

Drie wyses van *Umwertung*: Op weg na 'n vertolking van Nietzsche se herwaardering-voorstel¹

Three senses of Umwertung: Developing an interpretation of Nietzsche's revaluation proposal

CATHERINE F. BOTHA

Departement Filosofie

Universiteit van Johannesburg

E-pos: cbotha@uj.ac.za



Catherine Botha

CATHERINE F. BOTHA (ARAD) is 'n medeprofessor by die Universiteit van Johannesburg se Filosofie departement. Haar navorsings-spesialiteit is die filosofie van dans, asook die estetika oor die algemeen. Sy skryf ook in die velde van fenomenologie, hermeneutika, en die geskiedenis van Europese filosofie (veral die filosofie van Heidegger en Nietzsche).

CATHERINE F. BOTHA (ARAD) is an associate professor at the University of Johannesburg's Philosophy Department. Her area of research specialization is the philosophy of dance, as well as aesthetics more broadly conceived. She also writes in the areas of phenomenology, hermeneutics, and the history of European philosophy (especially the work of Heidegger and Nietzsche).

ABSTRACT

Three senses of Umwertung: Developing an interpretation of Nietzsche's revaluation proposal

A promising suggestion regarding how to understand the question of the significance of philosophy in terms of its ability to provide a critical diagnosis and transformation of our understanding of our contemporary present could be claimed to be found in Friedrich Nietzsche's proposal of a revaluation of all values (Umwertung aller Werthe). Yet, despite recently receiving increasing attention in the secondary literature, the meaning and importance of this seductive expression in his thinking remains disputed. In this paper, my focus is upon developing an interpretation of his Umwertung – proposal by means of a critical consideration of Thomas Brobjer's influential suggestions regarding interpreting the proposal. Brobjer distinguishes four possible interpretations, naming them the utopian, critical, reversal, and

¹ Hierdie artikel is gebaseer op gedeeltes van my doktorske proefskrif *Heidegger, Nietzsche and the Question of Value*. Ek bedank Candess Kostopoulos vir haar hulp met die vertaling van hierdie artikel vanuit die oorspronklike Engels.

dichotomy interpretations. Even though he admits that none of these interpretations capture the complete meaning of the different passages in which the revaluation appears, he nonetheless favours the fourth because it is, in his view, the only one that gives a clear indication as to what new values will look like once the revaluation is complete.

In my reading, Brobjer's favoured dichotomy interpretation is subject to a number of criticisms. Specifically, as I show, Nietzsche explicitly rejects the metaphysical belief in "opposite values" on a number of occasions, which makes it seem unlikely that he would advocate Brobjer's dichotomy or reversal interpretations as being the work of his human beings of the future. Even though the dichotomy interpretation has the advantage of providing specific content to the new values as Brobjer admittedly claims, it does not, in my reading, form an interpretation that acknowledges the nuances of Nietzsche's characterization of the revaluation throughout his oeuvre. Rather, it seems to acknowledge only one element of Nietzsche's portrayal of the revaluation.

I use the problems I identify in Brobjer's schema to form the beginnings of my own interpretation that I present in the paper – that Nietzsche's *Umwertung* proposal can be read as being expressed in three interlinked senses. The third sense in which I claim that the *Umwertung* is intended – the creation of new values – generates significant interpretative difficulties, and so in this context, I examine the contributions of E.E. Sleinis (1994), Nadeem J.D. Hussain (2009) and Manuel Dries (2010).

Sleinis' (1994) *Nietzsche's Revaluation of Values: A Study in Strategies* revolves around the claim that the strategies required for a revaluation of all values are present in Nietzsche's thinking, and, importantly, that these strategies do not themselves depend upon or presuppose values. As I show, in his discussion of Nietzsche's strategies regarding cognitive valuation, Sleinis explains that in Nietzsche's view, the absolute theory of truth is incoherent and so collapses not because of an appeal to values, but rather because of its own unintelligibility. For Sleinis, this shows that it is indeed possible to take up a position "outside" of valuation in order to allow certain values to be radically re-valued. Contrary to Sleinis, I characterise Nietzsche's position as a proto-contextualist due to his assertion that valuation is not something we do after we have perceived things or sensations, but rather is an integral part of perception itself, and so our valuations always take place within a context of other valuations. As such, it is my contention that Sleinis' strategy to show that it is possible to take up a position "outside" of valuation in order to allow certain values to be radically re-valued is misguided.

The second theorist whose contribution I consider in the context of the proposal of the creation of new values as the third facet of Nietzsche's revaluation proposal is that of Nadeem J.Z. Hussain. Hussain provides a fictionalist interpretation of Nietzsche's understanding of values and valuation, and emphasizes the close connection drawn in Nietzsche's works between art, the avoidance of practical nihilism, and the creation of new values. Even though art holds a significant place in Nietzsche's thought and so it seems reasonable to suggest that it plays an important role in the creation of values, I argue in the paper that suggesting that aesthetic choice determines which values the human beings of the future would create is problematic for at least two reasons.

The final contribution that I consider in the paper in the context of attempting to understand what Nietzsche could mean by the creation of values is that of Manuel Dries. Dries argues that Nietzsche's revaluation project refers to a different conception of what a value is and how it functions. As Dries explains, traditional values function within a "...standard logical framework and claim legitimacy and 'bindingness' based on exogenous authority with absolute extension" (Dries 2010: 30). Since Nietzsche rejects such traditional approaches as nihilistic,

because they attempt to exclude contradiction and opposition among competing values, Dries proposes that Nietzsche would propound a nonstandard, dialetheic model of valuation that entails that a value would have to be both true and false, as well as neither true nor false. I conclude that Dries' proposal of how to understand the creation of new values as a creation of new ways understanding what a value is and how it functions is the most promising suggestion of those discussed. My paper is admittedly limited in its engagement with only a selection of the literature that has been generated on the *Umwertung*-proposal, but it remains my contention that such an engagement can allow for a step closer in working out the relevance of the proposal, most especially in the light of the question of philosophy's significance as a means to provide a critical analysis of the present.

KEYWORDS: Nietzsche; revaluation of all values; values.

TREFWOORDE: Nietzsche; herwaardering van alle waardes (*Umwertung aller Werthe*); waardes

OPSOMMING

In hierdie artikel ontwikkel ek 'n vertolking van Nietzsche se veelbesproke voorstel aangaande 'n herwaardering van alle waardes (*Umwertung aller Werthe*). Ek stel 'n manier voor waarop Nietzsche se herwaardering-voorstel vertolk kan word na afloop van 'n kritiese bespreking van Thomas Brobjer (1996) se invloedryke werk. Daarna ondersoek ek die bydrae van Edgar E. Sleinis (1994), Nadeem J. D. Hussain (2009) en Manuel Dries (2010) binne die konteks van 'n verdere ontwikkeling van my eie interpretasie.

