teen sinloosheid, verhoog en vereëel - 'n proses dus, wat nié insigselkkring nie, maar wat gerig is op die toekoms en uiteindelik sal uitmond in die Übermensch.²⁰³⁾ Maar nou sal dit onthou word dat dit juis hierdie Übermensch-idee is, wat Zarathustra in wanhoop afmaak as blote "Dichter-Gleichniss, Dichter-Erschleichniss"²⁰⁴⁾, as blote valse skyn dus, as net maar nóg 'n troosmiddel van die mens.

Waar dus aan die een kant in die Zarathustrateks, oënskynlik die bewussynlose spel in oorgawe aan die toevallig-wordende syn, deurbréék word deur 'n filosofies-reflekerende bewussyn, wat dié menslike spel juis as 'n soort verweer téén die toevallig-wordende syn bewustelik geponeer het, word aan die ander kant, 'n teen-ôrgestelde poging tot verweer teen die sinloosheid, nl. die bewuste sin- en rigtinggewende idee van die Übermensch, deurbréék deur 'n bewussyn van die valse en illusionêre karakter van só 'n idee.²⁰⁵⁾

203) Ibid., p.96/97.: "Von der Zukunft her kommen Winde mit heimlichen Flügelschlägen; und an feine Ohren ergeht gute Botschaft. Ihr Einsamen von heute, ihr Ausscheidenden, ihr sollt einst ein Volk sein: aus euch, die ihr euch selber auswähltet, soll ein auserwähltes Volle erwachsen: und aus ihm der Übermensch. Währlich eine Stätte der Genesung soll noch die Erde werden! Und schon liegt ein neuer Geruch um sie, ein Heil bringender, - und eine neue Hoffnung." Dit moet hieruit duidelik wees dat 'n duplisiteit eweser Nietzsche se danke oor die Übermensch beheers - nl. die Übermensch as hoogste en finale uiting van 'n toekomsgerigte Wil tot Mag en die Übermensch as 'n spelende wêreldkind wat in ongewilde gewilligheid ingestem is in 'n nooit voltoëde kringende kosmiese proses. Hierdie duplisiteit wat ál drie leerstellings beheers kom as die Apollo/Dionysus-duplisiteit in die volgende hoofstuk aan die orde.

204) Ibid., p.160.

205) In die lig van hierdie telkense bedrieglike rustelose omslag van Zarathustra-Nietzsche kom die volgende opmerking van K. Löwith, op.cit., p.108, te pas: "Also sprach Zarathustra' ist die Schattenwelt einer Erlöserfigur, deren Tanzen und Lachen jede Überredungskraft fehlt, nur Zarathustras wandern entspricht Nietzsches menschlicher Realität."

Die onewe toon wat die Zarathustrateks kenmerk is te wyte aan hierdie weerspreeklike en fluktuierende wysgerige pogings om die mens se plek in die werklikheid te bepaal. Enersyds kry mens die ekstatiëse hortende toon waarin daar dikwels gevra word: "Was geschah mir?"²⁰⁶⁾ aanduiding van die gevoel van inbeslaggenomenheid deur die omringende magte van die syn. Nog binne dié situasie word daar soms op himniese wyse gesing²⁰⁷⁾ en in verrukking oorgegaan tot uitroep op uitroep²⁰⁸⁾, die toon waarin die gevoelens van mistieke eenwording met die syn weergegee word. Maar dan, soos aangetoon word dié oorgawe aan die syn ook gelêr en gepredik, wat aanleiding gee tot 'n soort jubelende didaktiek.²⁰⁹⁾ Maar omdat hierdie poging tot die vestiging van die mens in die sinlose, so 'n radikale paradoks is (reduseer die mens tot sinlose-bewussynlose medespeler van die sinlose syn dan is hy daarteen beveilig) - word daar 'n holle klank van wanhoop as ondertoon van al hierdie jubeling vermoed. Júis die oorstuurde intensiteit van die ekstatiëse momente, laat blyk dat Nietzsche-Zarathustra eintlik sy eie wanhoop aan die paradoks, wat sinloosheid met sinloosheid wil besweer, wil wégraas.²¹⁰⁾ Voorts kry mens die outoritêr-profetiese voorspellende toon²¹¹⁾ wat die koms van die Übermensch, as die eintlike singewende beginsel van die menslike lewe wil daarstel. Die doemprofetiese toon²¹²⁾ wat so dikwels aangetref word, is dan gewoonlik gerig tot alle kleinlikheid en slappe onvermoë tot die heroïese gewilligheid tot stryd, waaruit die Übermensch gebore sal word. Ook die visionêre geïnspireerde toon²¹³⁾ spruit uit hierdie idee van die Übermensch. Klaaglik word egter ook dié positiewe toon

206) AZ, p.340.

207) Ibid., p.283.

208) Ibid., p.276.

209) Ibid., p.362.

210) Ibid., p.398.

211) Ibid., p.10.

212) Ibid., p.149.

213) Ibid., p.403.

begelei deur 'n skeptisisme wat soms hêlder uitslaan in wanhoop: "Ach, es giebt so viele Dinge zwischen Himmel und Erden, von denen sich nur die Dichter etwas haben träumen lassen! Und zumal über den Himmel: denn alle Götter sind Dichter-Gleichniss, Dichter-Erschleichniss! Wahrlich, immer zieht es uns hinan - nämlich zum Reich der Wolken: auf diese setzen wir unsre bunten Bälge und heissen sie dann Götter und Übermenschen ... Ach, wie bin ich all des Unzulänglichen müde, das durchaus Ereigniss sein soll! Ach, wie bin ich der Dichter müde!"²¹⁴⁾

Hierby moet onthou word dat (ten spyte van enige aantal teen-uitsprake, terugkrabbelings, relativerings en negerings) alles, wat bewustelik gedink word, vir Nietzsche óneintlik, skyn is. Net dit wat onbewustelik geskied is éintlik, is wêrklik. Met só 'n beskouing moes Nietzsche dus bewus gewees het van die óneintlikheid, die oppervlakkigheid van die ganse Zarathustrateks.

Daarmee is die volgende uitspraak, ongewoon vir 'n oortuigde profeet, uiteindelik verklaar. Zarathustra sê naamlik verontskuldigend: "Ich gehöre nicht zu Denen, welche man nach ihrem Warum fragen darf. Schon zuviel ist mir's, meine Meinungen selber zu behalten, und mancher Vogel fliegt davon. Und mitunter finde ich auch ein zugeflogenes Thier in meinem Taubenschlage, das mir fremd ist, und das zittert wenn ich meine Hand darauf lege."²¹⁵⁾

Zarathustra-Nietzsche is gedwing tot hierdie verskoning omdat hy, weens die bewussyn/onbewussynprobleem, wat hy vir homself geskep het, só weerspreeklik, so verstrik in sy eie denkdoolhof geraak het, dat hy self nie meer weet hoe hy dit het nie, (Vergelyk weer: "Schon zuviel ist mir's, meine Meinungen selber zu behalten") en telkens voor sy eie leemtes te staan kom (Vergelyk weer: "und mancher Vogel fliegt davon") en telkens opskrik voor die idees wat by hom opdoem (Vergelyk weer: "Und mitunter finde ich auch ... ein Tier ... das mir fremd ist.").

214) Ibid., p.160/161.

215) Ibid., p.159.

Maar dan kan hy oudergewoonte ook weer hiërdie denkverwarring regverdig as hy impliseer dat dit in die aard van die werklikheid sêlf gegrond is. Sô laat hy die "Lewe" praat: "'Dass ich Kampf sein muss und Werden und Zweck und der Zwecke Widerspruch: ach, wer meinen Willen errath, errath wohl auch, auf welchen krummen Wegen er gehen muss! Was ich auch schaffe und wie ich's auch liebe, - bald muss ich Gegner ihm sein und meiner Liebe: so will es mein Wille'". 216)

Die toon-onewenheid wat AZ karakteriseer sou hy ooreenkomstig aan di-e werklikheidsbeskouing kon regverdig, deur te sê dat hy dëërin die "Gesamtklang" van die syn weergegee het, wat hy nl. ook as tãák van die filosoof aanmerk: "Der Philosoph sucht den Gesamtklang der Welt in sich nachtonen zu lassen und ihn aus sich herauszustellen in Begriffen". 217)

Maar dit moet duidelik wees dat dit net die klank van die verwarde gedagtewêreld van Nietzsche sêlf is, alleen maar sý gekwelde binnewêreld wat geprojekteer word op die werklikheid, en wat "nachtont" in AZ. 218)

Die Zarathustrateks as geheel vertoon in sy toon-onewenheid die tekens van Nietzsche se geesteswroeging (gebore uit die bewussyn/onbewussynprobleem wat hy vir homself skep) dat hy wêl uitsprake maak en wêl skryf terwyl hy die inhoud van hierdie spreke en skrywe ten diepste betwyfel. Daarom word alle erns aangevreet deur ironie, alle speelsheid deur wanhoop. Die stem in die teks hef sigself van oomblik tot oomblik op. Die toonkleur wat AZ beheers vertoon net so 'n verstommende kantelende variasie soos ál die ander elemente waarop in die voorafgaande bespreking gewys is. Alles wat gesê word, alles wat gebeur, elke karakter wat na vore kom, insluitende die Zarathustrakarakter, alles wat aanskou

216) Ibid., p.144.

217) Bd.IV, p.167.

218) Ook hiervan blyk Nietzsche, interessant genoeg, bewus te wees. Vgl. Bd.XXI, p.218: "...in Anbetracht, dass die Vielheit innerer Zustände bei mir ausserordentlich ist, giebt es bei mir viele Möglichkeiten des Stils ..."

word - word implisiet of eksplisiet geobjektiveer deur 'n agterdogtige skrywer wat niks kan vertrou wat hy skryf nie, ook nie dié bewuste agterdog nie, omdat alles waarvan die mens bewus is, blote skyn is.

Dit is hierdie onherstelbaar-agterdogtige bewussyn wat telkens van bûite af op die teks kommentaar lewer, en wat in elk geval van méét af aan die neerskryf van die Zarathustrateks begelei het, en enige soliditeit wat die teks kon gehad het, by voorbaat ondergrawe het, wat verhoed het dat AZ tot 'n insigsselfgeslote en betekenisvolle tweede literêre werklikheid sou kon groei. In dié verband kom 'n opmerking van Suzanne Langer goed te pas: "A work of art expresses a concept of life, emotion, inward reality. But it is neither a confessional nor a frozen tantrum: it is a developed metaphor, a non-discursive symbol that articulates what is verbally ineffable, the logic of consciousness itself."²¹⁹⁾

219) Suzanne K. Langer, Problems of Art, p.26.

Apollo en Dionysus

'n Insigtelikmaking van die rare Zarathustrateks sou kwalik volledig wees sonder dat die Nietzscheaanse kunsteorie te berde gebring word. Teen die agtergrond van die voorafgaande bespreking en in die lig van die dubbelloop kunsteoretiese formule "Apollo en Dionysus", moet dit by voorbaat duidelik wees dat hierdie kunsteorie ingewef sal wees in die totale ontologies/epistemologiese gedagteweefsel van Nietzsche, en dat dit deurkruis sal wees van dieselfde soort duplisiteit wat daar aan die orde is. Juis daarom word dié twee begrippe in die bespreking wat volg, gebruik om in die eerste plek op 'n verdere dimensie in die Nietzscheaanse globaalbeskouing van die syn te dui, om in die tweede plek, siende dat dit 'n uitgesproke kunsteoretiese formule is, verdere lig te werp op die literêre vormgewing, d.i. die kunsskeppende aktiwiteit waaraan die Zarathustrateks sy ontstaan te danke had, en, om in die derde plek, die dubbelsinnighede wat elk van die drie leerstellings (Übermensch, Ewige Wederkeer van die Gelyke, Wil tot Mag - wat tesame die heilsverkondiging van Zarathustra uitmaak), afsonderlik beheers, aan die lig te bring.

Nietzsche beskou die gehele werklikheid - soos reeds uit sy opvatting van die kosmos, as spel afgelei kon word - as 'n "sich selbst gebärendes Kunstwerk".²²⁰⁾ Hiermee is gesê, dat alles wat elders "Wil tot Mag", "Oerteks", "Ur-Eine", heet, eintlik 'n onbewuste, éintlike primordiale kunsskeppende mag is, en dat alles wat elders as "metamorfose", "interpretasie", "perspektief", as bewus-herkenbare fenomene en daarom as blote oneintlike skyn, aangemerkt is, eweseer aangedui kan word met die begrip "kunswerk".

220) Bd. XIX, p. 208.

Alles anorganies en organies²²¹⁾; alles wat vir die bewuste mens as permanente ordeninge aandoen; sy eie liggaam, staatsbestelle, politieke bedelings, godsdienste en gode, filosofiese sisteme en waarhede, morele waardes, ens., is kunswerke, fabrikasies, verdigsels, voortgebring deur die Wil tot Mag as kunsdrif²²²⁾, ter wille van die voortbestaan van alle, ook die mënslieke lewe. Hierdie voortbrengsels is noodsaaklik vir die voortbestaan van die menslike lewe omdat dit vereenvoudigings, stilerings, veraanskoulikings, veraangenamings - in kort - kúnswerke is, wat skynbestendigheid daarstel en só die chaotiese, wanklankige, onreëlmatig wordende werklikheid vir die mens leefbaar maak²²³⁾, want volgens hom is die "Gesamtcharakter der Welt ... in alle Ewigkeit Chaos", in dié sin dat "Ordnung, Gliederung, Form, Schönheit, Weisheit", trouens al ons "ästhetische Menschlichkeiten" in werklikheid, ontbreek.²²⁴⁾

221) Bd.VI, p.19: "Die höhere Physiologie wird freilich die künstlerischen Kräfte schon in unserem Werden begreifen, ja nicht nur in dem des Menschen, sondern des Thieres: sie wird sagen, dass mit dem Organischen auch das Künstlerische beginnt. Die chemischen Verwandlungen in der unorganischen Natur sind vielleicht auch künstlerische Prozesse, mimische Rollen zu nennen, die eine Kraft spielt: es giebt aber mehrere die sie spielen kann", en Bd.XIX, p.208: "Das Kunstwerk, wo es ohne Künstler erscheint, z.B. als Leib, als Organisation (preussisches Officiercorps, Jesuitenorden)."

222) Ibid., p.208: "Der Wille zur Macht als Kunst", en Bd.III, p.329: "Die Schöpfungen der Kunst sind das höchste Lustziel des Willens".

223) Vgl. in dié verband Bd.XVIII, p.307, waar die kuns baskou word as 'n: "Zurechtmachung der Dinge. Eine wesentliche Fälschung ... Das Wegdenken aller schädigenden und feindseligen Factoren im Angeschauten"; en Bd.XVII, p.306: "Das Kunstwerk als ein Zeugnis unserer Lust an der Vereinfachung", en Ibid., p.305: "Die Verfeinerung der Grausamkeit gehört zu den Quellen der Kunst". Hy karakteriseer die mens se kunsaktiwiteit as 'n, Bd.VI, p.21: "weglassen und übersehen und überhören", en voeg daaraan toe: "Zu jedem wahren Sein verhalten wir uns oberflächlich, wir reden die Sprache des Symbols, des Bildes, so dann thun wir etwas hinzu, mit künstlerischer Kraft, indem wir die Hauptzüge verstärken, die Nebenzüge vergessen." En ten slotte geskied hierdie omvorming van die wêreld, Bd.XVII, p.306: "um es in ihr aushalten zu können". Hy stel dit kategorie: Bd.III, p.215: "Einzigste Möglichkeit des Lebens: in der Kunst".

224) Bd.XII, p.142.

Hoe paradoksaal dit ook mag klink realiseer die eintlike chaotiese werklikheid, sigself net via die oneintlike werklikheid, die estetiese skyn. Om dié rede noem Nietzsche die kunsskeppende oerwese, weer eens verpersoonlik as vrou, die "grosse Ermöglicherin des Lebens, die grosse Verführerin zum Leben, die grosse Stimulanz des Lebens"²²⁵⁾, noem en waardeer hy kuns as die eintlike "metaphysische Thätigkeit"²²⁶⁾ van die mens.

Daarmee het Nietzsche gesê dat die individuele kunstenaar nêr soveel skepsel ván die groot primordiale skeppende proses is, as (mede)skepper in die groot kosmiese skeppingsproses. Dit is op hierdie vlak dat die kunstenaar se skeppingsakte vir Nietzsche "Nachahmung der Natur im tiefsten Sinne" is. Net soos die "All-Eine" lý in sy verskeurde en teenstellingsvolle wording en ter self-heling die bont wêreld van verskynsels projekteer, net so is die kunsskepping van die kunstenaar 'n deurbreking van die "Urschmerz" (waaraan alle mense, volgens Nietzsche in hul diepste wese lý) in dié sin dat dit 'n harmoniese, veraanskoulikte, d.i. 'n skýnweergawe van die syn daarstel.²²⁷⁾ Hieruit moet duidelik wees dat Nietzsche op uitgesproke kunsteoretiese vlak géén kwalitatiewe verskil tussen die kunswerk van die individuele kunstenaar en enige lewende of "onlewende" ding in die natuur maak nie. Nie net die kunstenaar en die estetiese skeppingsproses nie, maar

225) Bd.XIX, p.252.

226) Bd.III, p.20: "Die Kunst als die höchste Aufgabe und der eigentlichen metaphysischen Thätigkeit dieses Lebens".

227) Ibid., p.333/334: "Im Werden muss auch das Geheimnis des Schmerzes ruhen ... Das All-Eine leidet und projicirt zur Heilung des Willens, zur Erreichung, der reinen Anschauung ... das Leid, die Sehnsucht, der Mangel als Urquell der Dinge ... Der Schmerz, der Widerspruch ist das Wahrhafte sein. Die Lust, die Harmonie ist der Schein ... Insofern durch Vorstellung der Urschmerz gebrochen wird, ist unser Dasein selbst ein fortwährender künstlerischer Act. Das Schaffen des Künstlers ist somit Nachahmung der Natur im tiefsten Sinne."

ook die kunswerk self, vorm 'n struktureel-gelyke kleinstuk van die oerprinsiep wat sigself in skyn voltrek. Net soos die heelal globaal gesien 'n kunswerk is waarin chaos en skone skyn tegelyk voorkom²²⁸⁾, so is ook die kunswerk 'n vereniging van chaos en skone skyn: "Das Kunstwerk und der Einzelne ist eine Wiederholung des Urprocesses, aus dem die Welt ist, gleichsam ein Wellenring in der Welle."²²⁹⁾

Die kuns word radikaal onder die "optiek" van die skeppende lewensdrif self, gesien²³⁰⁾. Hiermee is die strukturele verwantskap tussen die Zarathustrateks as kunswerk en die synsteks, wat in die vorige afdeling aangetoon is, inderdaad as 'n stelling in die Nietzscheaanse kunstecrie aangetref.