1. INLEIDING

In Friedrich Nietzsche se voorstel van 'n herwaardering van alle waardes (*Umwertung aller Werthe*) vind ons 'n veelbelowende aanduiding van hoe om die betekenis van die filosofie – spesifiek sy vermoë om die huidige tydsgreep krities te diagnoseer en te transformeer – te verstaan. Desnieteenstaande die toenemende aandag wat in sekondêre bronne daaraan geskenk word, bly die betekenis en belang van hierdie voorstel 'n twispunt. In hierdie artikel fokus ek daarop om 'n vertolking van sy *Umwertung*-voorstel te ontwikkel deur middel van 'n kritiese ondersoek van geselekteerde tekste uit die analitiese tradisie wat fokus op moontlike interpretasies van die voorstel. My artikel is dus beperk in terme van die omvang van die literatuur wat bespreek word, en is gevolglik aangebied slegs as 'n eerste stap om 'n vrugbare vertolking uit te werk. Die belang van hierdie eerste stap lê egter in die uitwys van die probleme wat in Thomas Brobjer (1996) se invloedryke interpretasie lê, omdat ek daardeur 'n vrugbare alternatiewe vertolking kan begin uit te werk.

Ek begin deur Brobjer (1996) se voorstelle rakende die vertolking van die voorstel krities in oorweging te neem. Ek gebruik dan die probleme wat ek in Brobjer se skema uitwys om my eie vertolking te ontwikkel – dat Nietzsche se *Umwertung*-voorstel gelees kan word as uitgedruk in drie verbandhoudende sienswyses. Die derde sienswyse waarop *Umwertung* na my mening bedoel word – die skepping van nuwe waardes – lei tot beduidende vertolkingsprobleme. In hierdie konteks ondersoek ek dus die bydrae van E.E. Sleinis (1994), Nadeem Hussain (2009) en Manuel Dries (2010). Ek sluit af deur aan te gee in watter opsig ek Dries se verstaan van die skepping van nuwe waardes as die skepping van 'n nuwe verstaan van wat 'n waarde is en hoe dit funksioneer, as die belowendste van hierdie vertolkingsvoorstelle beskou.

2. DRIE WYSES VAN *UMWERTHUNG*

Alhoewel dit algemeen erken word dat die term *Umwertung* vir die eerste keer gebruik is in 'n nota, in 1884, waarin Nietzsche 'n moontlike titel vir sy volgende werk bespreek,² het Brobjer (2010) na my mening oortuigend uitgewys dat die tema van herwaardering herlei kan word na die werk wat Nietzsche in die tydperk tussen 1880 en 1881 geproduseer het.³ Ten einde hierdie stelling te bewys, hou Brobjer tien notas voor waarin Nietzsche duidelik uitbrei op die tema van herwaardering. Een voorbeeld is 'n nota wat dateer uit die begin van 1880 waarin Nietzsche stel dat “[m]an müßte durch eine radikale Skepsis des Werthes erst einmal alle Werthurtheile umwerfen, um freie Bahn zu haben.” (NL 3 [54] KSA 9.62). Brobjer lig 'n ander nota, ook uit vroeg 1880, uit waarin Nietzsche weer verwys na die tema van herwaardering deur te argumenteer dat, “das Christenthum machte Alles wieder interessant, indem es alle Werthurtheile umdrehte” (NL 3 [116] KSA 9.81). Die belangrikste verwysing is egter, myns insiens, wanneer Nietzsche in 1880 aankondig dat, “eine große Aufgabe vor ihr am Horizont aufgestiegen ist, nämlich die Revision aller Werthschätzungen; dazu bedarf es aber, noch bevor die sämtlichen Dinge auf die Wage gelegt werden, der Wage selber—ich meine jene höchste Billigkeit der höchsten Intelligenz, welche im Fanatismus ihren Tod feind und in der jetzigen ‘allseitigen Bildung’ ihren Affen und Vortänzer hat.” (NL 3 [158] KSA 9.98).

Reeds in 1880 begin dit dus duidelik word dat 'n verandering in waardering deel is van die “opdrag” wat Nietzsche as sy eie identifiseer.⁴ Volgens Nietzsche, soos David Detmer (1989: 277) dit saaklik stel, “[w]e cannot live without values, but we cannot live with the values of the present.” Dit is ook redelik om tot die gevolgtrekking te kom, dink ek, dat daar reeds op

² “*Philosophie der ewigen Wiederkunft*. Ein Versuch der Umwertung aller Werthe” (NL 26 [259] KSA 11.218). Verwysings na Nietzsche se werk is ooreenkomstig met die *Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe* (KSA) (1999). Ten einde verwysing te vergemaklik word die afgekorte titel van die aangehaalde werk in Duits voorsien, gevolg deur die nommer van die boek-afdeling en/of hoofstukopskrif waar nodig. Hierop volg die nommer van die afdeling, die afkorting KSA, die volume- en bladsynommer. Ek gebruik die afkorting NL, gevolg deur die nota-nommer, vir die ongepubliseerde notas. Hierop volg die afkorting KSA, die volume- en bladsynommer. Die afkortings wat gebruik word is: A *Der Antichrist*; EH *Ecce Homo* (verwysings na hierdie werk sluit ook 'n afgekorte afdelingtitel in); FW *Die fröhliche Wissenschaft*; GD *Götzen-Dämmerung* (verwysings na hierdie werk sluit ook 'n afgekorte afdelingtitel in); GM *Zur Genealogie der Moral*; JGB *Jenseits von Gut und Böse*; MAM *Menschliches, Allzumenschliches*; MR *Morgenröthe*; Z (I, II, III, IV) *Also sprach Zarathustra* (verwysings na hierdie werk sluit ook 'n afgekorte afdelingtitel in).

³ Die rede waarom dit belangrik is om hierop ag te slaan is, soos Brobjer (2010: 12) uitwys, dat bykans alle bestaande sekondêre bronne die oorsprong van die herwaardering-voorstel in 1886 óf in 1884 plaas, met die gevolg dat die voorstel baie keer nou in verband gebring word met die leer van die ewige wederkeer (Heidegger (1961: 418) doen dit uitdruklik). Deur te wys daarop dat die herwaardering-tema reeds in Nietzsche se notas van 1880-81, sowel as in 'n stelling uit GS 269, gevind kan word beteken in wese dat die ooreenvoudigde verband tussen herwaardering en die wederkeer in twyfel getrek word. Alhoewel die ruimte daarvoor hier te beperk is om dit ten volle te bespreek is ek van mening dat die twee temas slegs verbind kan word in die betekenis waarin die wederkeer “verduur” sou kon word deur middel van die herwaardering van alle waardes (NL 26 [284] KSA 11.225); ek dink nie die wederkeer moet beskou word as 'n “simple thought experiment in human psychology” nie (Hatab 2008: 148), maar eerder as 'n poging om te vra na wat dit sou beteken om tyd anders te bedink en hoe dit vir die mens moontlik sou kon word om so 'n gedagte te dink.

⁴ “Veränderung der Werthschätzung – ist meine Aufgabe.” (NL 11 [76] KSA 9.470).

grond van die vroeë verwysings daarna, wat ek in die voorafgelope gedeelte bespreek het, ten minste drie verskillende wyses is waarop *Umwertung* as woord of motief gebruik word: eerstens as 'n *ommekeer* van waarde-oordele op die manier waarop die Christendom vorige waardes omgekeer het, soos byvoorbeeld die “ongelooflike daad van wraak” ingeskerp deur die priesters; tweedens as 'n *omverwerping* van alle waarde-oordele ten einde 'n ruimte vir vryheid daar te stel, byvoorbeeld die “sluipmoord” van tradisionele waardes deur Zarathustra se leeu; en, laastens, as 'n *herbeskouing* van waarderings nadat dit “op die weegskaal neergelê is.” Al hierdie sienswyses van die herwaardering reflekteer die nuanses van 'n algemene verstaan van die herwaardering as “...a new assessment of the value of all moral values” (Leiter 2000: 277). Na my mening kan die verskillende sienswyses van die herwaardering onderskeidelik in ooreenstemming gebring word met Nietzsche se verstaan van die meester-en-slaaf-moraliteite, sy beskouing van nihilisme as aktief en passief, en van die taak wat hy vir toekomstige mense bespreek.

Om hierdie punt te demonstreer is dit nuttig om my eie verstaan van *Umwertung* in noue samehang te lees met die vier verskillende interpretasies van Nietzsche se bedoeling met die uitdrukking *Umwertung* soos dit deur Brobjer (1996) aangebied word. Brobjer (1996) onderskei tussen vier moontlike interpretasies, wat hy die utopiese, die kritiese, die ommekeer, en die digotomie interpretasies noem. Hoewel hy erken dat geeneen van hierdie interpretasies die betekenis van die verskillende passasies waarin die herwaardering verskyn op 'n *omvattende* wyse vasvang nie, verkies hy die vierde interpretasie omdat dit die enigste is wat 'n duidelike aanduiding gee van hoe die nuwe waardes sou lyk na afloop van die herwaardering (Brobjer 1996: 343).

Die eerste interpretasie wat Brobjer aanbied – die utopiese – “...understands the revaluation as a transvaluation of old values into something *new*” (Brobjer 1996: 342). Dit is, volgens Brobjer, die algemeenste interpretasie. Brobjer stel voorts dat hierdie interpretasie die herwaardering wat vorm betref in vergelyking gebring kan word met Nietzsche se verrekening van die wyse waarop antieke waardes deur die Christendom “getranswaardeer” is en sodanige Christelike waardes op hul beurt weer “getranswaardeer” moet word tot iets *nuuts*. Hierdie nuwe waardes word beskou as fundamenteel anders as beide Christelike en antieke waardes. Volgens Brobjer (1996) beskryf hierdie vertolking nie die presiese aard van die “nuwe” waardes wat daargestel sal word nie en skat hy dit gevolglik as problematies.

Die tweede interpretasie wat Brobjer (1996) uitwys – die kritiese – word ondersteun deur 'n passasie in *Die fröhliche Wissenschaft* waar Nietzsche beweer dat die gewigte van alle dinge opnuut bepaal moet word (FW 269 KSA 3.519). Brobjer lei uit hierdie stuk af dat sodanige vertolking klem lê op “...the questioning, the examining, the making conscious and the diagnosis of values” (Brobjer 1996: 342). Hierdie vertolking verswyg ook egter, soos hy uitwys, die aard van die herwaardeerde waardes aangesien dit slegs die kritiese aspek van Nietzsche se *Umwertung* in ag neem. Vir Brobjer is hierdie vertolking dus ook gebrekkig.

Die derde interpretasie – die ommekeer – vertolking – beskou die herwaardering as 'n ommekeer van waardes waardeur “hoër” waardes deur “laer” waardes en omgekeerd vervang word. Brobjer merk tereg op dat hierdie vertolking die “...new values [...] in terms of a reversal of *the present values*” definieer (Brobjer 1996: 353). Indien ons aanvaar dat Nietzsche se vertolking van die slawerewolusie 'n ommekeer is van meester-waardes, is dit dalk moontlik om te argumenteer dat Nietzsche se herwaardering van waardes bloot 'n omkering van slaaf-waardes en die heraanneming van die meestermoraliteit behels. Daar is 'n aantal probleme wat só 'n siening betref, soos byvoorbeeld dat Nietzsche soms die “roofdiere” van die adellike klas karakteriseer as:

... frohlockende Ungeheuer, welche vielleicht von einer scheusslichen Abfolge von Mord, Niederbrennung, Schändung, Folterung mit einem Übermuthe und seelischen Gleichgewichte davongehen, wie als ob nur ein Studentenstreich vollbracht sei... (GM I [11] KSA 5.275).

Só 'n karakterisering strook nie met die idee dat hy 'n ongekompliseerde en eenvoudige terugkeer na hulle waardes sou voorstaan nie. Volgens my wil dit voorkom asof Nietzsche voorsiening maak vir 'n moontlike her-ommekeer van waardes deur die “filosowe van die toekoms”, maar vir hom sal slegs dié “wat vooruit gestuur is” – die mens van die toekoms – die mensdom sal kan dwing om “nuwe weë” in te slaan.⁵ Soos hy sê:

...wohin müssen wir mit unseren Hoffnungen greifen? – Nach neuen Philosophen, es bleibt keine Wahl; nach Geistern, stark und ursprünglich genug, um die Anstöße zu entgegengesetzten Werthschätzungen zu geben und “ewige Werthe” umzuwerthen, umzukehren; nach Vorausgesandten, nach Menschen der Zukunft, welche in der Gegenwart den Zwang und Knoten anknüpfen, der den Willen von Jahrtausenden auf neue Bahnen zwingt.” (JGB 203 KSA 5.126)

Dit lyk dus asof die herwaardering 'n ander betekenis het as die blote ommekeer van waardes. Laastens merk Brobjer op dat die ommekeer van waardes wat deur hierdie vertolking voorgestel word, sou behels dat daar 'n teenoorgestelde waarde moet wees vir elke waarde wat vervang word; tog wys hy uit dat dit selde ooglopend is “...what the opposite of most values are without some other measure or criterion” (Brobjer 1996: 343). Boonop verwerp Nietzsche die idee van teenoorgesteltes wat verval in 'n binêre opposisie en eenvoudige en-of.⁶ Dit is dus onwaarskynlik dat Nietzsche sou voorsien dat die denke van sy menslike wesens van die toekoms vasgekeer sou bly in 'n tradisionele soort teenstelling.

As gevolg van sy kritiek op die vorige drie interpretasies verdedig Brobjer 'n vierde vertolking van die herwaardering van waardes wat hy die teenstellende of digotomiese vertolking noem. Hierdie vertolking verstaan die herwaardering “...as essentially a *re-valuation*, i.e., back to earlier ancient, noble and healthy values” (Brobjer 1996: 343). Brobjer argumenteer dat hierdie interpretasie kenmerkend is omdat dit anders as die ommekeer 'n vertolking voorstel dat die nuwe waardes spesifieke inhoude sal hê. Om hierdie vertolking te verdedig, wys Brobjer verskeie voorbeelde uit waar Nietzsche skynbaar 'n teenstelling van waardes aanneem. As ondersteuning sonder hy ook frases uit soos “reversing ideals,” “the opposite values,” “inverse values” en “antithetical evaluations.” (Brobjer 1996: 344). Kan hierdie dalk 'n meer oortuigende manier wees om die herwaardering-voorstel te verstaan?