'n Baie belangrike literêr-kritiese opmerking wat tot dusver teruggelê is, moet nou by wyse van 'n intermezzo gemaak word. Waar Nietzsche 'n direkte strukturele verwantskap tussen kunswerk en werklikheid (soos dit binne sy globaalbeskouing figureer) onderskeidelik op kunsskeppende vlak in AZ bewerkstellig, en op kunstetietiese vlak in sy "Artistenmetaphysik"²³¹⁾ inderdaad vóóropstel, maak hy homself op radikale wyse skuldig aan wat Winters noem "the fallacy of expressive or imitative form".²³²⁾ Toegepas op die skrywer van AZ, beteken hierdie opmerking dat Nietzsche die syn as chaos wat sigself telkens in kortstondige skynbeelde metamorfoseer, direk "vertaal" in die wankelende, wroetende, chaotiese "taal" van AZ wat telkens kortstondig verdig in 'n beeld, of

228) Ibid., p.320: "Die Welt ist nun beides zugleich, als Kern der eine schreckliche Wille, als Vorstellung die ausgegossene Welt der Vorstellung, der Verzückung."

229) Ibid., p.321.

230) Ibid., p.6: "Die Kunst ... unter der (Optik) des Lebens (zu sehen)."

231) Ibid., p.321.

232) Winters aangehaal deur W.K. Wimsatt & C. Brooks, Modern Criticism. A Short History, Vol.4, p.670: "The fallacy of expressive or imitative form; the procedure in which the form succumbs to the raw material of the poem".

enige ander literêre vorm, welke vorm onmiddellik weer ondergedompel word in die onreëlmatige voortstuwing van woorde. Met só 'n prosedure swig die estetiese vorm van die kunswerk as geheel voor, wat as die "rôû materiaal" van die kunswerk beskou kan word, (d.i. in die geval van Nietzsche die globaalaansig van die syn) in só 'n mate dat dit daaraan gelyk word en daar nie meer sprake is van 'n kwalitatiewe verskil tussen kunswerk en werklikheid nie. Om die vormloosheid van die chaotiese syn as estetiese regverdiging vir 'n chaotiese skryfstyl aan te bied, of om in die halfgevormde metamorfoses wat op onreëlmatige wyse sporadies uit die ewig-kringende chaotiese baaierd van die syn stulp om sumder weer daarin opgeneem te word en later in effens gewysigde vorm terug te keer, as estetiese regverdiging vir halfgevormde vergesogte metafore en vergelykings, wat binne 'n chaotiese woordwarreling herhaal word, aan te bied, sou dus 'n kunsteoretiese wanopvatting van die hoogste orde wees.

Dit sou onder andere impliseer dat emosionele verwarring in die kunstenaar se gemoed op verwarde, d.i. vir die leser onontwarbare wyse weergegee moet word, dat verveling op vervelige wyse weergegee moet word. 'n Skryfboek waarin al die reëls bv. met reëlmatige kolletjies gevul is, sou volgens dié wanopvatting die raakste uitbeelding van absolute verveling wees.²³³⁾ Die onmiskenbare struktuurooreenkoms tussen die Zarathustrateks en Nietzsche se globaalbeskouing van die syn is dus eerder as die kenmerk van 'n literêre prestasie, die resultaat van 'n kunsteoretiese, en soos aangetoon, ook 'n wysgerige wanopvatting.

Dié wysgerige wanopvatting, nl. die geskeidenheid van mens en

233) *Ibid.*, Die kommentaar op hierdie aangehaalde stelling van Winters lui as volg: "The modern poet would justify the formlessness of his poem by saying that he is writing about a chaotic and disordered age. But on the basis of such reasoning as this, one could argue that the proper way to write about dullness is for the poet to make his Dunciad as dull and sleep-provoking as possible. Winters is clearly right in pointing out that confusion cannot be rendered by confusion; the negative by a slice of negation."

wêreld, kunstenaar en werklikheid, is eweneens geïmpliseer in die kunstetiese onderskeid wat Nietzsche maak tussen Apollo en Dionysus. Net soos hy die kuns as uiting van 'n primordiale skeppende beginsel sien, so word hierdie twee begrippe, wat aan die een kant as estetiese vormbeginsels vooropgestel word, (m.a.w. oënskynlik onderworpe is aan die keuse van die individuele kunstenaar) aan die ander kant as natuurkragte gesien waaroor die kunstenaar geen beheer het nie: "Es giebt zwei Zustände in denen die Kunst selbst wie eine Naturgewalt im Menschen auftritt, über ihn verfügend, ob er will oder nicht."²³⁴⁾ Dit behoort dus tot die uitgesproke kunstteorie van Nietzsche, dat die kunstenaar nie aanspreeklik gehou kan word vir sy kunswerk nie, omdat hy gedetermineerd is deur sg. "kunsmagte". Dat hy verantwoordelikheid ontloop vir AZ waarvan hy die skrywer is, hou dus verband met 'n uitdruklike geformuleerde kunsbekouing.

Hierdie twee natuurkragte word voorts gekarakteriseer as die "Zwang zur Vision" en die "Zwang zum Orgiasmus" waarvan die parallele vir Nietzsche ~~in die menslike droom~~ en die menslike roes gevind word. Die Apolliniese kuns is die veredelde, getemde kuns van die epiese digter, van die beeldhouer. Dit is die kuns van die skone skyn, beheers deur die oerprinsiep van individualisie, d.i. die stralende uittrede uit die chaos van die "Al". Die Dionysiese kuns is die ongeverbaliseerde vervloeiende kuns van die begeesterde musikus, die kuns van die passievolle danser, van die bedwelmdede sanger. Dit is die kuns van die waneklanke waarheid, beheers deur die oerproses van eenwording, samesmelting met die chaos van die "Al".²³⁵⁾

234) Bd. XIX, p. 209.

235) Ibid. "Es giebt zwei Zustände in denen die Kunst selbst wie eine Naturgewalt im Menschen auftritt, über ihn verfügend, ob er will oder nicht; einmal als Zwang zur Vision, anderseits als Zwang zum Orgiasmus. Beide Zustände sind auch im normalen Leben vorgespielt, nur schwächer: im Traum und im Rausch. Aber derselbe Gegensatz besteht noch zwischen Traum und Rausch: beide entfesseln in uns künstlerische Gewalten, jede aber verschieden: der Traum die des Sehens, verknüpfens, Dichtens; der Rausch die der Gebärde, der Leidenschaft, des Gesangs, des Tanzes."

'n Baie belangrike verskil tussen die Apolliniese en die Dionysiese, as estetiese vormbeginsels en as lewenshoudings, is dat binne eg. die skyn bewustelik as skyn geken word vanuit 'n gedistansieerde, koel-betragtende en belangelose kenhouding.²³⁶⁾ By die Apolliniese kunstenaar is daar dus 'n bewussyn dat hy in die skyn van sy kunswerk, die lyding en smart, die wanclank en die chaos uit die natuur, die eintlike werklikheid weggelieg het.²³⁷⁾ Hy is bewus daarvan dat hy homself verwyder het uit die gloeiende chaos waaruit hy sy beelde onttrek het en bly staan terselfdertyd genoegsaam getroos by die veredelde oppervlakkigheid van sy kuns. Dit is hierdie Apolliniese lewenshouding wat Nietzsche so loof by die Grieke: "Oh diese Griechen! Sie verstanden sich darauf, zu leben: dazu thut noth, tapfer bei der Oberfläche, der Falte, der Haut stehen zu bleiben, den Schein anzubeten, an Formen, an Töne, an Worte, an den ganzen Olymp des Scheins zu glauben! Diese Griechen waren oberflächlich - aus Tiefe."²³⁸⁾

Binne die Dionysiese lewenshouding egter, word hierdie koel en selfbewuste distansie teenoor die syn afgelê in hartstogtelike dronke oorgawe aan die wordende chaotiese syn ten einde bewussyn-

236) Bd.VI, p.97: "(Apollinische) Kunst behandelt also den Schein als Schein, will also gerade nicht täuschen, ist wahr. Das reine begierdenlose Betrachten ist nur an dem Scheine möglich, der als Schein erkannt wird, der gar nicht zum Glauben verführen will und insofern unsern Willen gar nicht anregt. Nur der, der die ganze Welt als Schein betrachten könnte, wäre im Stande, sie begierden- und trieblos anzusehen."

237) Bd.III, p.113: "Ein ganz verschiednes Ziel hat die Kunst des Plastiklers: hier überwindet Apollo das Leiden des Individuums durch die leuchtende Verherrlichung der Ewigkeit der Erscheinung, hier siegt die Schönheit über das dem Leben inhärirende Leiden, der Schmerz wird in einem gewissen Sinne aus den Zügen der Natur hinweggelogen."

238) Bd.XII, p.8/9. Die "geloof" en "aanbidding" is hier nie in 'n religieuse sin bedoel nie. Wat Nietzsche hier op die oog het, is 'n soort geloof ten spyte van geloof, 'n soort koel, verhewe houding, waarby die self oorgegee word in 'n geloof aan die afstand teenoor die aanskoude."

loos en identiteitloos daarin opgeneem te word²³⁹⁾ en saam daarmee, in 'n soort delirium te lý.

Dit word aanvaar dat Nietzsche later die kwalitatiewe onderskeid wat hy aanvanklik tussen hierdie twee natuurkragte (lewenshoudings, estetiese vormbeginsels) maak, bloot sien as kwantitatiewe differensies van magskwanta binne die Wil tot Mag²⁴⁰⁾ en dat hy hulle saamreken onder die enkele begrip Dionysus²⁴¹⁾, waarbinne die enkele beeld en die siedende chaos, die koele betragting van

239) Bd.III, p.107: "... während unter dem mystischen Jubelruf des Dionysos der Bann der Individuation zersprengt wird und der Weg zu den Müttern des Sein's, zu dem innersten Kern der Dinge offen liegt", en *Ibid.*, p.113: "In der dionysischen Kunst und in deren tragischer Symbolik redet uns dieselbe Natur mit ihrer wahren, unverstellten Stimme an: 'Seid wie ich bin! ... wir werden von dem wüthenden Stachel dieser Qualen in demselben Augenblicke durchbohrt, wo wir gleichsam mit der unermesslichen Urlust am Dasein Eins geworden sind und wo wir die Unzerstörbarkeit und Ewigkeit dieser Lust in dionysischer Entzückung ahnen. Trotz Furcht und Mitleid sind wir die glücklich-Lebendigen, nicht als Individuen, sondern als das eine Lebendige, mit dessen Zeugungslust wir verschmolzen sind."

240) R.H. Grimm, *op.cit.*, p.140/141: "In the early works Nietzsche still maintained the dichotomy between these two poles of existence, the Dionysian and the Apollonian (i.e. nature and culture, matter and spirit, nomos and physis). As the concept of the Will to Power matured, however, these two poles were forged together into a unitary principle which was both the surging chaos of creative vitality and the urge to impose order, form and harmony upon this chaos; the Will to Power."

241) W. Kaufmann, *op.cit.*, p.109: "It has been overlooked that the Dionysus whom Nietzsche celebrated as his own god in his later writings is no longer the deity of formless frenzy whom we meet in Nietzsche's first book. Only the name remains, but later the Dionysus represents passion controlled as opposed to the extirpation of the passions which Nietzsche associated more and more with Christianity. The 'Dionysus' in the Dionysus versus Apollo of Nietzsche's first book, and the 'Dionysus versus the Crucified' in the last line of Nietzsche's last book, do not mean the same thing. The later Dionysus is the synthesis of the two forces which are represented by Dionysus and Apollo in the 'Birth of Tragedy'."

die skyn ("Lust am Scheine")²⁴² en die hartstogtelike éénwording met die "Al" ("Lust des Daseins")²⁴³, die ordelike vorm van die epos en die ongestruktureerde meesleurende lied, eweveel gewaardeer word en in 'n soort versoening teregkom.²⁴⁴)

Sover as wat dit die taalgebruik in AZ aangaan, kom hierdie versoening neer op die reedsgemelde "fallacy of expressive form". Die synstruktuur van afwisselend selfdefiniërende en selfvernietigende insigsselfkringende chaos vind struktureel weerklank in die wyse waarop die gedagtegang in AZ voortsleur, hier verdig tot (Apolliniese) beeld, dáár verbroekel tot (Dionysiese) liriese geswymel en steeds insigsself bly kring deurdát dieselfde beeld- en ideëmateriaal via talle metamorfoses herhaal word.

Dit blyk voorts dat ook in elk van die drie leerstellings, die Übermensch, die Ewige Wederkeer van die Gelyke en die Wil tot Mag, Apolliniese en Dionysiese momente herken kan word, hoeseer dan ook aangevreet deur die nou reeds bekende Nietzscheaanse fatalisme en skeptisisme. Net soos die versoening van hierdie elemente in die taalgebruik van AZ gelei het tot 'n matelose stilistiese verwarring, net so lei die poging tot 'n versoening van beide hierdie elemente in elk van die drie leerstellinge tot 'n bykans onontrafelbare duplisiteit. Die probleem wat die uiteensetting van die Apollinies/Dionysiese aard van die drie Zarathustriaanse leerstellings op metodiese vlak bemoeilik, is dat die Apolliniese en die Dionysiese terselfdertyd as natuurkragte, estetiese beginsels en as lewenshoudings in die filosofie van Nietzsche figureer.

Die leerstellinge van die Übermensch, die Ewige Wederkeer en die

242) Bd.III, p.326.

243) Bd.XIX, p.152.

244) Bd.III, p.21.: "... beide so verschiedene Triebe gehen neben einander her, zumeist im offenen Zwiespalt bis sie endlich mit einander gepaart erscheinen und in dieser Paarung zuletzt das ebenso dionysische als appolinische Kunstwerk, der attischen Tragödie erzeugen."

Wil tot Mag, is enersyds Apollinies/Dionysiese skeppinge van die profeet, ten opsigte waarvan hy 'n Apollinies/Dionysiese dubbelsinnigheid van houding handhaaf, asook wysgerige beginsels wat intern-struktureel 'n Apolliniese moment en 'n Dionysiese moment vertoon. Dit is dié verskillende vlakke waarop die Apolliniese en Dionysiese beginsels figureer wat veroorsaak dat die perspektief in die bespreking wat volg noodwendig tussen die estetiese, emosionele en ontologiese aspekte van die drie leerstellings fluktueer. Dit is waarskynlik die leer van die Übermensch, wat sover dit die houding van Zarathustra ten opsigte daarvan karakteriseer, die mees duidelik herkenbare Apolliniese trekke vertoon. Op skaamtelose wyse bou Zarathustra, wat mens nie anders as lugkastele kan beskou nie. Hy koester vergesigte oor die uiteindelijke doel, die Übermensch waarop die wordingsgeskiedenis van die mens gerig is. Teenoor sy uitverkore dissipels bely hy die lank gekoesterde insig dat die mens deur die eeue heen op eksperimenterende wyse sigself verhoog en verfyn het en dat hierdie beweging eendag in die verre toekoms, sal uitmond in 'n nuwe volk, en dat uit hierdie volk uiteindelik die Übermensch sal voortspruit²⁴⁵⁾, wat 'n heerlike nuwe aarde sal bewoon. Binne hierdie lugkasteel verteenwoordig die sg. "höhere Menschen" 'n fase, 'n treeklip op pad na sy uiteindelijke "erfgename", die "laggende leeus", die "Höhere, Stärkere, Sieghaftere, Wohlgemuthere, Solche die rechtwinklig gebaut sind an Leib und Seele."²⁴⁶⁾ In oënskynlik ekstatische verrukking, pleit Zarathustra by die hoër mense om saam met hom te droom oor hierdie utopiese toekoms-era wat hy voorsien: "Sprecht mir doch von meinen Gärten, von meinen glückseligen Inseln, von meiner neuen schönen Art - warum sprecht ihr mir nicht davon?"²⁴⁷⁾ Na hierdie utopie

245) AZ, p.96.: "Ihr Einsamen ... aus euch ... soll ein auserwähltes Volk erwachsen: - und aus ihm der Übermensch. Wahrlich, eine Stätte der Genesung soll noch die Erde werden! Und schon liegt ein neuer Geruch um sie, ein Heil bringender - und eine neue Hoffnung."

246) Ibid., p.347.

247) Ibid., p.347.

verwys Zarathustra ook as "Unser grosser Hazar, das ist unser fer-
nes Menschen-Reich, das Zarathustra-Reich , von tausend Jah-
ren."²⁴⁸⁾

Wat as Apollinies in hierdie leer van die Übermensch herkenbaar
is, is dat dit sin en betekenis in die vorm van 'n toekomsverwag-
ting, 'n uitéindelik skone skyn van finale bestendigheid, aan die
menslike lewe wil gee ten aansien van die chaotiese baaiend wat
hom van alreeds bedreig. Die beeld van die Übermensch is inder-
daad 'n moment van stralende Apolliniese individuasie uit die
groot smeltkroes van die syn: "Hier überwindet Apollo das Leiden
des Individuums, durch die leuchtende Verherrlichung der Ewig-
keit der Erscheinung, hier siegt die Schönheit über, das dem Leben
inhärrrende Leiden, der Schmerz wird in einem gewissen Sinne aus
den Zügen der Natur hinweggelogen."²⁴⁹⁾ Dat Nietzsche-Zarathustra
van hierdie Apolliniese leerstelling as sodanig bewus is, dat
hy m.a.w. in 'n Apolliniese houding van gedistansieerde refleksie
daarteenoor staan, waarin die skyn as skyn geken word, blyk uit
opmerkings soos, dat die beeld van die Übermensch in 'n droom na
hom gekom het²⁵⁰⁾, dat hy hom die skadubeeld van die Übermensch
in klip verbeel het en dit daaruit wil beeldhou²⁵¹⁾, dat die groot

248) Ibid., p.294. So spesifiek is Nietzsche-Zarathustra se
skone toekomsvisie dat hy selfs 'n geografiese gebied, nl.
die vrugbare en skilderagtige Hazardistrik in Persië as
die ideale utopiese landskap noem. Vgl. in dié verband
Encyclopaedia Micropaedia, Vol.IV, p.967.