⁵ Die onderskeid wat ek hier maak, kan vergelyk word met Golomb (2006) se argument dat daar 'n onderskeid tussen Nietzsche se “free spirit par excellence” en “we free spirits” is. Golomb (2006:24) argumenteer dat die “...transition from ‘we spirits’ to ‘free spirit par excellence’ entails a qualitative jump not just of ‘free spirithood’ but also of one’s relation to and dependence on the social ethos and fabric. To put it in a nutshell, whereas the free spirits are not altogether free of society, the par excellence spirit stands aloof, above and beyond society!”

⁶ Weens 'n gebrek aan spasie kan ek nie veel hieroor uitbrei nie, maar Nietzsche se verwerping van die redusering van oënskynlike teenstellings tot eenvoudige en-of-verhoudings, is aanwesig op 'n velerlei plekke in sy werk, byvoorbeeld in JGB 2 KSA 5.17, asook NL 9 [91] KSA 12.384. Dit dui daarop dat Nietzsche nie teenstellings prontuit verwerp nie, maar eerder die interpretasie van oënskynlike teenstellings as vereenvoudigde en-of-verhoudings verwerp.

Myns insiens verskil Brobjer se voorkeurvertolking – die digotomie – nie op enige merkwaardige wyse van die ommekeer-vertolking nie en kan dit daarom aan dieselfde punte van kritiek onderwerp word. Soos ek reeds genoem het, verwerp Nietzsche in die besonder, en by meer as een geleentheid, die metafisiese geloof in “omgekeerde waardes” baie uitdruklik; dit beteken dat dit onwaarskynlik is dat hy óf die ommekeer- óf die digotomie-vertolking sou voorstaan as die werk van sy menslike wesens van die toekoms. Alhoewel die digotomie-vertolking die voordeel inhou dat dit die spesifieke inhoud van die nuwe waardes voorstel, is dit steeds nie ’n vertolking wat die nuanses in Nietzsche se beskrywing van die herwaardering in sy hele oeuvre erken nie. Eerder blyk dit slegs een element van Nietzsche se beskrywing van die herwaardering te erken.

Soos reeds genoem is, is my eie bewering dat daar drie onderskeibare sienswyses is waarop die *Umwertung* as begrip of motief deur Nietzsche gebruik word, en dat *elkeen* hiervan erken moet word ten einde ’n meer volledige verstaan van Nietzsche se gebruik van die term te ontwikkel. Die drie wyses wat ek voorstel, sluit tot ’n mate al vier Brobjer se vertolkings in: die *Umwertung* word, eerstens, soms voorgedou as ’n *ommekeer* van waarde-oordele op dieselfde trant as die Platonies-Christelike ommekeer van vorige waardes, en sodoende akkommodeer dit die kern van beide Brobjer se digotomie- en ommekeer-vertolkings; tweedens word dit soms as ’n omverwerping van alle waarde-oordele gekarakteriseer ten einde ’n ruimte vir vryheid te skep deur middel van radikale nihilisme – hierdie is dan ook ’n karakterisering wat Brobjer se kritiese vertolking in ag neem; laastens word dit soms beskou as ’n *her-beskouing* van waarderings nadat dit “op die weegskaal geplaas is”.⁷

Die eerste hiervan – die herwaardering in die sin van die meestermoraliteit wat omgekeer word deur die slaafmoraliteit – is een van die mees algemeen besproke aspekte van Nietzsche se filosofie. Kortliks vorm die slaafmoraliteit vir Nietzsche ’n ommekeer van die vormende waardes van die meestermoraliteit, sowel as ’n omkering van die adellike wyse van waardering. Sodoende word die slaafmoraliteit nie deur ’n spontane bevestiging van die handeling van die meester geskep nie, maar eerder deur die reaktiewe ontkenning van die priesters – ’n daad van “doelbewuste wraak” (GMI [6] KSA 5.265). Gevolglik is die eerste wyse waarop Nietzsche die motief van *herwaardering* gebruik is in die sin van ’n herwaardering wat deur eksterne stimuli gemotiveer is – hier is handeling fundamenteel ’n teenhandeling.

Die tweede wyse waarop ek argumenteer Nietzsche die motief van herwaardering gebruik, blyk duidelik uit die onderskeid wat hy tref tussen aktiewe en passiewe nihilisme.⁸ Aktiewe

⁷ Hierdie tipe lesing strook met Conway (2002) se stelling dat nuwe waardes op twee wyses geskep kan word: óf deur ’n “originary act of creation” óf deur ’n “reversal of existing values.”

⁸ Ek kan nie die besonderhede hier bespreek nie. Kortliks is nihilisme die naam wat Nietzsche gee aan ’n proses waardeur die hoogste waardes sigself vernietig as gevolg van die einste premie waarop dit gebou is. ’n Toestand van depressie en uitputting kan volg op die besef dat ons hoogste waardes geen sekuriteit en stabiliteit meer bied nie, ’n toestand wat Nietzsche passiewe nihilisme noem (NL 9 [33] KSA 12.350). Passiewe nihilisme is, aldus Nietzsche, die houding van ’n persoon wat nie meer deur haar huidige doelwitte en waardes gemotiveer word nie (NL 9 [35] KSA 12.351). Die passiewe nihilis gee haarself oor aan ’n bestaan wat sy as waardeloos erken, maar as gevolg van die uitputting en depressie wat die besef van waardeloosheid in die hand werk, kan sy dit ook nie oorstyg nie. Nietzsche onderskei hierdie toestand van aktiewe nihilisme (NL 9 [35] KSA 12.350). Vanuit Nietzsche se perspektief is aktiewe nihilisme die houding van ’n persoon wie se waardes en doelwitte nie meer betekenis inhou nie omrede sy te sterk geword het daarvoor. Die aktiewe nihilis is dus steeds ’n nihilis omrede sy ten spyte van haar relatief magtige posisie, steeds nie genoeg krag het om nuwe waardes en doelwitte te skep nie.

nihilisme behels hoofsaaklik die aftakeling van vorige waardes – ’n taak wat Nietzsche as sy eie aanneem. Soos hy in *Der Antichrist* sê:

Unterschätzen wir dies nicht: wir selbst, wir freien Geister, sind bereits eine ‘Umwertung aller Werthe’, eine leibhafte Kriegs- und Siegs-Erklärung an alle Begriffe von ‘wahr’ und ‘unwahr.’ (A 13 KSA 6.172)

Verder hou Nietzsche die *Umwertung*, in sy bespreking van *Jenseits von Gut und Böse* in *Homo Ecce* byvoorbeeld, voor as die herwaardering van alle waardes tot dusver, en verwys hy in die besonder daarna as die “geen-sê, geen-doen” gedeelte van sy taak – ’n oproep van ’n dag van beslissing.⁹ Dit is hierdie taak – die taak van Zarathustra se metaforiese leeu – wat ’n herwaardering in die sin van ’n “sluipmoord” op en “vernietiging” van die waardes van die Christendom tot gevolg het. Soos Conway verduidelik, voer Nietzsche in sy eie werk ’n herwaardering uit in die sin dat dit:

... will bathe Christian morality in the cold, unflinching glare of genealogy, exposing the Pauline priests as pathogenic agents and teachers of decline. His revaluation will thus bequeath to his successors, the creators of new values, a truthful assessment of the legacy of Christianity. Although he personally cannot purge modernity of its prevailing Christian influences, he is confident that his revaluation of all values will prompt the legislators of the future to consign Christian morality to the history books (Conway 2002: 120).