249) Bd.III, p.113.

250) AZ, p.148: "Dies nämlich ist das Geheimnis der Seele: erst,
wenn sie der Held verlassen hat, naht ihr, im Traume - der
Über-Held."

251) Ibid., p.107: "Ach ihr Menschen, im Steine schläft mir ein
Bild, das Bild meiner Bilder! Ach, dass es im härtesten,
hässlichsten Steine schlafen muss! Nun wüthet mein Hammer
grausam gegen sein Gefängnis, vom Steine stauben Stücke: was
schiert mir das? Vollenden will ich's: denn ein Schatten
kam zu mir - aller Dinge Stillstes und Leichtestes kam
einst zu mir! Des Übermenschen Schönheit kam zu mir als
Schatten. Ach meine Brüder! Was gehen mich noch - die Göt-
ter an!"

kultuurskeppers (waaronder hy homself reken) altyd hul profetiese drôme en tekens gehad het waarin hul môes glo ten einde hul taak te volbring.²⁵²⁾

Maar reeds met hierdie opmerking oorskry Zarathustra-Nietzsche die grense van die Apolliniese houding teenoor die skyn in die rigting van die pragmatiese - dit het nl. nût vir die skepper van nuwe waardes om 'n illusie te hê waarin hy kan glo. In die woordeboek van die Apollinies-skouende Zarathustra, is daar 'n geïmpliseerde verlange na 'n werklikheid en 'n waarheid verheve bô nut en skyn. Ook die héftigheid waarmee hy die Übermensch verkondig en die intensiteit waarmee hy dit as blôte droom ontmasker, weerspreek die Apolliniese houding van koele, begeertelose betragting van die skone skyn.

Hoeseer Nietzsche-Zarathustra ook al die brawe Griek wil ewenaar deur halt te roep by die aanskoulike, gedroomde oppervlakte, ver-raai hy homself keer op keer as 'n soeker jûis na die begeerlike waarheid wat égtër alle oppervlakktes lê. Daarom is dit met 'n soort teësinnige wanhoop dat hy die skone skyn van sy Übermensch-idee afmaak as 'n blote teenstuk van die platoniese God, as net maar nóg 'n "überirdische Hoffnung"²⁵³⁾ en niks meer nie. Dit verklaar dan die toon van skeptisisme waarmee Zarathustra homself saam met die digters, die aartsleuenaars, daarvan beskuldig dat hulself verbeel iets meer te weet van die werklikheid, en dat wat hulle in der waarheid "weet", fantasieë is, bont marionettegode en -Übermensen wat hul ter aanskouing op die wolke plaas.²⁵⁴⁾

252) *Ibid.*, p.150.: "Aber wer schaffen musste, der hatte auch immer seine Wahr-Träume und Stern-Zeichen - und glaubte an Glauben!"

253) *Ibid.*, p.9.

254) *Ibid.*, p.160.: "Ach es giebt so viele Dinge zwischen Himmel und Erden, von denen sich nur die Dichter etwas haben träumen lassen! Und zumal über dem Himmel: denn alle Götter sind Dichter-Gleichniss, Dichter-Erschleichniss! Wahrlich, immer zieht es uns hinan - nämlich zum Reich der Wolken: auf diese setzen wir unsre bunten Bälge und heissen sie denn Götter und Übermensen."

Skeptisisme, die houding waarin by voorbaat die geloofwaardigheid of die geldigheid van alle uitsprake betwyfel word, staan in direkte teenstelling tot die Apolliniese houding waarbinne in die eerste plek geen geloofwaardigheid van enigiets vereis word nie,²⁵⁵⁾ maar waarmee 'n begeertelose en onvoorwaardelike verlustiging in die skone oppervlakte-skyn aan die orde is. Dit lyk asof Nietzsche se drang na die waarheid agter alle oppervlakkies, hom verlei het om in die eerste plek te "hard" te droom, die Apolliniese beeld met méér as net estetiese oorgawe te projekteer, die Apolliniese beeld as't ware tot wáre profesie op te blaas en gevolglik eerder as om hom daarin te verlustig, homself gedwing voel om ewe "hard" daaraan te twyfel. Die ligsinnigheid en die oppervlakkigheid wat Nietzsche in sy eie Apolliniese lewenshouding t.o.v. sy skynbeeld, sy private "Zurechtmachung", stilering en veraangenaming van die werklikheid, wil bewerkstellig, word ondergrawe - by die skép en die skóúe van die Apolliniese Übermenschbeeld, deur 'n alles behalwe esteties-bevryde houding, trouens deur 'n soekende, tastende blik na eerste oorspronge en finale gronde. Selfgemaakte geloof en dus selfveroorsaakte twyfel, is die twee uiterstes waarin die Apolliniese lewenshouding by Zarathustra verloop.

Hoewel dit uiteindelik nie opgaan nie, kan 'n Apolliniese moment, hoe prekêr dan ook al, tóg herken word in Zarathustra se houding teenoor die Übermensch: die profeet bou vir hom 'n lugkasteel van 'n wonderras wat aan die "einde van die tye" 'n paradyslike aarde sal bewoon.

Hierteenoor vertoon die Übermensch ook 'n Dionysiese moment, dié keer (oënskynlik) nie deur Zarathustra as sy eie verbeeldingskonstruksie ontmasker nie, maar voorgestel as 'n voortbrengsel, d.i. 'n metamorfose, van 'n oerproses waarin die menslike gees getrans-

255) Bd.VI, p.97: "Das reine begierdenlose Betrachten ist nur an dem Scheine möglich, der als Schein erkannt wird, der gar nicht zum Glauben verführen will ..."

formeer word²⁵⁶⁾, as 'n syns noodwendigheid dus, wat buite die greep van menslike verbeeldingskrag lê.

In teenstelling tot die spesifieke identiteit wat vanuit die Apolliniese houding aan die mens toegedig word, word daar vanuit die Dionysiese houding 'n radikale identiteitloosheid aan die Übermensch toegeskryf. As 'n "uitsigself-rollende wiel" is hy ego-loos, selfloos saamgesmelt en "saamrollend" met die allesomvattende sirkelende kosmos. Hy het die "Bann der Individuation"²⁵⁷⁾ verbreek en aangeland in die kern van die syn. As 'n "spel" en 'n immerse "nuutbegin" bou en breek hy af en herbou hy op dieselfde belangelose wyse waarop dinge hul opbloei en verval het binne die ewig insigself-kringende syn. In dié sin is hy 'n heilige "ja-segging" teenoor die syn, verkeer hy in volkome ingestemdheid met die syn, is hy 'n instemming van die syn, het hy voldoen aan die Dionysiese opdrag van die natuur "Seid wie ich bin!"²⁵⁸⁾ Hy is ook nie die uiteindelijke produk van die Wil tot Mag nie, maar bestaan as't ware vóór of buite die wil, as 'n on-gewilde gewilligheid binne die syn waarmee die Wil as Wil tot iets opgehef is.²⁵⁹⁾ "Seinen Willen wil nun Geist". In plaas van "ek-wil" sê die Dionysiese Übermensch, "ek is".²⁶⁰⁾

256) AZ, pp.25-27. Vergelyk die derde metamorfose van die gees: "Unschuld ist das Kind und Vergessen, ein Neubeginnen, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung, ein heiliges Ja-sagen."

257) Bd.III, p.107.

258) Ibid., p.113.

259) Vergelyk in dié verband AZ, pp.175-177: Die Wil is die groot bevryder. Dit bevry die mens van alle statiese bindinge. Maar dan is die wil wat nog "iets" wil, steeds vir Zarathustra 'n gevangene, nie van 'n spesifieke statiese binding nie, maar van homself. Ook dié wil wat die nie-wil wil, is nog 'n gevangene want ook die nie-wil is nog "iets". Alle wil wat "iets" wil geskied in die tyd, is 'n wil téén dinge in die tyd. Die uiteindelijke Dionysiese vryheid van die wil is dat dit "versoen" sal raak met die tyd in dié sin dat dit sáám met die tyd, ééns met die tyd willoos "wil", sodat daar geen andersheid tussen wil en tyd meer is nie.

260) Ibid., p.27.

Voorts bly daar geen sweem van bewuste skeppingsdrang of bewuste sinnelike begeerte oor in die spelende Dionysiese wêreldkind nie. Hy is 'n "onskuld" in dié sin dat hy soos 'n dier onbewus²⁶¹⁾ is van die sinnelike, die liggaamlike begeerte en die bese as sodanig. As onskuldige wording, wórd die spelende Dionysiese kind saam met die kontingente verloop van kosmiese gebeure en "bestaan" hy nie iewers in 'n toekomstige aardse paradys nie. Die Dionysiese Übermensch is geen profete-droom, geen geprofeteerde nastrewenswaardige doel nie, maar is, soos die koninkryk Gods, reeds in elke mens as die vlakby moontlikheid tot eenwording met die doelloos-kringende heelal.

In die loop van bogaande uiteensetting is alreeds ook die internstrukturele duplisiteit van hierdie Übermensch-begrip gesuggerer. Dié duplisiteit kan reeds uit die dubbelloop-woord "Über-Mensch" op die spoor gekom word, deur die klem nl. op die eerste of die laaste deel daarvan te plaas. As die klem op die "Über" van Übermensch geplaas word, word daarmee die Dionysiese moment van nooit-voltooidheid, van immerse belangelose selfoorstyging in pās met die immerse wording van die heelal, gesuggerer. Dit is hierdie moment wat Zarathustra op die oog het as hy sê, dat wat in die mens liefgehê kan word, is, dat hy 'n brug en geen doel is nie.²⁶²⁾ Met die klem egter op die "Mensch" van Übermensch, is 'n statiese toestand, 'n finale bestendigheid gesuggerer waarin die proses van selfoorstyging tot stilstand gekom het. Die Wil tot Mag sou hierin sy hoogste manifestasie (metamorfose) bereik het.

Die duplisiteit in hierdie Übermensch-opvatting van Nietzsche is ooglopend. Maurice Blanchot stel dit as volg: "As the end of human

261) Vgl. in dié verband Ibid., p.65.: "Das ihr doch wenigstens als Thiere vollkommen wäret! Aber zum Thiere gehört die Unschuld! Rathe ich euch, eure Sinne zu tödten? Ich rathe euch zur Unschuld der Sinne"; en Ibid., p.153.: "Euch fehlt die Unschuld in der Begierde", en Ibid., p.156.: Zarathustra sê van die kinders: "Unschuldig sind sie, selbst noch in ihrer Bösheit".

262) Ibid., p.10/11.

evolution, self-surpassing is thereby denied in this figure. And if this figure is not the end, it is because there is still something to overcome, it is still Will to Power."²⁶³⁾

Soos verwag kan word, is die paradigma van Nietzsche-Zarathustra se emosionele worsteling met hierdie dubbelsinnigheid by verre nie uitgeput deur bogaande uiteensetting nie. Daar is reeds op gewys dat sy Apolliniese droom van die Übermensch in die toekomstige aardse paradys, altesou omslaan in 'n skeptisisme. Later word aangetoon dat sy ja-seggende houding tot die geheel van die syn waarin dieselfde dinge ewig "wederkeer", soos wat dit op wysgerige vlak uitkristalliseer in die opvatting van die spelende Dionysiese wêreldkind, aangevreet word deur 'n diepe fatalisme. Dit is dus eintlik tussen hierdie twee "ideale" dat Nietzsche-Zarathustra homself pynlik gestrek voel, en wat hy uiteindelik nie kan versoen nie.

Omdat daar by hierdie poging om sin en betekenis aan die menslike bestaan te waarborg, geen bewussyn is van die eenheid van weder-sydse implikasie wat mens en wêreld is nie, móet dit skipbreuk ly, en dan wel in die tweeheid, die twee uiterstes, van die skepper van die skone skyn, en die slaaf van chaotiese wording.

Ook ten opsigte van die leer van die Ewige Wederkeer van die Gelyke kan daar 'n Apolliniese en 'n Dionysiese moment in die houding van Zarathustra bespeur word. Die Apolliniese houding van koele betragting word gesuggereer deur die toon waarmee die diere-spreekkoor die leer verkondig: "Alles geht, Alles kommt zurück; ewig rollt das Rad des Seins. Alles stirbt. Alles blüht wieder auf, ewig läuft das Jahr des Seins. Alles bricht. Alles wird neu gefügt; ewig baut sich das Gleiche Haus des Seins. Alles scheidet, alles grüsst sich wieder; ewig bleibt sich treu der Ring des Seins. In jedem Nu beginnt das Sein; um jedes Hier rollt sich die Kugel dort. Die Mite ist überall, Krumm ist der

263) M. Blanchot, "The limits of Experience: Nihilism", The New Nietzsche. Contemporary Styles of Interpretation, p. 124.

Pfad der Ewigkeit."²⁶⁴⁾ Die ritmies-gebalanseerde sinne, suggereer dat Zarathustra-Nietzsche bewus moes gewees het van dié leer as 'n instansie van selfgemaakte skone skyn, as 'n "Zurechtma-
 chung" van die chaotiese werklikheid, 'n eksperiment met 'n ver-
 aanskoulikte resultaat waarmee die mens hom troos teen die onder-
 liggende chaotiese werklikheid. As Zarathustra oplaas kommentaar
 lewer op hierdie woorde van sy diere waarin die diepste geheimenis
 van die syn uiteindelik geopenbaar is, dan verwys hy, klaarblyk-
 lik in die koele gedistansieerde Apolliniese houding, na die
 skone skyn-karakter van die taal: "Wie lieblich ist es, dass
 Worte und Töne da sind: sind nicht Worte und Töne Regenbogen und
 Schein-Brücken zwischen Ewig-Geschiedenem"²⁶⁵⁾ - met dié impli-
 kassie dat die leer van die Ewige Wederkeer, inderdaad, hoewel
 dit die bêste soort gelykenis is, maar net nóg 'n troostende
 gelykenis is: "Aber von Zeit und Werden sollen die besten Gleich-
 nisse reden: ein Lob sollen sie sein und eine Rechtfertigung
 aller Vergänglichkeit."²⁶⁶⁾ Stadigaan begin die Apolliniese hou-
 ding dus weereens die nuanses van onbehaaglikheid vertoon,
 Zarathustra-Nietzsche verwys na hierdie diere van hom wat die
 skone orakelwoorde gesprek het as gluiperds en draaiorrels en
 hy maak ten slotte die leer af as 'n troos wat hy vir homself
 uit die duim gelê en suig het vir sewe dae lank.²⁶⁷⁾ Hoeseer hy
 daarvan bewus is dat dié leer 'n versinsel is, blyk uit die feit
 dat hy dit nodig vind om die leer te travestee. Tydens die
 "Eselsfest", word dit, wat elders as die heilige Dionysiese ja-
 segging tot die werklikheid voorgestel is,²⁶⁸⁾ getravestee in

264) AZ, p.268/269.

265) Ibid., p.268.

266) Ibid., p.106.

267) Ibid., p.271: "Oh ihr Schalkes - Narren und Drehorgeln, so
 schweigt doch! - antwortete Zarathustra und lächelte über
 seine Thiere! Wie gut ihr wisst, welchen Trost ich mir selber
 in sieben Tagen erfand!"

268) Ibid., p.27.

die gedaante van 'n balkende donkie, waarvan die "I-a"²⁶⁹⁾ net soos die Duitse "Ja" klink.²⁷⁰⁾ Reeds vroeër verwys Zarathustra smalend na wat hy elders as die "mees omvattende siel"²⁷¹⁾ vooropstel, as 'n donkie-agtige houding wat alles kou en verteer.²⁷²⁾

Net soos in die geval van die Übermensch, is Zarathustra se skynbaar koele betragting van die Ewige Wederkeer as skone skyn, misleidend. Dat hy dit op hierdie radikale wyse travesteer, toon dat hy méér waarde daaraan wou heg as 'n aanskoulike versinsel, 'n estetiese eksperiment.²⁷³⁾

Dat hy die leer tot méér as sy eie Apolliniese fabrikasie wil maak, tot 'n prinsiep van Dionysiese eenwording met die syn, blyk trouens uit die feit dat hy nie sêlf die leer verkondig nie, maar dit in die mond van die diere lê wat as "natürliche und periodische Lebewesen"²⁷⁴⁾ hierdie "gedagte" op onbewuste wyse

269) *Ibid.*, p.385: Die hoër mense aanbid hier die donkie, liturgiese middelpunt van die diens, hul inkanteer die Zarathustri-aanse leer, maak dit tot 'n grotliturgie: "Du gehst gerade und krumme Wege; es kümmert dich wenig, was uns Menschen gerade oder krumm dünkt. Jenseits von Gut und Böse ist dein Reich. Es ist deine Unschuld nicht zu wissen, was Unschuld ist. 'Der Esel aber schrie dazu 'I-a!'"

270) K. Löwith, *op.cit.*, p.78: "... wo das immer-gleiche "I-A" des Esels das dionysische Ja zum Ganzen des Seins travestiert."

271) AZ, p.257: "Die umfänglichste Seele, welche am weitesten in sich laufen und irren und schweifen kann; die nothwendigste, welche sich aus Lust in den Zufall stürzt - die seiende Seele, welche in's Werden taucht; die habende, welche in's wollen und verlangen will: - die sich selber fliehende, die sich selber im weitesten Kreise einholt; die weiseste Seele, welcher die Narrheit am süssesten zuredet: - die sich selber liebendste, in der alle Dinge ihr strömen und Wiederströmen und Ebbe und Fluth haben."

272) *Ibid.*, p.240: "Alles aber kauen und verdauen - das ist eine rechte Schweine-Art! Immer I-a sagen - das lernte allein der Esel und wer seines Geistes ist!"

273) Vgl. in die verband Nietzsche se woorde oor die Ewige Wederkeer, Bd. XIV, p.55: "Ein Versuch, mehr nicht" en Bd. XIV, p.188: "Wir machen einen Versuch mit der Wahrheit! Vielleicht geht die Menschheit daran zu Grunde! Wohlan!"