Hierdie tipe herwaardering is dus ’n omverwerping van alle waarde-oordele ten einde ’n ruimte vir vryheid te skep op die wyse van die radikale nihilisme, wat ook elemente insluit van beide ja- en nee-segging.¹⁰ Indien hierdie ruimte nie geskep word nie, as die vernietigingsdeel van die herwaardering met ander woorde nie voltooi is nie, kan ’n herwaardering in die derde sienswyse wat ek tans bespreek, nie plaasvind nie. Waarom nie? In *Der Antichrist*, beweer Nietzsche dat daar op die Christelike ommekeer van die adellike waardes ’n poging tot ’n tweede herwaardering gevolg het. Hierdie herwaardering was ’n tyd lank suksesvol, maar het uiteindelik misluk. Nietzsche verduidelik:

“[W]as der Renaissance war? Die Umwertung der christlichen Werthe, der Versuch, mit allen Mitteln, mit allen Instinkten, mit allem Genie unternommen, die Gegen-Werthe, die vornehmen Werthe zum Sieg zu bringen... Es gab bisher nur diesen grossen Krieg, es gab bisher keine entscheidendere Fragestellung als der Renaissance, meine Frage ist ihre Frage -: [...] die vornehmen Werthe auf den Thron bringen, will sagen in die Instinkte, in die untersten Bedürfnisse und Begierden der daselbst Sitzenden hineinbringen [...] damit war das Christenthum abgeschafft! – Was geschah? [...] Luther stellte die Kirche wieder her: er griff sie an... Die Renaissance – ein Ereigniss ohne Sinn, ein grosses Umsonst! –“(A 61 KSA 6.250).

⁹ “die neinsagende, neinthuende Hälfte derselben [...] die Umwertung der bisherigen Werthe selbst, der grosse Krieg” (EH “Jenseits von Gut und Böse” 1 KSA 6.350).

¹⁰ Die bondige bestek van hierdie bydrae laat nie ’n bespreking van hierdie moeilike kwessie in Nietzsche se werk toe nie: die vraag oor hoe die konstruktiewe en destruktiewe impulse in Nietzsche se eie begrip van die Umwertung versoen kan word. Anders gestel is die probleem: “[h]ow shall the one who selects and rejects, breeds and destroys, possibly be the same as the one who unconditionally affirms everything that is, was, and will be, without condemning everything?” (Müller-Lauter 1999: 99). Sien Siemens (2009) vir ’n uitgebreide bespreking.

Nietzsche sien dus die *vraag* van die Renaissance as sy eie, dit wil sê die vraag van die herwaardering, maar hy beweer uiteindelik dat die Renaissance oplaas betekenisloos was omdat die soort herwaardering wat dit teweeggebring het, misluk het. Die Renaissance as "... 'n glinsterende herontwaking van die klassieke ideale, van die edele wyse van die evaluering van alles" het nie as 'n poging tot die *Umwertung* geslaag nie as gevolg van die proletariese ressentiment-beweging wat mense die Reformasie genoem het (GMI [16] KSA 5.287). Volgens my maak Nietzsche hier die bewering dat die mislukking die gevolg daarvan was dat die sin van herwaardering in hierdie geval binne 'n raamwerk van blote teenstellende waardes gefunksioneer het. Dit is hierdie sin van teëstellende en omgekeerde waardes wat volgens my Nietzsche daartoe lei om 'n derde en finale sienswyse van *Umwertung* voor te stel – 'n *Umwertung* as 'n her-beskouing van waardering en van waardes nadat dit op "die weegskaal geplaas is" en dus nie 'n logika van "ressentiment" volg nie.

Nietzsche beweer dat aktiewe nihilisme tot 'n ander toestand kan lei – een wat bereik word sodra vorige "afgetakelde" en "parasitiese" waardes vernietig is (EH "Die Geburt der Tragödie" 4 KSA 6.313.). Die voortkomende volledige nihilisme laat toe dat daar ruimte geskep kan word vir *nuwe* waardes. Waarom? Omdat die hoogste waardes van tradisionele moraliteit nie meer as absoluut en onbevaagtekend beskou word nie. Op hierdie manier tree die herwaardering van morele waardes op as 'n katalisator vir die herwaardering van alle waardes in lyn met die laaste sienswyse wat ek in Nietzsche se denke uitgewys het. Die kind in Zarathustra se gelykenis is, as 'n nuwe begin, in staat daartoe om die heilige "ja" in antwoord op die eise van sodanige sin van herwaardering te gee.¹¹ Hoe behoort Nietzsche se voorstel verstaan te word?

4. UMWERTHING AS DIE SKEPPING VAN NUWE WAARDES OF AS 'N NUWE WYSE VAN EVALUASIE

Indien ek korrek argumenteer dat Nietzsche se *Umwertung* gelees kan word as dat dit uitloop op die taak wat hy voorbehou vir die mense van die toekoms – die skepping van nuwe waardes – en dit ooreenkom met Brobjer se utopiese interpretasie, wat reeds vroeër uiteengesit is, bly dit steeds moeilik om te verstaan wat presies so 'n taak sou behels. Daar is ten minste drie teoretici wat gepoog het om te verstaan wat die aanpak van so 'n taak kan beteken – E.E. Sleinis (1994), Nadeem J.Z. Hussain (2009), en Manuel Dries (2010). In hierdie laaste afdeling van die artikel, oorweeg ek kortliks elkeen van hierdie bydraes met die doel om te agterhaal of Nietzsche se voorstel aangaande die skepping van nuwe waardes op enige samehangende manier verstaan kan word. Ek argumenteer dat slegs Dries se voorstel enige geloofwaardigheid kan verleen aan die voorstel rakende die toekomstige skepping van nuwe waardes deur middel van sy bewering dat sodanige skepping gesien kan word as die skepping van 'n nuwe manier van waardering of evaluasie.

E.E. Sleinis se 1994 *Nietzsche's Revaluation of Values: A Study in Strategies* handel oor die bewering dat die strategieë wat nodig is vir die herwaardering van alle waardes in Nietzsche se denke teenwoordig is en, ook van belang, dat hierdie strategieë nie self afhanklik is van waardes of enige waardes voorveronderstel nie. Sleinis (1994: 21) verduidelik sy benadering as volg:

¹¹ "Unschuld ist das Kind und vergessen, ein Neubeginnen, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung, ein heiliges Ja-sagen." (Z I "Von den drei Verwandlungen" KSA 4.31).