274) K. Löwith, *op.cit.*, p.77.

uitleef. As Nietzsche voorts die diere namens Zarathustra laat sê; "Aber der Knoten von Ursachen kehrt wieder, in den ich verschlungen bin, - der wird mich wieder schaffen ... Ich komme wieder, mit dieser Sonne, mit dieser Erde, mit diesem Adler, mit dieser Schlange - nicht zu einem neuen Leben oder besseren Leben: - ich komme wieder zu diesem gleichen und selbigen Leben, im Grössten und auch im Kleinsten, dass ich wieder aller Dinge ewige Wiederkunft lehre, - dass ich wieder das Wort spreche vom grossen Erden - und Menschen - Mittage, dass ich wieder den Menschen den Übermenschen künde. Ich sprach mein Wort, ich zerbreche an meinem Wort: So will es mein ewiges Loos ..."275), dan probeer hy sy aandeel in die "feit" dat alles ewig wederkeer ontken. Hy probeer om sy aanspreeklikheid as skepper van dié wysgerige leer te ontloop, probeer die saak voorstel as sou hy met sy ganse filosofie 'n willose element wees, beheers deur 'n Dionysiese oerproses wat buite die mens om geskied waarin alles ewig wederkeer.

Dit wat Zarathustra-Nietzsche aan die een kant as 'n Apolliniese skynbeeld, 'n selfgemaakte stilering van die werklikheid wil voorstel, wil hy aan die ander kant voorstel as 'n onontsnaphare lot. Hy verlang daarna om buite alle bewus-menslike visies en oortuigings, bewussynloos en identiteitloos een te word met die "Al". Die ekstatische lied van die "Sieben Siegel", die "Ja-und-Amen-Lied"²⁷⁶⁾ is 'n verwoording by uitstek van hierdie verlangde van Nietzsche-Zarathustra, sy sg. "amor fati".²⁷⁷⁾ Hierin wil Zarathustra as't ware die mensgemaaktheid van sy eie filosofiese leer, die Apolliniese aspek daarvan, die koel gebalanseerde sinne, wêgsing, en met die Ewige Wederkeer, vergestalt as die groot

275) AZ, p.272/273.

276) Ibid., pp.283-287.

277) Bd.XIX, p.356.: "Philosophie ... will (hindurch) bis zu einem dionysischen Ja-sagen zur Welt, wie sie ist, ohne Abzug, Ausnahme und Auswahl - sie will den ewigen Kreislauf: dieselben Dinge, dieselbe Logik und Unlogik der Verknotung. Höchster Zustand, den ein Philosoph erreichen kann: dionysisch zum Dasein stehn --:meine Formel dafür ist amor fati."

moedergodin, op mistieke wyse in 'n soort kosmiese huwelik verenig word²⁷⁸⁾, sodat hy ten einde laaste woordeloos, gewigloos opgeneem is in die ewig-kringende syn wat hy nie meer as leer verkondig nie, maar wat hóm as oergebeure beheers.²⁷⁹⁾

Maar soos die Apolliniese houding by Zarathustra omslaan in skeptisisme, so slaan die Dionysiese lewenshouding om in fatalisme. Net soos wat hy skepties is oor 'n "waarheid" wat binne die egte Apolliniese lewenshouding geen pretensies tot waarheid het nie, maar wat as blote waarheidsvrye skyn met lus bevestig moet word, nêr so is hy fatalisties oor 'n "noodlot" wat binne die egte Dionysiese lewenshouding geen noodlot is nie, maar 'n blote só-en-nie-anders-syn van die heelal, waartoe met 'n soort onskuldige vreugde ingestem moet word.

Hierdie fatalisme is herkenbaar in die "Nachtwandlerlied", waar Zarathustra homself voel ondergaan in die groot "Mischkrug"²⁸⁰⁾ van die heelal waarbinne bevêstiging van die Ewige Wederkeer van die Gelyke ook die disintegrasie van die individu beteken: "Weh spricht: 'Brich, blute Herz! Wandle, Bein! Flügel, flieg! Hinan! Hinauf! Schmerz!' Wohlan! Wohlauf! Oh mein altes Herz: Weh spricht: 'vergeht!'"²⁸¹⁾

Soos reeds gesuggereer, kan daar ook 'n Apolliniese (statiese) moment en 'n Dionysiese (wordings-) moment in die interne struk-

278) AZ, p.283.: Sewe maal, inkanteer Zarathustra die groot mistieke paringsroep: "Oh wie sollte ich nicht nach der Ewigkeit brünstig sein und nach dem hochzeitlichen Ring der Ringe, - dem Ring der Wiederkunft! Nie noch fand ich das Weib, von dem ich Kinder mochte, es sei den dieses Weib, das ich liebe: denn ich liebe dich, oh Ewigkeit!"

279) Ibid., p.287.: "Wenn ich spielend in tiefen Licht-Fernen schwamm, und meiner Freiheit Vogel-Weisheit kam: - so aber spricht Vogel-Weisheit: 'Siehe, es giebt kein Oben, kein Unten! Wirf dich umher, hinaus, zurück, du Lichter! Singe! sprich nicht mehr!'"

280) Ibid., p.285.

281) Ibid., p.398.

tuur van die Ewige Wederkeer van die Gelyke - soos deur Nietzsche as ontologiese feit voorgelê - onderskei word. Die statiese (ewige) moment is die sirkel, wat nie sêlf geword het nie maar wat as oerwet, van meet af aan daar was.²⁸²⁾ Die wordingsmoment is die ononderbroke gang van dinge, hul opbloeï, metamorfose en verval binne dié sirkelpatroon. Die wordings sirkel word gekonstitueer omdat die heelal uit 'n beperkte hoeveelheid energie bestaan, met dus 'n eindige hoeveelheid van moontlike synskonfigurasies. Omdat die energie nie verminder of vermeerder nie en die proses van konfigurasie oneindig voortgaan, volg dit noodwendig dat die "gelyke", d.i. presies dieselfde konfigurasies van energie in die tyd sal wederkeer.²⁸³⁾

Hierdie "wetenskaplike" uitleg van die stand van sake blyk Nietzsche se poging te wees om die metafisiese skisma tussen syn en tyd (wording) op te los. Hy behou egter nog albei pole van hierdie skisma in milder verband en verrai op dié wyse nogeens die metafisiese keurslyf waarin hy gevange is: "Thus though all the while annihilating the major metaphysical opposition, namely being/becoming, the thought of the Eternal Return still preserves the

282) Bd.XI, p.181.: "Der Kreislauf ist nichts Gewordenes, er ist das Urgesetz."

283) Bd.XI, p.172.: "Das Maass der All-Kraft ist bestimmt, nichts 'Unendliches': hüten wir uns vor solchen Ausschweifungen des Begriffs! Folglich ist die Zahl der Lagen, Veränderungen, Combinationen und Entwicklungen dieser Kraft zwar ungeheuer gross und practisch 'unermesslich', aber jedenfalls auch bestimmt und nicht unendlich. Wohl aber ist die Zeit, in der das All seine Kraft übt, unendlich, das heisst, die Kraft ist ewig gleich und ewig thätig: - bis zu diesem Augenblick ist schon eine Unendlichkeit abgelaufen, das heisst alle möglichen Entwicklungen müssen schon dagewesen sein. Folglich muss die augenblickliche Entwicklung eine Wiederholung sein und so die, welche sie gebar, und die, welche aus ihr entsteht und so vorwärts und rückwärts weiter! Alles ist unzählige Male dagewesen, insofern die Gesamtlage aller Kräfte immer wiederkehrt."

one as well as the other of these two terms as possible 'points of view'. "284)

Dat Nietzsche-Zarathustra se houding t.o.v. die leerstelling van die Wil tot Mag ook deur die Apollinies/Dionysiese duplisiteit beheers word, val nie moeilik te bewys nie. As hy aan die een kant van die Wil tot Mag praat as 'n oerwet wat die lewe self aan hom geopenbaar het²⁸⁵⁾, dan daag onvermydelik aan die ander kant ook sy smalende verwysing na die digters tot die leser. Zarathustra minag die digters wat glo dat die stem van die natuur konsuis sy diepste geheimenisse in hul ore fluister²⁸⁶⁾, welke geheimenisse eintlik maar in die eerste plek gefantaseerde droombeelde, veraanskoulikende sin-inlegging deur die digters self is. Zarathustra se minagting van die digters slaan op homself terug. Ook die leerstelling van die Wil tot Mag is 'n verdigsel. Hyself verwys trouens daarna as 'n "Versuch"²⁸⁷⁾ en hy sou kon byvoeg dat dit dus nogeens 'n (Apolliniese) "Zurechtmachung", rasionalisering van die (Dionysiese) chaos is, 'n tentatiewe greep op 'n werklikheid wat wesenlik onbegryplik is.

As ontologiese beginsel vertoon die Wil tot Mag ook intern-struktureel 'n Dionysiese en 'n Apolliniese moment. Met die klem op die "Mag" van die Wil tot Mag word die statiese Apolliniese moment dié van die bereikte magstoestand sigbaar. Die bereikte magstoestand is 'n voorlopige voltooidsyn, daarom ook 'n gestileerdsyn van die immer voortstuwende syn. As sodanig blyk dit ook 'n noodsaaklike voorwaarde te wees juis vir die voortstuwing van die syn, omdat daar geen selfoorstyging kan plaasvind as daar nie iets is

284) M. Haar, *op.cit.*, p.34. Vgl. in dié verband ook die veel-seggende uitspraak van Nietzsche, Bd.XIX, p.94.: "Dass Alles wiederkehrt, ist die extremste Annäherung einer Welt des Werdens an dié des Seins - Gipfel der Betrachtung."

285) AZ, p.144.: "Und diess Geheimniss redete das Leben selber zu mir. 'Siehe', sprach es, 'ich bin das was sich immer selber überwinden muss'."

286) *Ibid.*, p.160.

287) Bd.XVIII, p.339.: "Der Wille zur Macht. Versuch einer Auslegung alles Geschehens."

Om te oorstyg nie. Die wil móét as't ware tot stilstand kom, "sterf" in die verstilde Apolliniese droom, voordat dit weer daaruit kan "opstaan" tot die wanklankige Dionysiese "Rausch", die lewensdrif.

Teen hierdie agtergrond is dit eers duidelik waarom Zarathustra van sy jeug-oortuigings kan praat as die "doeie" (Apolliniese) visies, selfgemaakte vertroostings waaroor hy uiteindelik getriomfeer het, omdat sy onsterflike (Dionysiese) wil, dié "grafte" oopgebreek het en stééds alle grafte (d.i. absolute oortuigings, kortstondige veraanskoulikings van die syn) sal oopbreek. Die frase: "Und nur wo Gräber sind, giebt es Auferstehungen"²⁸⁸), kan as metaforiese formulering van die Apollinies/Dionysiese dialektiek van die Wil tot Mag verstaan word.

Interessant is dit hier om op te merk, dat waar dit om die Dionysiese aspek van die wil, d.i. die immer voortsleurende "felsensprengende" lewensdrif gaan, daar ook 'n liriese (= Dionysiese) toon aangetref word, iets wat eksplisiet deur die skrywer gestel word as hy die gewone refrein "Also Sprach Zarathustra" vervang met "Also sang Zarathustra".²⁸⁹)

Hieruit moet dit duidelik wees dat Apollo en Dionysus net maar nóg 'n naampaar binne die Nietzscheaanse woordeskat is, wat heen-

288) AZ, p.140/141.: "Und es starben mir alle Gesichte und Tröstungen meiner Jugend! Wie ertrug ich's nur? Wie verwand und überwand ich solche Wunden? Wie erstand meine Seele wieder aus diesen Gräbern? Ja, ein Unverwundbares, Unbegräbbares ist an mir, ein Felsensprengendes: das heisst mein Wille. Schweigsam schreitet es und unverändert durch die Jahre. Seinen Gang will er gehn auf meinen Füßen, mein alter Wille; herzenshart ist ihm der Sinn und unverwundbar. Unverwundbar bin ich allein an meiner Ferse. Immer noch lebst du da und bist dir gleich, Geduldigster! Immer noch brachst du dich durch alle Gräber! In dir lebt auch noch das Unerlöste meiner Jugend; und als Leben und Jugend sitztest du hoffend hier auf gelben Grab-Trümmern. Ja, noch bist du mir aller Gräber Zertrümmerer: Heil dir, mein Wille! Und nur wo Gräber sind, giebt es Auferstehungen!"

289) Ibid., p.41.

wys op die metafisiese feil, die skeiding tussen mens en wêreld wat Nietzsche se denke kenmerk. Waar hiermee aangetoon is dat dié twee begrippe 'n kunsteoretiese wanopvatting verwoord, sal dit uit die voller wysgerig-historiese konteks, waarbinne Nietzsche homself genoep gevoel het om hierdie drie wysgerige beskouinge as leerstellige heilsverkondiging in AZ aan te bied, duideliker wees waarom hulle as sôdanig klaaglik tekort skiet.

HOOFSTUK V

GEVOLGTREKKING: MITE EN MODERNITEIT

Die insigtelikmaking van die raaiselagtige Zarathustrateks, sou nie volledig wees sonder 'n poging tot die plasing daarvan, vanuit eietydse perspektief, in die (wysgerig-)historiese konteks, waarbinne dit sy beslag gekry het nie.

S6 'n poging word trouens gesuggereer deurdat 'n kwellende bewussyn van die ontwortelde 19de eeuse kultuur, van die dekadente tydsges asook 'n sterk historiese belangstelling in die mitiese voortyd, in die ontwaking van die Griekse filosofie en in die verloop van die westerse denke sedertdien, prominent figureer in die werke van Nietzsche self.

Waar dit buite die bestek van hierdie studie val om die Europese Nihilisme soos deur Nietzsche ervaar en verwoord, volledig aan die orde te stel¹⁾, is dit tog moontlik om op sy diagnose van sy tyd as "dekadens", in te gaan. Onder dekadensie verstaan Nietzsche breedweg gestel 'n gebrokenheid, vervallenheid en versplinterdheid op kulturele gebied as gevolg van 'n lusteloosheid by die mens, wat Nietzsche wyt aan 'n oor-akute selfbewustheid. En hierdie selfbewustheid wyt hy oplaas daaraan dat die mens teruggewerp is op homself a.g.v. 'n wêreld wat deur wetenskaplike ontdekkings en tegnieke 'n onthutsende "oneindigheid" vertoon.²⁾

1) Vgl. in dié verband W.P. Esterhuyse, Friedrich Nietzsche. Filosoof met 'n Hamer, pp.29-42.

2) Vgl. in dié verband die volgende uitsprake wat almal meewerk tot dié geheelbeeld van die moderniteit: Bd.VII, p.71.: "Wir leben in der Periode der Atome, des atomistischen Chaos ..."; Bd.XVIII, p.60.: "Unsere moderne Welt - Ihre Vielheit und Unruhe bedingt durch die höchste Form des Bewusstwerdens"; Bd.XV, p.162.: "So sind wir modernen Menschen dank der complicirten Mechanik unseres 'Sternenhimmels' - durch verschiedene Moralen bestimmt; unsere Handlungen leuchten abwechselnd in verschiedenen Farben, sie sind selten eindeutig - und es giebt genug Fälle wo bunte Handlungen thun"

'n Opmerking soos die volgende is kenmerkend van hierdie tydsdiagnose: "Meine Freunde, wir haben es hart gehabt, als wir jung waren: wir haben an der Jugend selber gelitten wie an einer schweren Krankheit. Das macht die Zeit, in die wir geworfen sind - die Zeit eines grossen inneren Verfalles und auseinanderfalles, welche mit allen ihren Schwächen und noch mit ihrer besten Stärke dem Geist der Jugend entgegenwirkt. Das Auseinanderfalles, also die Ungewissheit ist dieser Zeit eigen: nichts steht auf festen Füßen und hartem Glauben an sich: man lebt für Morgen, denn das Übermorgen ist zweifelhaft. Es ist alles glatt und gefährlich auf unserer Bahn, und dabei ist das Eis, das uns noch trägt, so dünn geworden; wir fühlen alle den warmen unheimlichen Athem des Thauwindes."³⁾

Soos reeds in hierdie opmerking blyk, skryf Nietzsche die vervalte toestand in die laaste instansie toe, aan die afwesigheid van 'n allesomvattende, singewende, eenheidstigtende mens- en wêreldbeskouing. Hierdie allesomvattende singewende mens- en wêreldbeskouing dui hy dikwels aan met begrippe soos "Ganzheit"⁴⁾, "Grösse"⁵⁾, "Gesundheit"⁶⁾, en assosieer oplaas hierdie gesonde lewenseenheid waarin alles op harmoniese wyse geïntegreerd is, met die mens se voorfilosofiese mitiese "tuiste", waarvan hy noodwendigerwys en tot sy nadeel al meer en meer vervreemd geraak het en wat uiteindelik tot sy algehele gebrokenheid gelei het. Altes dikwels diagnoseer hy die moderniteit in die (normatiewe) terme van die mitiese tyd, soos hy dit sien: "Die Einheit der griechischen Kunst mit der Religion: während die Modernen trennen. Die Einheit und das Verwachsensein der antiken Kunst mit dem Staat ... Der moderne Mensch in Stücke gerissen"⁷⁾, en: "Deshalb waren die Individuen im Alterthume freier, weil ihre Ziele näher und greifbarer waren. Der Moderne Mensch ist dagegen überall gekreuzt von

3) Bd.XVIII, p.52.

4) Bd.XVII, p.22.

5) Bd.XIX, p.351.

6) Bd.XII, p.326.

7) Ed.II, p.346.

der Unendlichkeit."⁸⁾

In die "Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik" verklaar hy eksplisiet dat buite die "mythische Motterschoos"⁹⁾ om, elke kultuur sy natuurlike kreatiwiteit verloor: "Erst ein mit Mythen umstellter Horizont schliesst eine ganze Kulturbewegung zur Einheit ab."¹⁰⁾ Hy voeg daaraan toe dat die Teers binne só 'n mitiese eenheid is dat die digterlike (Apolliniese) fantasie op gedissiplineerde wyse uiting vind, dat die lewensgeborgenheid van die jong kind, die sin en betekenis van die menslike lewe, die regspleging van die staat en die geldigheid van die godsdienst, gewaarborg is.¹¹⁾ Hy skryf vervolgens die voortgesette verval van hierdie mitiese eenheid toe aan die abstrakte rasioneel-kritiese lewenshouding wat hy die "Sokratismus" noem.¹²⁾ Hierdie lewenshouding van die kritiese ondervraging van alles, word verantwoordelik gehou vir die totstandkoming van "die abstracten, ohne Mythe geleiteten Menschen, die abstracte Erziehung, die abstracte Sitte, das abstracte Recht, den abstracten Staat, ... eine Cultur die keinen festen und heiligen Ursitz hat"¹³⁾, en van die ganse dekadente moderniteit met sy verterende intellektualisme.

In die lig hiervan lyk sy prentjie van die moderne mens as volg: "Und nun steht der mythenlose Mensch, ewig hungernd, unter allen Vergangenheiten und sucht grabend und wühlend nach Wurzeln, sei es, dass er auch in den entlegensten Alterthümern nach innen gra-

8) Ibid., p.376.

9) Bd.III, p.154.

10) Ibid., p.153/154.

11) Ibid., p.154.: "Die Bilder des Mythos müssen die unbemerkt allgegenwärtigen dämonischen Wächter sein, unter deren Hut die junge Seele heranwächst, an deren Zeichen der Mann sich sein Leben und seine Kämpfe deutet: und selbst der Staat kennt keine mächtigeren ungeschriebnen Gesetze als das mythische Fundament, das seinen Zusammenhang mit den Religionen, sein Herauswachsen aus mythischen Vorstellungen verbürgt."

12) Ibid.

13) Ibid.

ben muss." 14)

Die dekadensie van die moderne gees lê dus vir Nietzsche nie alleen in die gebrokenheid en die verlamdheid van die moderne mens nie, maar ook in sy gefrustreerde verlange na 'n verlore heelheid en 'n nuwe gesondheid.

Wat hiermee aan die lig gekom het, nl. wat beskou kan word as 'n ontologiese tuisteloosheid, waarmee Nietzsche homself en sy tyd geslaan voel, kan as die finale rede vir die stilistiese en inhoudelike raarheid van die Zarathustrateks aangevoer word. Hierdie ontologiese tuisteloosheid is kenmerkend van tydsgewigte in die geskiedenis, waarin daar 'n radikale verskuiwing in die struktuur van die mens se self- en werklikheidsverstaan plaasvind. Die volgende woorde van Gusdorf waarmee hy hierdie tuisteloosheid beskryf is as 't ware 'n diagnose van Nietzsche se situasie: "Het geluk van ieder mens is gebonden aan de ontdekking van een ontologies plaats; de mens die zijn plaats heeft verloren, die als het ware gedese-oriënteerd is in het zijn, is gedoemd eindeloos rond te dwalen om hem terug te vinden. Dat is het drama van de verbannene, de vogelvrij verklaarde, die zelfs in comfort en welstand, ten prooi blijft aan 'heimwee naar het vaderland' omdat hem die fundamentele verankering ontzegd is, zonder welke z'n tegenwoordigheid in de wereld niet tot vervulling komt." 15)

Vanuit eietydse wysgerige perspektief is dit duidelik dat dit wel die historiese lot van Nietzsche was ('n lot waarvan hy vaagweg bewus was maar waarvan hy die ware oorsake en konsekwensies nie op die spoor kon kom nie) dat hy op dié plek in die geskiedenis van die denke staan waar hy homself terselfdertyd losgeskeur van die mite en vervreemd van sy eie tyd gevoel het, en vanuit dié radikale disoriëntasie, nie tot 'n gelukkende heroriëntasie in die werklikheid van homself of van die mens as voorwerp van sy wysgerige refleksie, kon geraak nie. Synde pynlik bewus van die belangstiggende ruimtes wat die moderne wetenskap oral in die veilige

14) Ibid.

15) G. Gusdorf, Mythe en Metafysica, p.172.

leefwêreld van die moderne mens laat opval het, is die enigste plek waarna Nietzsche die mens en homself kan verwys, dié van die mite, met die absolute geborgenheid wat hy veronderstel dit vir die mens bied. Die terugwending na die mite kan gesien word as die oomblik van Nietzsche se tragiese "ontologiese fout", en wel omdat die mite, wat weliswaar as 'n vestigingstruktuur vir die mens in 'n sekere historiese fase van sy ontwikkeling geldig was, nie meer ná dié verval van die mitiese fase en die daag van die rasionele oftewel ontologiese fase¹⁶⁾, sondermeer 'n genoegsame antwoord bied nie: "De primitiewe mens vindt zijn evenwicht op het niveau van de mythe. Maar de verstandelijke en technische discipline heeft het verblijft der mensen omgevormd tot een nieuw, eindeloos vergroot milieu. Het universum van de redenering en het technische universum eisen een nieuw soort menselijke vestiging."¹⁷⁾

Die terugkeer na die mite as die eintlike bakermat en ewig tuiste van die mens is in die geval van Nietzsche 'n incoutentieke romantiserende verlange, waarby 'n baie belangrike insig terselfdertyd ontbreek, nl. dat die menslike kondisie, die menslike situasie in die wêreld nog nooit, nie eers in die mitiese tydperk gekenmerk was deur 'n volkome ongeskondenheid en 'n volle harmonie, 'n volkome "gesondheid" of "heelheid" soos wat Nietzsche graag sou wou dink nie: "In feite is de harmonie vanaf de menselijke oorsprong reeds verbroken. De geboorte der mensheid komt overeen met een breuk met de onmiddellijke horizon. De mens heeft nooit de onschuld geken van een leven sonder barst. Er is een erfsonde van het bestaan."¹⁸⁾

Dit behoort nl. tot die menslike kondisie, dat hy nie, soos die dier, resloos saanval met homself en die wêreld nie, maar dat hy as bewuste wese, steeds dittree uit homself, waarby alles, ook

16) C.A. van Peursen, Strategie van de Cultuur, p.11.

17) G. Gusdorf, op.cit., p.153.

18) Ibid., p.13. Vgl. voorts C.A. van Peursen, op.cit., p.16.: "Er is geen natuurlijke onschuld".

hyself vir hom onvanselfsprekend is¹⁹⁾, en waarmee terselfdertyd sy onvervreembare taak in die wêreld medegegee is, nl. om nimmer aflatend te soek na sy regte plek in die wêreld, homself voortdurend besig te hou met sy oriëntasie in die werklikheid, sy juiste verhouding tot die omringende magte te probeer bepaal. Die mite is maar één manier van werklikheidsoriëntasie en dit gaan daarin, eerder as om 'n pynlose bewussynlose opgeneem wees in die kosmiese spel, soos wat dit in die romantiese opvatting van die mite gestel word, eweseer om die bewustelike, spanningsvolle inset van die mens in die werklikheid: "De mythe zal altijd de betekenis houden van een greep naar de verloren integriteit, als een soort poging tot herstel. Vitale problemen moeten worden opgelost: men moet bijvoorbeeld het bestaan verzekeren bij de wisseling van de seizoenen, door het goede en slechte seizoen, de gevolgen van mooi en slecht weer met elkaar in onverenstemming te brengen."²⁰⁾ Aan die grond van die mitiese bestaan lê 'n angs t.o.v. omringende werklikheid, waarvan die mite 'n beswering is, 'n eerste handboek vir die gelukkende reïntegrasie van mens en wêreld.²¹⁾

Die moderne mens is in sy teruggryp na die mite by voorbsat gedoem tot ontnugtering, omdat die mite nie die grondliggende menslike problematiek van voortdurende oriëntasie in die werklikheid sal óplos nie. Die menslike kondisie kan nooit ópgelos word nie. Die mens wat trouens in sy poging om die menslike kondisie op te los, die mite as mite herken, het reeds daarmee as 'n oriëntasiewyse t.o.v. die werklikheid gebreek. Saam met die herkenning van die mite as mite, val die ontdekking dat hy afgesny

19) G. Gusdorf, op.cit., p.18.: "Het dier is nooit schuldig. Het is waar het is. Zijn zijn-in-de-wêreld blijft beperkt tot de materiële horison. Zijn voorwaarden voor leven en dood schijnen verbonden met het ritme van de natuur. De ontsluiting van onbepaalde mogelijkheden, als gevolg van het menselijk bewustzijn veroorzaakt de scheiding van het mogelijke en het werkelijke die bij de dier ongeveer samenvielen."

20) Ibid.

21) Ibid.

is van 'n ontologiese sekerheid wat sy in-die-wêreld-syn waarborg, dat hy 'n fundamentele verantwoordelikheid het om homself opnuut, mēt al sy modern-verworwe insigte, in die werklikheid te oriënteer.

Nou moet daarop gewys word dat Nietzsche inderdaad bewus is daarvan dat, om die mite as mite te herken, 'n weerspreking is juis van die ég-mitiese ingesteldheid, en 'n bevestiging is van 'n rasioneel-kritiese ingesteldheid. Hy laat blyk dat die onontsnappbare lot van elke mite is om "allmählich in die Enge einer angeblich historischen Wirklichkeit hineinzukriechen und von irgend einer späteren Zeit als einmaliges Factum mit historischen Aussprüchen behandelt zu werden".²²⁾ Hy voeg daaraan toe dat reeds die Grieke volledig op weg was om (via Sokrates) hul ganse mitiese jeugdroom op skerpsinnige wyse as 'n "historisch-pragmatische Jugendgeschichte umzustempeln".²³⁾ In dieselfde trant merk hy op "denn dies ist die Art, wie Religionen abzusterben pflegen: wenn nämlich die mythischen Voraussetzungen einer Religion unter den strengen verstandesmäßigen Augen eines rechtgläubigen Dogmatismus als eine fertige Summe von historischen Ereignissen systematisiert werden".²⁴⁾

Hiermee is ook die grondliggende keurslyf waarin Nietzsche se historiese bewussyn gevang is, aangetoon. Hy sou nooit verder kom as 'n diagnose van homself en sy tyd as dekadent nie en die aanbied van die mite as 'n "geneesmiddel" teen die "siekte" nie. Terselfdertyd blyk hy ook nie onbewus te wees van die ontoereikendheid, onder omstandighede, van die geneesmiddel nie. Die onbehaaglikheid wat hy binne sy eie denke en skrywe keester, is 'n onbehaaglikheid veroorsaak deur, aan die een kant, 'n behoefte aan en 'n drang tot remediëring van die dekadente moderniteit en aan die ander kant dié bewussyn dat die bewuste behoefte aan remediëring, die poging tot remediëring en selfs die terme van die tydsdiagnose, die brandmerk van die moderniteit dra en daarom

22) Ed. III, p.75.

23) Ibid.

24) Ibid.

ontoereikend en ongeldig is. As Nietzsche dus sê: "Ich bin so gut wie Wagner das Kind dieser Zeit, will sagen, ein Décadent: nur das ich begriff, nur dass ich mich dagegen wehrte. Der Philosoph in mir wehrte sich dagegen"²⁵⁾, dan het hy daarmee sy opstand teen die tydsgees uitgedruk, ook sy behoefte om homself daarteen te verweer - en soos 'n bittere nagedagte, ook die besef dat dit as moderne filosoof, as erfgenaam van Sokrates, en nie as 'n "edele barbaar" is nie, dat hy homself wel verweer teen die moderniteit. Die filosoof se verweer is 'n selfondergrawende, on-effektiewe skermutseling omdat dit op 'n reflektiewe, d.i. on-mitiese, vlak geskied.

In al sy diagnoses van die tydsgees speel hierdie dimensie van self-implikasie en magteloosheid deur: die diagnoses is gewoonlik wel knap van toepassing op homself en dit wys terselfdertyd heen na sy gevangenskap binne die kritiese terme wat hy uiteengesit het - selfs sy poging tot ontsnapping is simptome van sy gevangenskap.

Dit geld by uitstek vir sy uitspraak oor literêre dekadensie: "Womit kennzeichnet sich jede literarische Décadence? Damit, dass das Leben nicht mehr im Ganzen wohnt. Das Wort wird souverain und springt aus dem Satz hinaus, der Satz greift über und verdunkelt den Sinn der Seite, die Seite gewinnt Leben auf Unkosten des Ganzen - das Ganze ist kein Ganzes mehr."²⁶⁾

Hierdie karakterisering pas die Zarathustrateks soos 'n handskoen. Die versplintering, verstrooiing en gebrokenheid van formele, sowel as ideële elemente wat slegs sporadies beeldgewys, sinsgewys, paragraafgewys saamvoeg tot helderheid, was trouens die kritiese gevolgtrekking waartoe daar t.o.v. die teks in die voorgaande hoofstukke gekom is.

As Nietzsche, met die skilder Delacroix in gedagte, die dekadensie van die eietydse kuns aan 'n verwarring van style en genres en aan

25) Bd.XVII, p.3.

26) Bd.XVI, p.22.

die emosionele verwardheid van die kunstenaar-psigewyt - "la littérature dans la peinture, la peinture dans la littérature, la prose dans les vers, les vers dans la prose, les nerfs, les faiblesses de notre temps, le tournement moderne"²⁷⁾ - dan is ook dié opmerking direk van toepassing op die Zarathustrateks self, waar daar, soos voorheen betoog, 'n onhoudbare mengsel van literêre vorme voorkom, tesame met 'n toon-onewenheid wat strek vanaf die mees intens-hartstogtelike toon tot die mees lewensmoë gestamel - inderdaad 'n voorbeeld by uitstek van wat Nietzsche noem "le tournement moderne".²⁸⁾

As Nietzsche ten slotte die moderne kunstenaar self kritiseer, dan is dit die skrywer van die Zarathustrateks by uitstek, wat die leser voor die oë sweef: "Alle sind Archäologen, Psychologen, im Scene-Setzer irgend welcher Erinnerung oder Theorie. Sie gefallen sich an unsrer Erudition, an unsrer Philosophie, sie sind wie wir, voll und übertoll von Ideen. Sie lieben die Form nicht um Das, was sie ist, sondern um Das, was sie ausdrückt. Sie sind die Söhne einer gelehrten, gequälten und reflektierenden Generation - tausend Meilen weit von den alten Meistern, welche nicht lasen und nur daran dachten, ihren Augen ein Fest zu geben."²⁹⁾

Dit is in die voorafgaande hoofstukke aangetoon dat Nietzsche inderdaad "argeoloog" was in dié sin dat hy na voor-platoniese filosofieë en na voor-filosofiese mites gaan delf het en die fragmente daarvan opgehaal het in die wanordelike myngallery van die Zarathustrateks, dat hy met die leer van die Wil tot Mag homself as psigoloog openbaar wat die grondliggende drang agter alle menslike handelingte wil blootlê, dat hy letterlik sy teorieë

27) Bd.XVII, p.309.

28) *Ibid.* (In dié lig moet dit duidelik wees met hoeveel "gemengde gevoelens" Nietzsche die volgende opmerking maak; Bd.XIX, p.218;: "im Anbetracht, dass die Vielheit innerer Zustände bei mir ausserordentlich ist, giebt es bei mir viele Möglichkeiten des Stils - die vielfachste Kunst des Stils überhaupt, über die je ein Mensch verfügt hat.")

29) Bd.XIX, p.232.

en leerstellinge ter toneel stel ("in Scene setzt")³⁰⁾, waarby die "toneel" - d.i. die literêre vorme van die epos, die sprokie, die metafoor, die simbool - maar slegs brose kostuumwindsels, eintlik vóórwindsele is, vir die daarstel van abstrakte idees, waarmee gesê is dat hy die vorm nie omsigself onthelwe nie, "sondern um Das was sie ausdrückt"³¹⁾, aanwend.

Waar Nietzsche-Zarathustra homself ten slotte as 'n kommentator op 'n ieder en 'n elk van sy eie idees openbaar: as 'n skeptiese kommentator t.o.v. sy hartstogtelike oortuigings, as 'n fatalistiese kommentator t.o.v. sy selfgekoose lot, dan is hy by uitstek een van die "Söhne einer gelehrten, gequälten und reflektierenden Generation".³²⁾

Nietzsche moet terselfdertyd daarvan bewus wees dat in terme van sy eie beskouing, die bywerk van wat hy beskou as aspekte van nie-dekadente (d.i. "mitiese") kuns in AZ, die teks nie minder dekadent nie, maar slegs méér dekadent maak. Onder hierdie nie-dekadente aspekte ressorteer bv. die estetiese reël van die "korreksie" van die werklikheid, waarmee bedoel word dat die kunstenaar selektief³³⁾ te werk moet gaan t.o.v. die werklikheid wat hy wil uitbeeld. Daarmee sal die daarstelling van die gelykblywende, die insigself-rustende, die hoë, die eenvoudige - waarby afgesien word van die "Einzelreiz" - in sy kuns gewaarborg wees.³⁴⁾

Volgens hierdie nie-dekadente estetiese teorie, word die integriteit van die skone skyn, waarna daar ten alle koste in die kuns

30) Ibid.

31) Ibid.

32) Ibid.

33) Aangehaal deur B. Hillebrand, Artistik und Auftrag. Zur Kunsttheorie von Benn und Nietzsche, p.25.: "Der Künstler arbeitet mit 'Auswahl, Verstärkung, Korrektur'."

34) Aangehaal deur E. Kunne-Ibsch, Die Stellung Nietzsches in der Entwicklung der modernen Literaturwissenschaft, p.93.: "Er hält die 'Darstellung des Gleichbleibenden, in sich Ruhenden, Hohen, Einfachen', vom Einzelreiz weit Absehenden' für die 'schwerste und letzte Aufgabe des Künstlers'."

gestreef moet word, deurbreek deur die byvoeg van newetrekke, skakerings, en fynere besonderhede, deur die uitbeelding van die werklikheid in al sy onthutsende detail. In dieselfde trant stel hy die "mities"-estetiese reël: "nicht Individuen, sondern mehr oder weniger idealischen Masken; keine Wirklichkeit, sondern eine allegorische Allgemeinheit, Zeitcharaktere, Lokalfarben zum fast Unsichtbaren abgedämpft und mythisch gemacht; das gegenwärtige Empfinden und die Probleme der gegenwärtigen Gesellschaft auf die einfachsten Formen zusammengedrängt, ihrer reizenden, spannenden, pathologischen Eigenschaften entkleidet, in jedem andern als dem artistischen Sinn wirkungslos gemacht; keine neuen Stoffe und Charaktere, sondern die alten, längst gewohnten in immer fortwährender Neubesetzung und Umbildung."³⁵⁾

Die leser van AZ vind inderdaad tekens van Nietzsche se poging tot 'n remediëring van wat hy as stilistiese dekadensie aanmerk; nl. gestileerde karaktertipes; (die profeettipe,³⁶⁾ die dissipel-tipe, die tipes deur die hoër mense vergestalt, ens.), heraldiese landskappe wat nooit die skakerings van 'n spesifieke lokaliteit toon nie; (die berg, die see, die grot, die uitspansel), argetipies - voorspelbare gebeure; (die koorddanser val van sy tou af, 'n slang byt die wandelaar wat onder 'n boom lê en slaap), ens.

Die vry-assosiatiewe metafoorgebruik, die ryke simboliek, die mitiese reste; (die kultuurheld, die Groot Moederaarde, die mid-daguur), die elemente van mistieke eenwording met die heelal, die ganse opset van die Zarathustrateks kan trouens as teken gesien word van Nietzsche se verlange na die her-instelling van die mitiese - waar dit vir hom beteken die bewussynlose opgaan in die

35) Ibid., p.93.