If the only tools to perform [a reevaluation of values] are an antecedently espoused theory of value and an antecedently espoused set of values, then the sorting, testing, ordering, weighing and sifting of the phenomena of valuation is guaranteed to leave behind ‘evidence’ that will support the antecedently espoused theory of value and the antecedently espoused set of values. But of course the support is entirely sham. Theories or claims can neither be supported nor tested by the ‘evidence’ they themselves create. Such a support could only be circular and hence worthless. If a theory of value and a set of values are to receive support from the phenomena of valuation, or be tested by them, then there must be some method of sorting, testing, ordering, weighing and sifting the phenomena of valuation that do not have recourse to an antecedently espoused theory of value or antecedently espoused values. ... [My] aim is to show that Nietzsche utilizes an extensive array of strategies for investigating the phenomena of valuation that do not rely on the antecedent embrace of a theory of value or substantive values.

Ek oorweeg slegs een voorbeeld van ’n strategie wat Nietzsche volgens Sleinis in hierdie opsig gebruik, omdat dieselfde probleem in alle gevalle waarna laasgenoemde verwys, opduik. In sy bespreking van Nietzsche se strategieë aangaande kognitiewe waardering, verduidelik Sleinis dat die absolute waarheidsteorie volgens Nietzsche onsamehangend is, en dus nie ineenstort as gevolg van ’n aanspraak op waardes nie, maar eerder as gevolg van die onbegrypbaarheid daarvan self. Vir Sleinis wys dit daarop dat dit inderdaad moontlik is om ’n posisie “buite” die waardering in te neem ten einde sekere waardes toe te laat om radikaal her-waardeer te word. Soos hy uitwys: “No *higher* values are required to dislodge it as the peak value, for closer inspection reveals there is literally nothing to dislodge; there are only contradictions and confusions to expose” (Sleinis 1994: 29, my kursivering). Hierdie bewering aangaande die onbegrypbaarheid van tradisionele waardes rym met Nietzsche se vernietigingsprojek aangesien hy sy taak, op my lees daarvan, beskou as een wat die selfvernietiging van tradisionele waardes bespoedig. Tog is die onderskeid tussen begrypbaarheid/onbegrypbaarheid sekerlik op sigself ’n waardering? Dit is in hierdie geval veel-seggend dat Sleinis die woord “hoër” gebruik in bostaande omskrywing. Dit kom vir my voor asof die strategieë wat Sleinis hier beskou as “buite” die bestek van waardering steeds binne die bereik van waardering bly in die sin dat dit, op die ou end, steeds aangewese is op “ouer” waardes. Indien die daarstelling van ’n herwaardering van alle waardes ’n nuwe *vorm* van waardering voorstel, kom dit vir my voor asof die strategieë wat Sleinis meen Nietzsche volg, nie van toepassing is nie.

Verder kan Nietzsche gesien word as ’n proto-kontekstualis omrede hy nie waardering beskou as iets wat ons doen *nadat* ons dinge of sensasies ervaar het nie, maar eerder as ’n integrale deel van ervaring self, en dat waardering dus altyd plaasvind binne ’n konteks van ander waardering. ¹² Ek voer dus aan dat Sleinis se strategie om te wys dat dit moonlik is om

¹² Sien byvoorbeeld MAMI [32] KSA 2.51-52, wat na my mening beteken dat ons nie tot die slotsom kan kom dat waardering vir Nietzsche iets is wat na die tyd aan ons idees en handelinge toegevoeg word nie, maar dat dit eerder iets is wat alreeds deel is van ons wesenlik “onlogiese” en “onregverdige” menslike toestand. Nietzsche is inderdaad versigtig om in die aforisme onder bespreking uit te wys dat elkeen van ons wesenlik geneig is tot waardering. Verdere ondersteuning vir sodanige interpretasie kan ook in sy ongepubliseerde notas gevind word waar hy dit byvoorbeeld duidelik maak dat ons sintuiglike ervaring deurtrek is van waardering (NL 2 [95] KSA 12.107-108). Vir Nietzsche is selfs ons ervaringe van pyn en plesier die gevolg van waardering (NL 26 [94] KSA 11.175)

'n posisie "buite" die waardering in te neem ten einde toe te laat dat sekere waardes radikaal her-waardeer kan word, misleidend is.¹³ Sleinis se bydrae bring egter die hoofprobleem wat ek met Nietzsche se waardeskeppingsvoorstel het na vore. Indien waardes, soos Nietzsche beweer, deur mense geskep word as 'n geskenk, en indien ons hom beskryf as 'n proto-kontekstionalis, bly Nietzsche se bedoeling met die skep van *nuwe* waardes steeds 'n raaisel, veral as die taak op die een of ander manier verskil van die *Umwertung* wat deur sy eie egonale betwisting van tradisionele waardes in die hand gewerk word.

In 'n poging om sy argument verder te ontwikkel, bied Sleinis 'n klassifisering van die strategieë wat hy bespreek en verdeel dit in vier groepe: eerstens, die strategieë wat die vernietiging vanuit die waardesisteme onder aanslag beloof; tweedens, dié wat uitdagings van buite bied; derdens, strategieë wat 'n heroriëntasie van ondersoek behels; en, laastens, die uitdruklike voorbrandmaak vir nuwe waardes om oues te vervang (Sleinis 1994:185-6). Sleinis beweer dat slegs die eerste groep waarlik die vooruitsig van 'n herwaardering bied sonder die "gebruik" van substantiewe hulp-waarde aannames (Sleinis 1994:185), en gevolglik oorweeg ek dus slegs hierdie groep. Met betrekking tot hierdie groep, voer Sleinis aan dat "weerspreking" 'n "value-free means of revaluing values" is en dat "its scope is unlimited" (Sleinis 1994: 189). Ek is egter nie seker of Sleinis se stelling dat weesprekings nie vir 'n "rede" – die onafhanklike waarde van reëlmatigheid – verwerp word nie, korrek is nie. Hy verskaf 'n voorbeeld van 'n bankbestuurder wat tergelyketyd aan 'n kliënt 'n miljoen dollar lening aanbied en dit ook nie aanbied nie. Sleinis beweer dat dit absurd sou wees vir die kliënt om die lening van die hand te wys omdat hy of sy waarde heg aan reëlmatigheid aangesien daar "niks is om te verwerp nie". Ek dink Sleinis is korrek dat daar geen "regte" aanbod gemaak is nie, maar kan nie op grond hiervan tot die gevolgtrekking kom dat die waarde van reëlmatigheid geen rol speel nie. Die blote feit dat ons tot die gevolgtrekking kan kom dat daar niks is om te verwerp nie is gebaseer op die waarde van reëlmatigheid. Die gevolg hiervan is dat Sleinis se poging om aan te dui dat Nietzsche ons aanmoedig om 'n posisie buite die waardering in te neem ten einde toe te laat dat sekere waardes radikaal her-waardeer kan word, nie geslaagd is nie.

Die tweede teoretikus wie se bydrae ek in die konteks van die voorstel van die skepping van nuwe waardes as die derde faset van Nietzsche se herwaarderingprojek oorweeg, is Nadeem J.Z. Hussain (2009). Hussain verskaf 'n fiksionalistiese vertolking van Nietzsche se verstaan van waardes en waardering. Hy voer aan dat "Nietzsche's free spirits, with the help of art, are to engage in a simulacrum of valuing by regarding things as valuable in themselves while knowing that they are not" (Hussain 2009:175). Hussain argumenteer, in die besonder, dat enige vertolking van Nietzsche se werk 'n verklaring moet kan bied vir die feit dat "...there is a close connection drawn in Nietzsche's works between art, the avoidance of practical nihilism, and the creation of new values." (Hussain 2009: 164). Kuns beklee inderdaad 'n besondere plek in Nietzsche se denke en dit is dus redelik om voor te stel dat dit 'n belangrike rol sou speel in die skepping van waardes. Die verband tussen kuns en Nietzsche se perspektiwisme is besonders opmerklik. Representatiewe kuns (soos, byvoorbeeld, Rembrandt van Rijn se skildery "Return of the Prodigal Son") stel die wêreld voor vanuit 'n spesifieke perspektief en gee nie voor om 'n "objektiewe" verteenwoordiging daarvan te wees nie. Maar daar is meer aan hierdie punt as net dit. Soos Nietzsche verduidelik, "die leuen is geheilig" in kuns en die die "wil om misleiding het 'n goeie gewete" en is dus op 'n meer fundamentele manier gekant teen die asketiese ideaal as wat die wetenskap is (KSA 5.402). Waarom? Kuns

¹³ My posisie kan hier vergelyk word met die van Brobjer (1996: 348) wat selfs met groter oortuiging as ek aanvoer dat Sleinis se poging "irrelevant and abstract" is.

is ’n “leuen” wanneer dit beskou word vanuit die wetenskaplike perspektief omdat dit ’n perspektief op die werklikheid bied eerder as die absolute “waarheid” wat die wetenskap en die asketiese ideaal nastreef. Kuns se “wil om misleiding” behels egter ’n “goeie gewete” omdat dit sigself as ’n perspektief en nie as *die* perspektief beskou nie.

Hussain (2009) kom tot die gevolgtrekking dat die skepping van waardes soortgelyk is aan ’n artistieke besluit, want die skepper se voorkeure en intuïesies bepaal die keuses wat sy maak. Soos hy verduidelik is die skepper van waardes, soos die kunstenaar, slegs onderworpe aan selfgereguleerde beperkings wanneer hierdie waardes geskep word, en watter waardes geskep word, is ’n kwessie van styl.

Om voor te stel dat estetiese keuses bepaal watter waardes die mense van die toekoms sou skep, is om minstens twee redes problematies. Eerstens kom dit vir my voor asof die bewering dat die skepper van waardes, soos die kunstenaar, slegs deur selfgereguleerde beperkings aan bande gelê word wanneer hierdie waardes geskep word, en watter waardes sy skep ’n “kwessie van styl” is, ’n weerspreking van Nietzsche se omskrywing van waardes is. Waarom? Hussain se argument bevind sigself te midde van ’n ongemaklike spanning wat Nietzsche se voorstelling van waardes bestempel as “fisiologiese eise vir die bewaring van ’n sekere tipe lewe” (JGB 3 KSA 5.17) betref. Indien waardes inderdaad voortgedryf word deur “fisiologiese eise”, kan die “skepping” daarvan slegs in ’n beperkte sin plaasvind. Gevolglik is die vergelyking tussen die skepping van waardes en die skepping van ’n kunswerk in ’n sekere mate beperkend, veral omdat die fisiologie van die waardeskepper noodwendig beperkings moet stel op die spesifieke waardes wat geskep kan word. Op ’n soortgelyke wyse is dieselfde probleem wat ek bespreek het in verband met Sleinis se vertolking ook hier van toepassing – indien ons, soos ek voorstel, Nietzsche as ’n proto-kontekstualis beskou, is dit moeilik om te verstaan hoe die mense van die toekoms nuwe waardes sou kon skep op die blote basis van “selfingestelde” beperkings.

Die tweede rede waarom Hussain se voorstel, soos hy self erken (Hussain 1990:175), problematies is, is omdat ’n vergelyking tussen die skepping van nuwe waardes en die skepping van ’n kunswerk steeds nie die vraag beantwoord oor waarom die mense van die toekoms enige rede sou hê om Nietzsche se herwaardering na te streef deur nuwe waardes te skep nie. Hoekom sou hulle Nietzsche se siening van lewensbevestiging ondersteun? As die skepping van nuwe waardes inderdaad afhanklik is van estetiese keuses, is daar geen waarborg dat die mense van die toekoms lewensbevestigende waardes sal skep nie, of dat hulle enigsins die moeite sal doen om enige nuwe waardes te skep nie.

Die laaste opmerkbare bydrae in die konteks van ’n poging om te verstaan wat Nietzsche moontlik kon bedoel het met die skepping van waardes is dié van Manuel Dries (2010). Dries argumenteer dat Nietzsche se herwaarderingsprojek verwys na ’n ander konsep van wat ’n waarde is en hoe dit werk. Soos Dries verduidelik, funksioneer tradisionele waardes binne ’n “...standard logical framework and claim legitimacy and ‘bindingness’ based on exogenous authority with absolute extension” (Dries 2010: 30). Soos ek reeds genoem het, verwerp Nietzsche sulke tradisionele benaderings as nihilisties omdat dit poog om die weerspreking en teenstellings tussen kompeterende waardes uit te sluit (Dries 2010: 30). As gevolg hiervan stel Dries voor dat Nietzsche ’n “nonstandard, dialetheic model of valuation” (Dries 2010: 30) sou voorstel wat behels dat ’n waarde sowel waar as vals is, asook nie waar óf vals nie.

Dries se interpretasie word ondersteun deur ’n voorstel wat Nietzsche in sy plan vir die herwaardering maak in 1885 waarin hy beweer dat die wedersyds eksklusiewe teenstellings tussen teenstrydige waardering van tradisionele benaderinge vervang moet word deur ’n nuwe agonale benadering waarin dit mekaar nie langer sal uitwis nie:

Ungeheure Gewalten sind entfesselt; aber sich widersprechend die entfesselten Kräfte sich gegenseitig vernichtend die entfesselten Kräfte neu zu binden, daß sie sich nicht gegenseitig vernichten und Augen aufmachen für die wirkliche Vermehrung an Kraft! (NL 2[100] KSA 12.110)

So 'n idee oor die skepping van nuwe waardes lyk vir my goed in te pas by Nietzsche se agonale beskouing van waardering soos dit in die bostaande aanhaling uitgedruk word.¹⁴ Verder akkommodeer so 'n siening ook Nietzsche se idee dat tradisionele moraliteite tot stand gebring is om mense van onsekerheid en onstabiliteit te beskerm en dat die skepping van nuwe waardes sodoende noodwendig anders sal moet geskied – vanuit 'n lewensbevestigende perspektief eerder as 'n strewe na die blote behoud van die lewe soos wat die asketiese ideal aanmoedig.¹⁵ Dries se verduideliking is voorts oortuigend omdat dit nie net op die skepping van nuwe waardes fokus nie (en dus nie verstrengel word in 'n poging om vas te stel presies wat hierdie nuwe waardes kan wees nie), maar eerder daarop fokus om op 'n ander manier te verstaan wat 'n waarde is en hoe dit funksioneer. Dries se lesing laat ook ruimte vir my interpretasie van Nietzsche as 'n proto-kontekstualis van waarde. Volgens Dries, is dit die konteks wat lei tot die skepping van waardering wat vir Nietzsche “die sleutel” is (Dries 2010: 43).