36) Nietzsche wyt die outentisiteit van die Zarathustrakarakter daaraan toe dat dit 'n openbaring, 'n inspirasie was: Bd.XXI, p.249.: "ich war zufällig im Herbst 1886 wieder an dieser Küste, als er zum letzten Mal diese kleine vergessene Welt von Glück besuchte. - Auf diesen beiden Wegen fiel mir der ganze erste Zarathustra ein, vor allem Zarathustra selber, als Typus: richtiger, er überfiel mich."

natuur, die visioenêre vermoë, die besielde aansyn van alle dinge en hul wonderbaarlike verglyding in mekaar binne "jene primitiewe Metapherwelt"³⁷⁾, die naïewe goedgelowigheid van die mitiese mens t.o.v. alles wat aan hom geopenbaar word, ens.

Maar soos uit die analise in die hoofstuk "Kuns en Lering" ge- blyk het, is hierdie herkenbare verwysing na 'n vroeëre fase van menssyn in die werklikheid, 'n intensifiëring van die literêre gebrekkigheid van die teks, in Nietzscheaanse terme 'n verhewiging van die literêre dekadensie daarvan - iets waarvan hy homself deeglik bewus betoon in sy opsigtelike travestering³⁸⁾, juis van sekere "mitiese" elemente in die teks; (die besielde verkondigende toon, die braafheid van die kultuurheld, ens.), in sy siniese kommentaar op die "mitiese" visies; (die Übermensch), in sy skeptisisme teenoor die "mitiese openbarings" van die natuur; (die Wil tot Mag), in sy wanhoop aan die sg. "primitiewe" metaforiese taal; ("Es ist eine schöne Narrethei, das Sprechen.")³⁹⁾

Dit kan daarom as hoogs waarskynlik beskou word dat die ganse "mitiese" Zarathustrateks (tesame met die betuiging van sy sjamaan-agtige besieling by die skryf van AZ) vir Nietzsche 'n groot verleentheid was omdat hy daarin so 'n opvallend-mislukkende "mitiese" werklikheid probeer skep het, en so 'n deursigtige selfbedrog daarby voorgehou het. Dié verleentheid, en selfs ontnugtering spreek uit 'n brief wat Nietzsche in die loop van die komposisie van die Zarathustrateks aan sy vriend Peter Gast skryf waarin hy verwys na gevoelens van "intense misnoë teenoor die ganse Zarathustra-konfigurasië"⁴⁰⁾, en uit 'n brief aan

37) Bd.VI, p.84.

38) Vgl. die afdeling "Travestie en Ontgogeling".

39) AZ, p.268.

40) C. Middleton, (ed.), Selected Letters of Friedrich Nietzsche, p.217.: "To give a fairly accurate estimate of the whole architecture, there will be just as much again - roughly two hundred pages. If I can achieve this, as I seem to have achieved the first two parts (despite terrible feelings of hostility that I have toward the whole Zarathustra configuration), then I shall give a party and die of delight in the midst of festivities. Excuse me!"

Overbeck waarin hy na die Zarathustrateks verwys as sy "mees resente stommiteit".⁴¹⁾

Met hierdie opmerkings maak Nietzsche die hele Zarathustrateks af, as 'n literêre eksperiment, as sy private literêre grap.

Wat egter terselfdertyd hieruit blyk, en wat van die begin af betoog is, is nl. dat dit in AZ nie in die eerste plek gaan om letterkunde nie, maar om 'n baie ernstige poging om aan die moderne mens in sy dekadente tuisteloosheid 'n nuwe geestelike tuiste te bied, om die hiaat wat die vervalle mitiese sinstruktuur asook die uitgediende Christelik-Platoniese sinstruktuur gelaat het, te vul met 'n nuwe stabiliserende sinstruktuur. Waar Nietzsche nou die kuns volledig in diens van die lewe stel, kan hy van die Zarathustrateks as 'n kunswerk praat en daarmee bedoel dat dit aan die mens 'n nuwe geborgenheid sou kon bied. Dat Nietzsche sodanige verwagtings kon koester by die skryf van die Zarathustrateks, blyk onomwonde uit die volgende opmerking:

"Die Schöpfung einer Religion würde darin liegen, dass einer für sein in das Vacuum hineingestelltes mythisches Gebäude Glauben erweckt, d.h. dass er einem ausserordentlichen Bedürfnisse entspricht. Es ist unwahrscheinlich, dass das je wieder geschieht, seit der Kritik der reinen Vernunft.⁴²⁾ Dagegen kann ich mir eine ganz neue Art des Philosophen-Künstlers imaginieren der ein Kunstwerk hinein in die Lücke stellt, mit ästhetischem Werthe."⁴³⁾

41) Ibid., p.210." "I forgo and suffer so much, and have come to comprehend, beyond all comprehension, the deficiency, the mistakes, and the real disasters of my whole past intellectual life. It is too late to make things good now; I shall never do anything that is good any more. What is the point of doing anything? This reminds me of my latest folly - I mean Zarathustra."

42) Hiermee wil Nietzsche aantoon dat die mens se geloof in die transendente finaal vernietig is toe Kant die menslike kennis d.m.v. sy aanskouings- en kategoriale denkvorme tot immanente kenobjekte beperk het en die eintlike realiteit as "Ding an sich" absoluut buite die mens se kenvermoë geplaas het.

43) Bd.VI, p.15.

Waar die kuns voorts by Nietzsche as die mens se hoogste "metafysische Thätigkeit"⁴⁴⁾ beskou word, moet die "ästhetischen Werthe" waarvan hier sprake is, eintlik gelees word as "menslike heilswaarde". Nietzsche verwys trouens sêlf elders na die "Heilskunst der Zukunft"⁴⁵⁾ en as daarmee saam sy verwysing na AZ as die "boek der boeke"⁴⁶⁾ en die "vyfde evangelie"⁴⁷⁾ in herinnering gercep word, dan moet daar afgelei word dat hy met hierdieselfde embarrasserende Zarathustrateks, 'n nuwe rigting en doel, 'n nuwe gewig, 'n sentrum, 'n nuwe "mitiese" gesondheid en heilheid⁴⁸⁾ aan die doellose, sentrumlose "siek" mens van die moderniteit ges.⁴⁹⁾ In dié sin wil die kuns, volgens Nietzsche presies dieselfde wat die filosofie wil: "dem Leben und Handeln möglichste Tiefe und Bedeutung geben".⁵⁰⁾ In dié lig is die outentieke kunstenaar dus 'n filosoof, 'n skepper van waardes en 'n

44) Bd.III, p.20.

45) Bd.XVIII, p.350.

46) Aangehaal in M. Kämpfert, Säkularisation und Neue Heiligkeit, p.102.

47) Ibid.

48) Met die gelykstelling van lewe en kuns wil Nietzsche nog eens 'n mitiese dimensie invoer. Die kuns het volgens hom in die mitiese tyd 'n nie-sekulêre, eksistensiële gewig.

49) Bd.XVIII, p.291.: "Mein Anstreben gegen den Verfall und die zunehmende Schwäche der Persönlichkeit. Ich suchte ein neues Centrum."

50) Bd.VIII, p.22.: "Philosophie will was die Kunst will: dem Leben und Handeln möglichste Tiefe und Bedeutung geben."

geestelike leier⁵¹⁾ wat sg. "wirkungsvollen Bücher"⁵²⁾ vir die behoewende mensdom skep.

Maar net soos die "kuns" van die Zarathustrateks ten diepste gebrandmerk is deur die dekadensie van die tyd waarin dit sy beslag gekry het, en net soos Nietzsche dit op pynlik-dubbelsinnige wyse en as geïnspireerde "mitiase" skepping en as 'n literêr-vermaaklike kantlyn-konfigurasië moet aanmerk, net so vertoon ook die spesifieke heilsinhoud van AZ, nl. die drie leerstellings, in die oë van Nietzsche aan die één kant 'n mities-religieuse onwêrelegbaarheid, en aan die ander kant die karakter van denk-eksperimente van 'n peuterende wetenskaplike.

Hierdie dubbelsinnigheid is te danke aan die feit dat Nietzsche binne die tydseie dekadensie - wat vir hom ook die kader van die moderne wetenskap, waardeur "die Welt uns vielmehr noch 'unendlich' geworden (ist)"⁵³⁾ nie anders kan as om sy eie leerstellings in totale relatiwisme as "voorlopige waarhede" aan te merk nie,

51) Bd.XV, p.154.: "Die eigentlichen Philosophen aber sind Befehlende und Gesetzgeber: sie sagen, 'so soll es sein!', sie bestimmen erst das 'Wohin?' und 'Wozu?' des Menschen und verfügen dabei über die Vorarbeit aller philosophischen Arbeiter, aller Überwältiger der Vergangenheit, - sie greifen mit schöpferischer Hand nach der Zukunft, und Alles, was ist und war, wird ihnen dabei zum Mittel, zum Werkzeug, zum Hammer. Ihr 'Erkennen' ist Schaffen, ihr Schaffen ist 'Gesetzgebung'."

52) Bd.IX, p.52.: "Es giebt kein Buch, welches Das, was jedem Menschen gelegentlich wohlthut, - schwärmerische opfer- und todbereite Glückseligkeit im Glauben und Schauen seiner 'Wahrheit', als der letzten Wahrheit - so reichlich enthielte, so treuherzig ausdrückte als das Buch, welches von Christus redet: aus ihm kann ein Kluger alle Mittel lernen, wodurch ein Buch zum Weltbuch, zum Jedermanns-Freund gemacht werden kann, namentlich jedes Meister-Mittel, Alles als gefunden. Nichts als kommend und ungewiss hinzustellen. Alle wirkungsvollen Bücher versuchen, einen ähnlichen Eindruck zu hinterlassen, als ob der weiteste geistige und seelische Horizont hier umschrieben sei und um die hier leuchtende Sonne sich jedes gegenwärtige und zukünftig sichtbare Gestirn drehen müsse."

53) Bd.XII, p.316.

want: "Es ist etwas Kindisches oder gar eine Art Betrügerei wenn jetzt ein Denker ein ganzes von Erkenntnis, ein System hineinsetzt; - wir sind zu gut gewitzigt, um nicht den tiefsten Zweifel an der Möglichkeit eines solchen Ganzen in uns zu tragen. Es ist genug, wenn wir über ein Ganzes von Voraussetzungen der Methode übereinkommen, - über 'vorläufige Wahrheiten', nach deren Leitfaden wir arbeiten wollen; so wie der Schiffahrer im Weltmeer eine gewisse Richtung festhält."⁵⁴⁾

In die lig hiervan kan hy oor sy "Gesetzgeber"-filosof net ver-twyfelde vrae vra: "Giebt es heute solche Philosophen? Gab es schon solche Philosophen? Muss es nicht solche Philosophen geben?"⁵⁵⁾

Al drie die leerstellings toon dus aan die een kant die aanskyn van nuut-geopenbaarde mities-religieuse waarhede wat die vervalle mitiese en Christelik-Platoniese sinstrukture vervang. Daarom kan die profet in Nietzsche die Ewige Wederkeer van die Gelyke 'n "Wahrsagung"⁵⁶⁾ en 'n "Religion der Religionen"⁵⁷⁾ noem en daarby voeg: "Ich suchte ein neues Centrum. Gegen die lähmende Empfindung der allgemeinen Auflösung und Unvollendung, hielt ich die Ewige Wiederkunft".⁵⁸⁾ Sy Übermensch-profesie getuig van dieselfde visioenêre oortuigtheid: "Aber irgend wann, in einer stärkeren Zeit, als diese mörderische selbstzweiflerische Gegenwart ist, muss er uns doch kommen ... Dieser Mensch der Zukunft, der uns ebenso vom bisherigen Ideal erlösen wird, ... dieser Glockenschlag des Mittags und der grossen Entscheidung, der den Willen wieder frei macht, der der Erde ihr Ziel und dem Menschen seine Hoffnung zurückgibt, dieser Antichrist und Antinihilist, dieser Besieger Gottes und des Nichts - er muss einst kommen."⁵⁹⁾ Die Wil tot Mag is die formule van sy ambisieuse poging tot die uit-

54) Bd.XVI, p.68.

55) Bd.XV, p.154.

56) Bd.XIV, p.282.

57) Bd.XIV, p.192.

58) Bd.XVIII, p.291.

59) Bd.XV, p.367.

leg. van alle gebeure.⁶⁰⁾

Soos aan die lig gekom het in die bespreking van die Nietzscheaanse ontologie, het al hierdie profetiese waarhede ook 'n semi-wetenskaplike basis en Nietzsche kan op dié vlak, nie anders as om intellektuele goeie maniere aan die dag te lê en sy leerstellinge is blote teorieë onder ander teorieë, as blote weerlegbare en vervangbare denk-eksperimente voor te stel nie. Daarom praat hy van die Ewige Wederkeer as 'n wetenskaplike hipotese⁶¹⁾ en van die Wil tot Mag as 'n "Versuch"⁶²⁾, waarmee geïmpliseer is, dat ook die Übermensch niks meer as 'n hipotetiese konfigurasie van magskwanta sou wees nie.

Die "mitiese" heilswaarhede waarmee Nietzsche aan die moderne mens, - tuisteloes a.g.v. die wegval van die oorspronklike mitiese moederskoot, vervreemd van die konkrete tydsgebonde bestaan deur die verlokking van die Christelik-Platoniese "Hinterweltdreier", en onseker in die wêreld wat "oneindig" geword het a.g.v. die radikale ingreep van die wetenskap, weer 'n tuiste, 'n vertroudheid met die aarde, 'n sekerheid wou gee, word ondergrawe deur wat Nietzsche as 'n dekadente, d.i. 'n relativistiese kraak in sy denke sou kon diagnoseer. Op dieselfde wyse is die Zarathustrateks in terme van sy eie tydsdiagnose terselfdertyd 'n bonatuurlik-geïnspireerde profetiese verkondiging van finale "mitiese" waarhede in die lig waarvan die dekadente mens sy lewe weer tot 'n geheel kan skik, én 'n aanvegbare eksperiment met die sin en betekenis van die lewe, met resultate wat die mens hoogs-

60) Bd.XVIII, p.339.: "Der Wille zur Macht, Versuch einer Auslegung alles Geschehens."

61) Bd.XVIII, p.45/46. Dit sou selfs in sy eie woorde afgemaak kon word as 'n "Gelehrten-Religion", vgl. Bd.III, p.123.: "Unsere blassen und ermüdeten Religionen ... die selbst in ihren Fundamenten zu Gelehrten-Religionen entartet sind: so dass der Mythos, die nothwendige Voraussetzung jeder Religion, bereits überall gelähmt ist, und selbst auf diesem Bereich jener optimistische Geist zur Herrschaft gekommen ist, den wir als den Vernichtungskeim unserer Gesellschaft eben bezeichnet haben."

62) Bd.XVII, p.339.

tens op die proef kan stel voordat hy ander, ewe geldige hipoteses toets. Hiermee stel die Zarathustrateks die mens dus weer op losse skroewe, hervestig hom in die tuisteloosheid van die sg. "dekadensie".

Vanuit sy kultuurkritiese formule "Mite en Moderniteit", is hiermee nog eens gestuit op die radikale duplisiteit van die Nietzscheaanse filosofie: aan die een kant reduceer hy die mens tot 'n passiewe wese, bewussynloos ingevoeg in 'n "mitiese" werklikheid wat hom op absolute wyse determineer, aan die ander kant volmagtig hy die mens tot absolute alleenheerser in die wêreld van sy eie ontwerp; alternatiewe wat ewe ontoereikend is, soos die ongemaklike omslag van Nietzsche se denke maar al te duidelik toon.

Dit moet duidelik wees dat dit die alternatiewe is wat Nietzsche vir homsêlf as mens stel, wat hy ook in AZ aan sy lesers aanbied. Dit is die onbehaaglikheid wat hy by sy lesers vermoed t.o.v. hierdie bewustelik selfweerspreeklike heilsverkondiging, wat veroorsaak dat hy homself as't ware nãmens hulle, onder kruisverhoor neem: "Ist er ein Versprechender? Oder ein Erfüller? Ein Erobernder? Oder ein Erbender? Ein Herbst? Oder eine Pflugschar? Ein Arzt? Oder ein Genesender? Ist er ein Dichter? Oder ein Wahrhaftiger? Ein Befreier? Oder ein Bändiger? Ein Guter? Oder ein Böser?"⁶³⁾ En dan gee Zarathustra-Nietzsche sêlf 'n antwoord op hierdie self-ondervraging, 'n antwoord wat in sy suggestiwiteit van die toekoms die weg open tot 'n eietydse post-metafisiese "antwoord" op die bedrieglike problematiek van sy denke: "Ich wandle unter den Menschen als den Bruchstücken der Zukunft: jener Zukunft, die ich schaue."⁶⁴⁾

Die suggestiwiteit van Nietzsche-Zarathustra se antwoord op die òf/òf vrae wat hy aan homself stel, lê daarin dat hy homself bewus betuig, hoe vaag en verward hierdie bewussyn dan ook is, van die feit dat hy 'n oorgangsfiguur tussen twee denkfases is, 'n

63) AZ, p.175.

64) Ibid.

filosof is wie se denke nog in die brokke verkeer wat in die toekoms sáamgedink, hēelgedink sal word.

Die brokke wat hier ter sprake is, en waaraan al die ánder brokke van Nietzsche se verbrokkelende denke aangeklonter is, is dié van mens en wêreld.⁶⁵⁾ Vanuit 'n eietydse wysgerige perspektief staan Nietzsche op wat beskou kan word as die bedrieglike grensgebied wat ontstaan by die oorgang tussen die maniere waarop die mens homself in sy verhouding tot die werklikheid ervaar.