Indien Dries korrek is, is dit redelik om tot die gevolgtrekking te kom dat Nietzsche se doel met die uitdrukking “herwaardering van alle waardes” die herwaardering is “...only of all Christian or modern values, i.e. the values that are typical of Christianity or modernity” (Brobjer 1996:348), en dat die herwaardering verstaan kan word as dat dit uitloop op die skepping van nuwe waardes wat ons veranderende konsep omtrent wat 'n waarde is, asook hoe dit funksioneer, insluit. Die veranderde konsep is een wat wegbeweeg van die siening dat waardes ewigdurend, onveranderd, en veilig is. In *Morgenröte* 103, erken Nietzsche dat “dass viele Handlungen, welche unsittlich heissen, zu vermeiden und zu bekämpfen sind; ebenfalls, dass viele, die sittlich heissen, zu thun und zu fördern sind” maar beweer ook dat om hierdie handeling aan te moedig of te vermy die gevolg moet wees van “anderen Gründen, als bischer.” Dries se vertolking verduidelik hierdie “ander redes.” As ons Nietzsche op hierdie manier sou lees, kan die skepping van nuwe waardes nie die skepping van waardes *ex nihilo* beteken nie, maar eerder 'n beperkte “skepping” wat noodwendig plaasvind in die konteks van ander reedsbestaande waardes.

¹⁴ Hierdie interpretasie is in lyn met die van Hermann Siemens (2009) vir wie die Nietzscheaanse *Umwertung* 'n “philosophical war-praxis” is wat nie gemik is daarop om die waardes wat uitgedaag word te vernietig nie, maar eerder beoog om “...resist and limit their tyranny so as to open and reopen the question of overcoming.” Deur Nietzsche op hierdie wyse te lees beteken dat Siemens Nietzsche se “art of warfare” kan beskryf as 'n “...dynamic of reciprocal affirmation or empowerment, and reciprocal limitation or disempowerment – a combination of both affirmative and negative moments”. Siemens se interpretasie berus op sy ondersoek na hoe Nietzsche die Griekse *agon* karakteriseer. Volgens hom, beskou Nietzsche spesifiek in *Homers Wettkampf* die *agon* as 'n ruimte wat net tydelike oorwinnaars toelaat aangesien 'n absolute oorwinnaar die *agon* self sou vernietig. Siemens voer aan dat die Nietzscheaanse *Umwertung* op 'n soortgelyke wyse nie destrukties is nie, maar eerder produktief en eksperimenteel (cf. Siemens 2009).

¹⁵ Sien byvoorbeeld JGB 62 KSA 5.81-82.

5. GEVOLGTREKKING

Ek het hierdie artikel begin deur Thomas Brobjer se uitleg van die verskillende maniere waarop Nietzsche se *Umwertung*-voorstel vertolk kan word te oorweeg. Gebaseer op my bespreking van die probleme wat Brobjer se voorkeurvertolking inhoud, het ek voorgestel dat Nietzsche se *Umwertung*-voorstel eerder gelees kan word in terme van drie verbandhoudende wyses. Aangesien die derde wyse waarop ek voorstel die *Umwertung* gebruik word – die skepping van nuwe waardes – beduidende vertolkingsprobleme teweegbring, het ek Sleinis (1994), Hussain (2009) en Dries (2010) se bydrae in hierdie verband ondersoek. Ek het tot die gevolgtrekking gekom dat Dries se voorstel aangaande die wyse waarop die skepping van nuwe waardes verstaan kan word as die skepping van nuwe maniere om te verstaan wat 'n waarde is die belowendste voorstel is om te verstaan wat die derde wyse van *Umwertung* dalk mag inhoud. Alhoewel hierdie essay weliswaar beperk is in sy omgang met net 'n seleksie van die literatuur oor die *Umwertung*-voorstel, vat dit ons myns insiens 'n tree verder in ons verstaan van die relevansie van die voorstel spesifiek met betrekking tot die filosofie se belang as aktualiteitsanalise.

BIBLIOGRAFIE

- Brobjer, T.H. 1996. On the Revaluation of Values. *Nietzsche-Studien*, 25: 342-348.
- Brobjer, T.H. 2010. The Origin and Early Context of the Revaluation Theme in Nietzsche's Thinking. *The Journal of Nietzsche Studies*, 39:12-29.
- Conway, D.W. 2002. *Nietzsche's Dangerous Game: Philosophy in the "Twilight of the Idols"*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Detmer, D.J. 1989. Heidegger and Nietzsche on Thinking in Values. *Journal of Value Enquiry*, 23 (4): 275-283.
- Dries, M. 2010. On the Logic of Values. *The Journal of Nietzsche Studies*, 39: 30-50.
- Golomb, J. 2006. Can One Really Become a "Free Spirit Par Excellence" or an Übermensch? *The Journal of Nietzsche Studies*, 32:22-40.
- Hatab, L.J. 2008. Shocking Time: Reading Eternal Recurrence Literally', in M. Dries (Red.) *Nietzsche on Time and History*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Heidegger, M. 1961. *Nietzsche* (Volume I). Pfullingen: Neske.
- Hussain, N.J.Z. 2009. Honest Illusion: Valuing for Nietzsche's Free Spirits. In B. Leiter and N. Sinhababu. *Nietzsche and Morality*. Oxford: Clarendon Press, pp. 157-191.
- Leiter, B. 2000. Nietzsche's Metaethics: Against the Privilege Readings. *European Journal of Philosophy*, 8(3): 277-297.
- Müller-Lauter, W. 1999. *Nietzsche: His Philosophy of Contradictions and the Contradictions of His Philosophy*, D.J. Parent (Vert.), Chicago: University of Illinois Press.
- Nietzsche, F. 1999. *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Giorgio Colli and Mazzino Montinari (Reds. en Vert.), Berlyn: De Gruyter.
- Siemens, H.W. 2009. Umwertung: Nietzsche's "War-Praxis" and the Problem of Yes-Saying and No-Saying in *Ecce Homo*. In *Nietzsche-Studien*. Geredigeer deur Mazzino Montinari, Wolfgang Müller-Lauter en Heinz Wenzel. Berlin: Walter de Gruyter, 38:182-207.
- Sleinis, E. E. 1994. *Nietzsche's Revaluation of Values: A Study in Strategies*, Chicago: University of Illinois Press.