Hierdie oorgange word in Van Peursen se driefase-model van die menslike kultuurgeskiedenis (wat ook 'n model van die patrone van wysgerige besinning deur die eeue heen is), aangegee as die oorgang vanaf die mitiese na die ontologiese fase, en vanaf die ontologiese na die funksionele fase.⁶⁶⁾ Die mitiese fase word gekenmerk deur 'n houding waarby die mens sig in beslag genome voel deur die magte wat hom omring. Die mens onderskei sigself nog nie van dit wat hom omgeef nie, maar het veeleer direk deel daaraan. Hierdie houding kan as volg opgesom word: Die subjek is bewus van die datheid, die "overmagtige manifestasie van iets" en staan in 'n verhouding van partisipasie tot hierdie alles-deurdringende objektiewe werklikheid. In die tweede fase, die sg. ontologiese fase neem die mens bewustelik afstand van die werklikheid waarby hy 'n eie identiteit gewin asook (metafisies-spekulatiewe of wetenskaplike) kennis van die werklikheid. Hierdie houding kan as volg opgesom word: die subjek ken die watheid van die objektiewe werklikheid en staan in 'n verhouding van distansie teenoor hierdie gekende werklikheid. In die derde fase, die funksionele fase, staan die mens nie meer gedistansieerd van die werklikheid nie, en partisipeer ook nie meer direk aan die werklikheid waardeur hy in

65) Vgl. in dié verband K. Löwith, Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen, p.13, waar hy ook die mens/wêreldproblematiek as die wysgerige grondproblematiek van Nietzsche se denke aanwys: "Er ist ein wesentlicher und umfassender (Widerspruch), der, einem Grundkonflikt im Verhältnis von Mensch und Welt."

66) C.A. van Peursen, op.cit., p.26-97.

beslag geneem word nie, maar kom in 'n relasionele verband daartoe te staan, waarby nie meer die "dat" of die "wat" van die werklikheid ter sprake is nie, maar die "hoe", die funksie daarvan. Die subjek en die objek staan nog teenoor mekaar, maar dan eerder as afgeronde identiteite, as wedersydse verwysende identiteite wat 'n spanningsvolle eenheid van wedersydse implikasie vorm.

As erfgenaam van die westerse ontologiese denke wat vanaf Plato onverstoord die moontlikhede van die paradigma van die subjek/objeksplitsing gevul het⁶⁷⁾, staan Nietzsche nou op dié plek in die ontwikkeling van die denke waar hy nie langer sonder meer en op ondubbelsinnige wyse manier, óf die subjek as aktiewe beheersers van die werklikheid (idealisme) óf die objektiwiteit as brute realiteit wat die passiewe subjek beheers, (realisme) kan vooropstel nie. Vanuit sy post-Hegeliaanse en post-empiristiese posisie kan hy nie één van die twee denkhoudings wat binne die ontologiese denkfase, oftewel die metafisiese denkpatroon moontlik is, onomwonde kies nie, maar pas albei as onversoerbare én/èn's aan die lyf. Deurdadig daarby aan die één kant terugdwing na die mite in 'n romantiese verlange na 'n (mitiese) terugdompeling in die syn om passief, bewussynloos daarin opgeneem te word, beheers deur die Ewige Wederkeer van die Gelyke, en aan die ander kant vooruitdwing na 'n soort (operasionalistiese) pragmatisme waardeur die mens vir homself die mees nuttige (d.i. magsvoordelige) wêreld- en selfbeskouings uitwerk, bly Nietzsche ontrou aan die menslike situasie. Dit is hierdie ontrouheid aan die menslike situasie wat by Nietzsche 'n onrustigheid van die refleksie veroorsaak.

Volgens Gusdorf soek die refleksie altyd na 'n toestand van vrede: "Van zichzelf tegenover zichzelf, van zichzelf tegenover ander en van zichzelf tegenover de wereld - het beginsel van een ontologische oriëntasie, waardeur de mens zich, op zijn gemak voelt in zijn landschap."⁶⁸⁾

67) Vgl. hieroor W.P. Esterhuyse, Metafisika van die Subjektiviteit, pp.150-197.

68) G. Gusdorf, op.cit., p.212.

Die onbehaaglikheid, trouens die krisis, waarin Nietzsche homself voel dink en skryf, het sy beslag in die onvermoë om mens en wêreld saam te dink, in die spanningsvolle wedersydse-verwysende artikulasie waarin hul van meet af aan verkeer, d.w.s. in die landskap van ontologiese artikulasie waarin die mens voortdurend meet en pas om sy gelukkende insyn in dié landskap te bewerkstellig.⁶⁹⁾

Die mens wat hier ter sprake is, is die volle konkrete naamdraende mens wat 'n verantwoordelike lid van 'n samelewing is. Hy is nóg die bewussynloos-spelende Dionysiese wêreldkind, nóg die bewus-illusieskeppende Apolliniese halfgod.

Die wêreld wat hier ter sprake is, is die volle konkrete leef-wêreld van die daaglikse menslike bestaan. Dit is nóg die ewig-wederkerende chaotiese Dionysiese kosmos, nóg die kortstondige skone skyn van die "zurechtgemachte" Apolliniese wêreld.

Hierdie volle mens en hierdie volle werklikheid is saamgebind in 'n spanningsvolle wedersydse implikasie waarby nóg die een, nóg die ander, óf heers óf beheers word. Die werklikheid dwing die mens aan die een kant tot die aanwysing daarvan, d.i. tot die sinneduiding daarvan. Dit forseer die mens in dié proses tot riskante keuses en verreikende beslissings waardeur die mens pas tot 'n naamdraende, verantwoordelike persoon gestempel word. Daar is dus nie sprake daarvan dat die mens identiteitloos één kan word met die syn en so die spanning van die bestaan kan ontsnap nie. Die mens is trouens pas mens by wyse van sy spanningsvolle aanwysing van werklikheid, waarby hy dit op ingrypende wys struktureer, en benoem. Maar dit beteken nie dat die werklikheid resloos ópgaan in die menslike duiding nie, versplinter en verstrooi in die vervlietende interpretasies van die sin-aanwysende mens nie. Die werklikheid versét sigself teen die beheersing deur die mens in

69) Vir hierdie funksionele model van die verhouding tussen mens en wêreld, word daar gesteun op C.A. van Peursen, Feiten, Waarden en Gebeurtenissen. Een deiktische ontologie, en W. Luijpen, Nieuwe Inleiding tot de Existentiële Fenomenologie.

die objektiewe meerwaarde daarvan, wat maak dat dit nooit finaal gedui kan word nie. Daarmee is egter nie geïmpliseer dat die menslike duiding van die werklikheid absoluut relatief is nie. Juis die feit dat die menslike aanwysing van die syn heenwys na 'n oneindigheid van onontsluite sin, maak dit geldig, maak dit objektief vir die mens, gee daaraan werklikheidsgewig. Dié gewig is dus nie die gewig van absolute, buitetydelike, ewige sinstrukture nie, maar die gewig van die immerse "ensovoorts" van die werklikheid, die belofteryke geheimenis wat maak dat die mens nooit uitgepraat raak oor die werklikheid nie, die verhaal van sy oriëntasie in die wêreld nooit kan afsluit nie omdat hy homself nooit op finale en afsluitende wyse daarin kan oriënteer nie. Die werklikheid is onagterhaalbaar, transendent, maar dan nie in die metafisiese sin van die woord nie. Dit is transendent in dié sin dat dit 'n voorwaarde is vir die menslike duiding daarvan. Dit is 'n transendentiaal vir die menslike oriëntasie in die werklikheid.

Dié oriëntasie ontspring in die "nou" van die mens se aktuele konfrontasie met die werklikheid. In die volheid van die "nou" word die menslike bewussyn eers, geskiëd die werklikheid eers.

Sowel bewussyn as werklikheid is dus dinamies. Menslike sin is dienooreenkomstig 'n gebeurtenis. Hierdie gebeurtenis waarin die sin ontsluit word is gekenmerk deur die pakkende digtheid van menslike emosies en konflikte. Die mens vind die sin van sy bestaan, nóg in 'n oomblik van Dionysiese roes, nóg in die oomblik van koele Apolliniese betragting. Die "nou" van menslike sin geskiëd nóg in die donker, onbewuste chaotiese tyd van die Ewige Wederkeer, nóg in die self-bewuste lig van die illusionêre oomblik-van-skone-skyn. Die "nou" waarin menslike sin pas ontsluit word is 'n byna onvaspenbare eksistensiële-gekonstitueerde "duurte". Dit is 'n "clair-obscur" - die natuurlike lig wat die mens in die werklikheid is, die geheimnisvolle duister wat die werklikheid in sy transendensie, vir die mens is.

Nietzsche dink die mens telkens na die een of die ander kant toe wég uit die spanning en die konfrontasie van die aktuele "nou",

met die gevolg dat die mens óf spanningsloos ondergedompel is in die syn, óf sy eie werklikheid spanningsloos projekteer. Daardeur dink hy die ontologiese integriteit van beide mens en werklikheid weg. Hy verskraal die landskap van die mens se oriëntasie tot 'n kosmiese sirkel of 'n geprojekteerde illusie. Hy verskraal die mens tot 'n dronkaard beheers deur beswymende magte, of tot 'n god wat in koele onbetrokkenheid sy skepping fabriseer. Hy maak die werklikheid tot niemandsland⁷⁰⁾ en die mens tot 'n skinnige verskynsel wat daarin dool.

Nietzsche se wysgerige poging om 'n vestigingstruktuur vir die mens in die werklikheid daar te stel, loop letterlik na elke kant toe dood omdat hy die dinamies-gespanne grondgesitueerdheid van die mens ontken. Die mens is nl. dié wese vir wie die werklikheid (altyd) onvanselfsprekend is, en wel omdat hy 'n bewuste wese is en as sódanig die werklikheid kan objektiveer, oftewel kan transendeer. Maar die mens is ook liggaam en daarom verwickeld in die faktiese werklikheid, fakties daarin gesete. Behalwe die bewuste transendensie van die werklikheid, is ook die materiële faktisiteit bepalend vir die mens se situasie in die werklikheid. Daarom is hy 'n spanningsvolle eenheid, 'n geworpe ontwerp. Dit behoort tot sy grondsituasie dat hy die afremmende materiële faktisiteit van die omringende werklikheid en dié van sy eie liggaam kan oorsty. Die ontsluitingspunt van dié oorstyging is die oomblik, die "nou" van onthutste verwondering dat die dinge só en nie anders is nie, die oomblik dus, waarin die so-syn van die dinge vir hom onvanselfsprekend, raaiselagtig, selfs bedreigend voorkom. Vanuit hierdie oomblik transendeer hy die faktiese so-en-nie-anders-syn van die dinge in die lig van 'n ontwerp: 'n mens- en werklik-

70) Vgl. in dié verband G. Gusdorf, op.cit., p.172, se treffende formulering van die volle werklikheid: "De levensruimte is absoluut ongelijk aan een 'no man's land'. Zij is het oord van onze verworteling, het geheel van onze vestigingen op de aarde. Het huis, het dorp, de streek, de stad, en de andere steden, het vaderland en de andere vaderlanden, ieder landschap toont de zin waarmee het is geladen, de dichtheid van de herinnering die het oproept, het sap ook van harmonieën die iedere reflectie te boven gaan die ons in een plaats af-trekken of afstoten."

heidsbeskouing, 'n politieke bedeling, 'n etiese kode, 'n ekonomiese stelsel, 'n kunswerk waarin hy vir hom die werklikheid sinvol, vanselfsprekend maak. Al gou behoort ook hierdie ontwerp tot die feitelikheid en moet dit oorstyg word in die rigting van 'n nuwe moontlikheid. Op dié wyse stig die mens geskiedenis, vertel hy die spanningsvolle verhaal van sy telkens nuwe vestiging in die werklikheid.

In plaas van hierdie dubbelsinnigheid van die menslike grondsituasie, 'n dubbelsinnigheid wat dit terselfdertyd dinamies maak, beweeglik in die tyd, erken Nietzsche slegs die ekstreme polariteite van die menslike eksistensie. Eerder dat hy hulle saamdink, bly hy hulle in bedrieglike afwisseling oorweeg. Die veelvuldige duplisiteit wat die Nietzscheaanse denke kenmerk en wat in hierdie studie op die spoor gevolg is, ontspring op dié plek waar hy die mens óf as heeltemaal vry, óf as heeltemaal gebonde beskou, en hierdie moontlikhede in 'n ongemaklike, selfweerspreeklike en/en-afwisseling uitprobeer. Parodie en verkondiging, metafoor en sinnebeeld, spel en erns, die nar en die heilige, aftakeling en oprigting, skyn en syn, relativisme en dogmatisme, skeptisisme en fatalisme, om 'n paar van hierdie duplisiteite vir 'n oomblik weer in herinnering te roep, kan almal herlei word tot dié grondgespletenheid tussen mens en wêreld wat Nietzsche se denke in 'n ontologiese krisis dompel.

Van al Nietzsche se filosofiese geskrifte is dit die Zarathustrateks, by uitstek, wat die klankbord is waarin hierdie duplisiteit, die gespletenheid, die krisis geregistreer het en op 'n, vir die leser onthutsende wyse, resoneer.⁷¹⁾ Dit het aan die lig

71) Vgl. in dié verband F. von der Leyen, Deutsche Dichtung in neuer Zeit, p.173.: "Sein Buch ist das Buch eines Zerissenen, mit jähen Ausschüngen und tödlichen Abstürzen, bald allzu rasch hingeschleudert, bald mühsam ergrübelt. Nüchterne Prosa und gewaltige Dichtung stehen in störrischem Durcheinander, und helllichtige Ahnung wechselt mit erschöpfter Gereiztheit, die Müde ist bis zum Tod. Wunderbare Schwärmerei unterbricht masslose und hässliche Erbitterung. Ein Werk richtet sich vor uns auf, ganz und gar entstieg den Mächten und Ohnmächten, dem dunkelen wilden Wirbel seiner Zeit."

gekom via die verband wat daar tussen die raaiselagtige Zarathustrateks en die Nietzscheaanse ontologie ontwaar is en in die daaropvolgende ontdekking van die samehang van bepaalde literêre tekortkominge in die teks en die metafisiese feil wat deur Nietzsche se denke loop. Die oorsprong van die krisis van die Nietzscheaanse kunswerk is gevind in die krisis van die Nietzscheaanse denke.

Die wysgerige verhaal wat Nietzsche vertel en waarin die volle mens en die volle werklikheid in hul dinamiese en spanningsryke wedersydse verwysing na mekaar, verskraal word tot die ongunstige wysgerige vertelsel van die skim in niemandsland, vind weerklank in die Zarathustra-epos waarin die volle werklikheid eweneens nocit omgestook word tot 'n literêr-standhoudende tweede werklikheid nie, maar blý gis in die onbehaaglike skommeling van die Nietzscheaanse denkvat.

Die krisis van die denke en die kuns, is inderdaad ook die krisis van die selfbewussyn. Hierdie diagnostiese term wat by Nietzsche aangetref word, sou vanuit eietydse perspektief vertaal kon word as 'n identiteitskrisis - al te dikwels kenmerkend van 'n oorgangsfiguur. By 'n denker wat op die grens staan tussen twee kultuur- en denkfases, is dit trouens te verwagte dat hy hom agter maskers verskuil sal hou. Die masker is sy selfbehoud, daar dit skuilplek bied teen die ongeborgenheid wat hy voel in die grensgebied, die niemandsland, waarin ook hy tot 'n "grensgeval", 'n "niemand" gestempel is.

Daarom vind mens by die lees van Nietzsche se geskrifte, nie net 'n filosofie agter maskers nie, maar ook 'n filosoof agter maskers. "Prinz Vogelfrei"⁷²⁾, "Zarathustra", "Dionysus"⁷³⁾, "Ceasar"⁷⁴⁾, "Die Gekruisigde"⁷⁵⁾ is maar enkele van die maskers waaragter Nietzsche in sy verleentheidsvolle identiteitloosheid

72) Bd.XII, p.329.

73) Bd.XXI, p.258.

74) C.Middleton, op.cit., p.344.

75) Ibid., p.345.

vir 'n comblik kan paradeer om sy aangetrokkenheid tot die een wysgerige standpunt uit te leef, sonder om die moontlikheid van 'n radikale verandering van standpunt (wat deur die blote gemaklike verwisseling van maskers teweeggebring word) af te sluit.

As Nietzsche homself egter identifiseer met die tweekoppige Janus⁷⁶⁾ dan is dit nie meer 'n masker waargter hy kan skuil nie, omdat dit die struktuur van sy verskeurde identiteit openbaar. Eerder as 'n masker, kan die Januskop as 'n simbool van die gansse Nietzscheaanse problematiek gesien word. Die tweekoppige Nietzsche-Janus kyk terug na die mitiese verlede van die goue tyd, en vooruit na die utopie van die Übermensch - maar hy kyk terselfdertyd ewig wég uit die teenwoordigheid van die "nou" - die referensie-punt en bronpunt van die volle menslike sin, die aanknopingspunt van bedoelinge en handelinge, die bakermat van waaruit die mens pas "ek" durf sê, en daarmee 'n persoonlike identiteit eerder as 'n bedrieglike maskerade bevestig.

Maar juis in sy wegkyk uit die "nou", het hy die plek van die "nou" gedefinieer, die frontale blik as moontlikheid geopen. Die Zarathustrateks self noem hy 'n "afgrond in die toekoms".⁷⁷⁾ Behalwe dat dit 'n aangrypende dokument van die 19de eeuse wysgerige krisis is, is dit ook 'n heenwysing na die toekoms, waarmee die verantwoordelikheid aan 'n nuwe generasie filosowe se deur gelê is om te voldoen aan wat as Nietzsche se "laaste wens" beskou kan word: "Mir besteht mein Leben jetzt in dem Wunsche, dass es mit allen Dingen anders stehen möge, als ich sie begreife; und dass mir jemand meine 'Wahrheiten' unglauwürdig mache."⁷⁸⁾

76) Bd.XII, p.199.; Nietzsche se opdrag-gedig aan "Sanctus Janiarius": "Der du mit dem Flammenspeere / Meiner Seele Eis zertheilt". Vgl. ook in dié verband Bd.XXI, p.179.: "ich bin ein Doppelgänger, ich habe auch das 'zweite' Gesicht noch ausser dem ersten."

77) Aangehaal in C. Middleton, op.cit., p.221, uit 'n brief aan Rohde.

78) Aangehaal in K. Löwith, op.cit., p.198.

B I B L I O G R A F I EI PRIMÄRE BRONNE

Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe. G. Colli & M. Montinari. Berlin, Walter de Gruyter, 1968.

Bd. VII, Also sprach Zarathustra.

Friedrich Nietzsche Gesammelte Werke. Mussarionausgabe.

München, Mussarion Verlag, 1920 - 1929.

Bd. I, Jugendschriften aus den Jahren 1858 - 1868.

Bd. II, Kleinere Schriften aus den Jahren 1869 - 1874.

Bd. III, Die Geburt der Tragödie, 1869 - 1871.

Bd. IV, Zukunft unserer Bildungsanstalten, Philosophie im tragischen Zeitalter, 1871 - 1876.

Bd. V, Geschichte der griechischen Beredsamkeit, Literatur, Rhetorik, Gottesdienst und Anderes, 1872 - 1876.

Bd. VI, Philosophenbuch, Ungezeitmässe Betrachtungen I und II Stück, 1872 - 1875.

Bd. VII, Kleinere Schriften, Ungezeitmässe Betrachtungen III und IV Stück, 1872 - 1876.

Bd. VIII, Menschliches Allzumenschliches, Erster Band, 1876 - 1878.

Bd. IX, Menschliches Allzumenschliches, Zweiter Band, 1875/76 - 1879.

Bd. X, Morgenröthe, Gedanken über Moral, 1880 - 1881.

Bd. XI, Aus der Zeit der Morgenröthe und der Fröhliche Wissenschaft, 1880 - 1882.

Bd. XII, Die Fröhliche Wissenschaft 1881 - 1882, 1886.

- Bd. XIV, Nachlass aus der Zeit des Zarathustra und den Jahren 1882 - 1888.
- Bd. XV, Jenseits von Gut und Böse, Zur Genealogie der Moral, 1885 - 1887.
- Bd. XVI, Studien aus der Umwerthungszeit 1882 - 1888.
- Bd. XVII, Der Fall Wagner, Götzen-Dämmerung, Der Antichrist, Nietzsche contra Wagner, Kunst und Künstler, 1888 - 1889.
- Bd. XVIII, Der Wille zur Macht, erstes und zweites Buch, 1884 - 1888.
- Bd. XIX, Der Wille zur Macht, drittes und viertes Buch, 1884 - 1888.
- Bd. XX, Dichtungen, 1859 - 1888.
- Bd. XXI, Autobiographische Schriften, Namenregister.
- Bd. XXII, Sachregister A - L.
- Bd. XXIII, Sachregister M - Z.

II SEKONDÄRE BRONNE

- ALLISON, D.B. (ed) : The New Nietzsche. Contemporary Style of Interpretation. New York, Dell Publishing Co. Inc., 1977.
- BEERLING, R.F. : Van Nietzsche tot Heidegger: Drie studies. Deventer, Van Loghum Slaterus, 1977.
- BÉGUIN, A. : Traumwelt und Romantik. Bern, Francke Verlag, 1972.

- BENHOLDT-THOMSEN, A. : Nietzsches Alsö sprach Zarathustra als literatische Phänomen. Frankfurt, Athenäum Verlag, 1974.
- BERTRAM, E. : Nietzsche: Versuch einer Mythologie. Bonn, Bonvier 1965.
- BLACK, M. : Models and Metaphors. New York, Cornell University Press, 1962.
- CAMPBELL, J. : The Hero with a Thousand Faces. New York, Bollingen Foundation, 1949.
- CHADWICK, C. : Symbolism. London, Methuen & Co., Ltd., 1971.
- COPELSTON, F.C. : Religion and Philosophy. Dublin, Gill & Macmillan Ltd., 1974.
- DIXON, P. : Rhetoric. London, Methuen & Co. Ltd., 1971.
- ECKERTZ, E. : Nietzsche als Künstler. München, Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1910.
- ELIADE, M. : The Quest. History and Meaning in Religion. Chicago, The University of Chicago Press, 1969.
- ELIOT, T.S. : Selected Essays. London, Faber & Faber, 1953.
- ELIOT, T.S. : On Poetry and Poets. New York, The Noonday Press, 1975.

- ESTERHUYSE, W.P. : Friedrich Wilhelm Nietzsche.
Filosoof met 'n Hamer. Kaapstad,
Tafelberg, 1975.
- ESTERHUYSE, W.P. : Metafisika van die Subjektiviteit:
die heautologies-oikeiologiese ont-
plooiing van die Metafisika van die
Subjektiviteit in Nietzsche se oor-
winning van die Europese nihilisme.
Proefskrif (D.Phil.) Universiteit van
Stellenbosch, Des. 1964.
- FAWCETT, T. : The Symbolic Language of Religion.
London, SCM Press Ltd., 1970.
- FIGGIS, J.N. : The Will to Freedom or The Gospel of
Nietzsche and the Gospel of Christ.
London, Longmans, Green & Co., 1917.
- FINK, E. : Nietzsches Philosophie. Stuttgart, W.
Kohlhammer Verlag, 1960.
- FINK, E. : Spiel als Weltsymbol. Stuttgart, W.
Kohlhammer Verlag, 1960.
- FLAM, L. : Wie was Nietzsche? Beschouwingen bij
"Alzo sprak Zarathustra". Antwerpen,
De Sikkel, N.V. 1960.
- FLETCHER, A.J.S. : Allegory: The Theory of a Symbolic Mode.
New York, Cornell University Press, 1965.
- GADAMER, A.-G. : Truth and Method. (Transl. by G. Barden
& J. Cumming) London, Sheed & Ward,
1975.

- GEERTZ, C. (ed.) : Myth, Symbol and Culture. New York, W.W. Norton & Co., 1971.
- GOLDSMITH, E.E. : Life Symbols as related to Sex Symbolism: a brief study into the origin and significance of certain symbols which have been found in all civilizations. New York, Putnam, 1924.
- GOTH, J. : Nietzsche und die Rhetorik. Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1970.
- GREINER, B. : Friedrich Nietzsche: Versuch und Ver= suchung in seinen Aphorismen. München, Fink, 1972.
- GRIMM, R.H. : Nietzsches Theory of Knowledge. Berlin, Walter de Gruyter, 1977.
- GUSDORF, G. : Mythe en Metafysica. Utrecht, Erven J. Bijleveld, 1963.
- GIESZ, L. : Nietzsche. Exsistensialismus und Wille zur Macht. Stuttgart, Deutsche Ver= lags-Anstalt, 1930.
- HEIDEMANN, I. : Der Begriff des Spieles und das ästhetisches Weltbild in der Philosophie der Gegenwart. Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1968.
- HELLER, E. : The Poet's Self and the Poem. London, The Athlone Press, 1976.

- HEPBURN, R.W. e.a. : Metaphysical Beliefs. London, SCM Press Ltd., 1970.
- HILLEBRAND, B. : Artistik und Auftrag: Zur Kunsttheorie von Benn und Nietzsche. München, Nymphenburger Verlagsbuchhandlung, 1966.
- HOLLINGDALE, R.J. : Nietzsche. The Man and his Philosophy. London, Routledge & Kegan Paul, 1965.
- JACK, I. (ed.) : R. Browning. Poetical Works 1833 - 1864. London, Oxford University Press, 1970.
- KAEMPFERT, M. : Säkularisation und neue Heiligkeit. Berlin, Erich Schmidt Verlag, 1971.
- KAUFMANN, W. : Nietzsche: Philosoph, Psychologist, Antichrist. New York, The World Publishing Co., 1966.
- KIEFER, A.E. & MUNITZ, M.K. : Perspectives in Education, Religion and the Arts. Albany, State University of New York Press, 1970.
- KNIGHT, G.W. : Christ and Nietzsche. An essay in Poetic Wisdom. New York, Staples Press Ltd., 1948.
- KOESTLER, A. : The Act of Creation. London, Pan Books Ltd., 1975.

- KOFMAN, S. : Nietzsche et la Métaphore. Paris, Payot, 1972.
- KUNNE-IBSCH, E. : Die Stellung Nietzsches in der Entwicklung der modernen Literaturwissenschaft. Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1972.
- LANGER, S.K. : Feeling and Form. A theory of Art developed from Philosophy in a New Key. London, Routledge & Kegan Paul, 1967.
- LANGER, S.K. : Problems of Art. Ten Philosophical Lectures. London, Routledge & Kegan Paul, 1957.
- LAVRIN, J. : Nietzsche: a bibliographical introduction. London, Studio Vista, 1971.
- LEA, F.A. : The Tragic Philosopher: A Study of Friedrich Nietzsche. London, Methuen, 1957.
- LINDSAY, J. : Dionysos. Nietzsche contra Nietzsche. An essay in lyrical philosophy. London, The Fanfrolico Press, 1938.
- LÖWITH, K. : Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen. Stuttgart, Kohlhammer Verlag, 1956.
- LUDOVICI, A.M. : Nietzsche and Art. New York, Haskell House Publishers Ltd., 1971.

- LULIPEN, W. : Nieuwe inleiding tot de existentiële fenomenologie. Utrecht, Uitgeverij Het Spectrum B.V., 1973.
- MACQUARRIE, J. : God Talk. An Examination of the Language and Logic of Theology. Bristol, SCM Press, 1967.
- MACQUEEN, J. : Allegory. London, Methuen & Co. Ltd., 1970.
- MANN, O. : Deutsche Literaturgeschichte. Gütersloh, C. Bertelsmann Verlag, 1964.
- MIDDLETON, C. (ed. & transl.) : Selected Letters of Friedrich Nietzsche. Chicago, The University of Chicago Press, 1969.
- MOOLJ, J.J.A. : A Study of Metaphor. Amsterdam, North-Holland Publishing Co., 1976.
- MÜLLER-LAUTER, W. : Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie. Berlin, Walter de Gruyter, 1971.
- MUNZ, P. : When the Golden Bough Breaks. London, Routledge & Kegan Paul, 1973.
- NIGG, W. : Prophetische Denker. Zürich, Artemis Verlag, 1957.
- NLIHOFF, M. : De Pen op Papier. Haarlem, Joh. Enschedé en Zonen, 1927.

- OEHLKE, W. : Die deutsche Literatur seit Goethes Tode und ihre Grundlagen. Halle, Max Niemeyer Verlag, 1921.
- OLZIEN, O.H. : Nietzsche und das Problem der Dichterischen Sprache. Berlin, Jünker & Dünnhaupt-Verlag, 1941.
- OPPERMAN, D.J. : Wiggelstok. Kaapstad, Nasionale Boekhandel Bpk., 1959.
- OTTO, R. : The Idea of the Holy (transl. J.W. Harvey). London, Oxford University Press, 1946.
- PIEHLER, P. : The Visionary Landscape. A study in Medieval Allegory. London, Arnold, 1971.
- PODACH, E.F. : The Madness of Nietzsche (transl. F.A. Voigt). London, Putnam, 1931.
- PÜTZ, P. : Friedrich Nietzsche. Stuttgart, J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1967.
- PÜTZ, P. : Kunst und Künstlerexistenz bei Nietzsche und Thomas Mann: Zum Problem des ästhetischen Perspektivismus in der Moderne. Bonn, H. Bonvier & Co. Verlag, 1963.
- RAMSEY, I.T. : Models and Mystery. London, Oxford University Press, 1964.

- REICHERT, A.W. : Friedrich Nietzsches Impact on Modern German Literature. Five Essays. Chapel Hill, University of Caroline Press, 1975.
- RESENHOEFT, W. : Nietzsches Zarathustra-Wahn. Deutung und Dokumentation zur Apokalypse der Übermenschen. Bern, Herbert Lang & Cie., 1972.
- ROBERTSON, J.G. : A History of German Literature. London, William Blackwood & Sons, Ltd., 1939.
- ROEMANS, R. : Apherismen van August Vermeulen. Brussel, A.M. Stob, 1932.
- RUPRECHT, E. : Der Mythos bei Wagner und Nietzsche. Seine Bedeutung als Lebens- und Gestaltungsproblem. Berlin, Junker und Dünhaupt Verlag, 1938.
- ROTERMUND, E. : Die Parodie in der modernen Deutschen Lyrik. München, Wilhelm Fink Verlag, 1963.
- RUTHVEN, K.K. : Myth. London, Methuen, 1975.
- SCHLECHTA, K. : Nietzsches Grosser Mittag. Frankfurt, Klostermann, 1959.
- SCLÜPMANN, H. : Friedrich Nietzsches ästhetische Opposition. Stuttgart, J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1977.

- SOLOMON, R.C. (ed.) : Nietzsche. A Collection of Critical Essays. New York, Double Day, 1973.
- STEFFEN, H. (ed.) : Nietzsche. Werk und Wirkungen. Göttingen, Vandenhoeck en Ruprecht, 1974.
- STRICH, F. : Die Mythologie in der Deutschen Literatur: Von Klopstock bis Wagner. (Bd. II). München, Max Niemeyer Verlag, 1910.
- THYS, W. : In den beginne was de Mythe. Antwerpen, Uitgeverij de Nederlandsche Boekhandel, 1976.
- VAN PEURSEN, C.A. : Feiten, waarden, gebeurtenissen. Een deiktische ontologie. Kampen, J.H. Kok, N.B., 1972.
- VAN PEURSEN, C.A. : Strategie van de Cultuur. Een beeld van de Veranderingen in de Hedendaagse Denk- en Leefwereld. Amsterdam, Elsevier, 1973.
- VAN VEUREN, P.J.J. : Die gebruik van die mite in die kontem=
JANSEN porêre filosofie. Proefskrif (M.A.)
Potchefstroomse Universiteit vir C.H.O.,
1969.
- VERHOEVEN, C. : Inleiding tot de Verwondering. Bilt= hoven, Uitgeverij Ambo N.V. 1971.

- VERSTER, J.R. : Die Metafoor in die algemene taal en literatuurwetenskap. Bloemfontein, P.J. de Villiers, 1975.
- VESTDIJK, S. : De glanzende Kiemcel. Beschouwingen over Poësie. Amsterdam, De Driehoek, 1968.
- VICKERY, J.B. (ed.) : Myth and Literature: contemporary theory and practice. Lincoln, University of Nebraska Press, 1973.
- VOLKMANN-SCHLUK, K.-H.: Interpretationen zur Philosophie Nietzsches. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1968.
- VOGEL, M. : Apollinisch und Dionysisch. Geschichte eines genialen Irrtums. Regensburg, Gustav Bosse Verlag, 1966.
- VON DER LEYEN, F. : Deutsche Dichtung in neuer Zeit. Jena, Eugen Didericks Verlag, 1922.
- VON STACHELBERG, J. : Literarische Rezeptionsformen. Frankfurt am Main, Athenäum Verlag, 1972.
- WEICHELT, H. : Zarathustrakommentar. Leipzig, Felix Meiner Verlag, 1922.
- WELLEK, R. & WARREN, A. : Theory of Literature. New York, Harcourt, Brace & World Inc., 1956.

- WHEELWRIGHT, P. : Metaphor and Reality. Bloomington, Indiana University Press, 1964.
- WHEELWRIGHT, P. : The burning Fountain. A study in the Language of Symbolism. Bloomington, Indiana University Press, 1968.
- WILCOX, J. : Truth and Value in Nietzsche. A Study of his Metaethics and Epistemology. Michigan, Michigan University Press, 1974.
- WIMSATT, W.K. & BROOKS, C. : Modern Criticism. A Short History. London, Routledge & Kegan Paul, 1970.
- WITKOP, P. : Die Neuere Deutsche Lyrik. Berlin, B.G. Teubner Verlag, 1913.

III TYDSKRIFTE

- ALDERMAN, H. : "Nietzsches Masks", International Philosophical Quarterly (No. 3, Sept. 1972), pp. 365 - 388.
- ALEWYN, R. : "Nietzsche und die Sprache. Eine Ausprache" Das Literarische Deutschland. Zeitung der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung. (Nr. 6, 1951), S2.
- BALLARD, E.J. : "Metaphysics and Metaphor", Journal of Philosophy (No. 8, Apr. 1948), pp. 208-214.

- BERRGREN, D. : "The Use and Abuse of Metaphor",
Review of Metaphysics (No. 2, Dec.
1962), pp. 237 - 258.
- BLONDEL, E. : "Nietzsche: la vie et la métaphore",
Revue Philosophique (1971),
pp. 315 - 345.
- BÖCKMANN, P. : "Die Bedeutung Nietzsches für die
Situation der modernen Literatur",
Deutsche Vierteljahrschrift (Nr. 27,
1953), pp. 77 - 101.
- CARLSON, A. : "Der Mythos als Maske Friedrich
Nietzsches", Germanisch-Romanische
Monatschrift (Nr. 39, 1958), pp. 388-401.
- DEGENAAR, J.J. : "Iets oor Metafoor", Tydskrif vir
Geesteswetenskappe, S.A. Akademie vir
Wetenskap en Kuns. (Nr. 4, Des. 1970),
pp. 293 - 322.
- FECHTER, P. : "Nietzsches Bildwelt und der Jugendstil",
Deutsche Rundschau (Nr. 243, 1935),
pp. 30 - 36.
- GROOS, K. : "Der Paradoxe Stil in Nietzsches
Zarathustra", Zeitschrift für angewandte
Psychologie und Psychologische Sammel=
forschung (Nr. 7, 1913), pp. 467 - 529.

- GUIBAL, F. : "Philosophie Langage Ecriture", Études, (Mai 1972), pp. 769 - 780.
- HEIDEMAN, I. : "Nietzsches Kritik der Metaphysik", Kant-Studien (Nr. 53, 1961/62), pp. 507 - 543.
- ISENBERG, A. : "On Defining Metaphor", Journal of Philosophy (no. 21, Oct. 1963), pp. 609 - 622.
- LANDMANN, M. : "Zum Stil des Zarathustra", Trivium (Nr. 2, 1944), pp. 278 - 302.
- MOREL, G. : "Nietzsche et la Crise", Études, (No. 328, 1968), pp. 365 - 385.
- STERN, J.P. : "Nietzsche and the Idea of Metaphor", Encounter (No. 2, Feb. 1977), pp. 2 - 34.
- STRONG, E.D. : "Metaphors and Metaphysics", International Journal of Ethics (No. 4, July 1937), pp. 461 - 471.
- VON DER LEYEN, F. : "Die Sprache des Zarathustra", Literaturwissenschaftliche Jahrbuch (Nr. 3, 1962), pp. 209 - 238.

IV ENSIKLOPEDIË EN WOORDEBOEKE

Brockhaus Enzyklopädie in zwanzig Bände, Wiesbaden, F.A. Brockhaus, 1966: Bde. I, IV, XI.

Dictionary of Classical Mythology, (ed.) J.E. Zimmerman, New York, Harper & Row Publishers, 1964.

Encyclopaedia Britannica (The New) in thirty volumes. Chicago, William Benton Publisher, 1943 - 1973:
Macropaedia, vols. I, II, III, V, VII, VIII, X, XII, XIV, XV, XVIII, XIX; Micropaedia, vols. IV, VI, VII.

Pocket Oxford Dictionary, (ed.) F.G. Fowler & A.W. Fowler, Oxford, Clarendon Press, 1966.