

Nietzsche i Jezus

Autor tekstu: **Marco Vannini**

Tłumaczenie: **Marek Bończak**

Nietzsche: Jego relacja miłość-nienawiść w stosunku do Jezusa i zaskakująca próba identyfikacji.

1. Nietzsche — Jezus: w poszukiwaniu identyfikacji

Na płaszczyźnie refleksji Nietzschego pierwszorzędne miejsce zajmuje problematyka religijna, w której jako nieuniknione jawi się zderzenie z osobą Jezusa. Można powiedzieć, że zderzenie to wychodzi poza analizę historyczną i teologiczną, i przybiera szczególnie intensywną formę pragnienia identyfikacji, miłości — nienawiści, przechodzących rozmaite fazy rozwoju.

Od samego początku Fryderyk Nietzsche, syn pastora, który pierwsze lata swego życia spędził na plebani, odczuwał intensywną nabożność chrystocentryczną. Wskazują na to dobitnie jego niektóre poezje z lat młodzieńczych:

"Wezwałeś mnie;
Panie śpieszę,
i stoję
u stóp twego tronu.
Rozpalonego miłością
uderza mnie mocno
i boleśnie
twoje spojrzenie, aż przebija moje serce.
Panie, oto nadchodzę".

Jak również:

"Byłem zagubiony
odurzony i chwiejny
upadły
skazany na piekło i cierpienie.
Ty stałeś daleko:
twoje spojrzenie niewysłowione
wzruszające,
jakże często mnie dotknęło:
oto nadchodzę z radością".

Oczywiście Pan to Ukrzyżowany, co wskazuje na refleksję dotyczącą relacji cierpienie / boskość, którą Nietzsche pogłębi w ciągu swojej działalności filozoficznej. Pamiętajmy również, że udane wyrażenie „Bóg umarł”, prawdopodobnie gościło na jego ustach, gdy jako chłopiec śpiewał podczas nabożeństwa hymn Johanna Rista: *Ach smutek, ach serca cierpienie*, którego werset brzmi: „ach wielkie nieszczęście, sam Bóg umarł”. Jak wiadomo, filozof niemiecki tuż przed końcem świadomego życia wysłał z Turynu, między końcem 1888 a początkiem 1889, kilka listów, podpisując się „Dionizos” i „Ukrzyżowany”, jakby chciał przypieczętować w ten sposób swoją identyfikację z obydwojema postaciami.

2. Wpływ Straussa, Schopenhauera i Overbecka

Stosunek Nietzschego do postaci Jezusa, całkowicie osobisty i którego początki sięgają nauki odebranej we wczesnej młodości, związany jest z lekturą dzieł, które w szczególny sposób wpłynęły na ukształtowanie się poglądów filozofa w tym specyficznym aspekcie.

Już w dzieciństwie Nietzsche „doświadczył, jako swoje własne uniezależnienie, ogromne pragnienie moralności i prawdziwości, lecz treści chrześcijańskie nie miały w sobie, jego zdaniem, żadnej realności” (K. Jaspers). Dla Nietzschego (w odróżnieniu od Kierkegaarda) „treść historyczna chrześcijaństwa pozostała nieznaną... nie miał pojęcia, że myśl

chrześcijańska może być głęboka, nigdy nie zainteresował się jej wzniosłymi strukturami" (K. Jaspers). W 1864 przeczytał arcydzieło D. F. Straussa, *Życie Jezusa* i pozostał na zawsze zasadniczo wierny jego treści: późniejsza polemika z teologiem z Tübingen dotyczyć będzie jego książki z 1872 roku, zatytułowanej *Stara i nowa wiara*.

Strauss poddawał radykalnej krytyce historię ewangeliczną, przeciwstawiając sobie interpretację racjonalną i konserwatywną jedynie po to, by wykazać bezzasadność obu. Na ich miejsce proponował spojrzenie „mitologiczne”. W tym kontekście Jezus zostaje ukazany jako „uczeń Chrzciciela, który po aresztowaniu mistrza staje się głosicielem pokuty i rychłego przyjścia królestwa Bożego, podążając w ten sposób jego śladami. Od samego początku, jakkolwiek w duchu bardziej wolnym i wzniosłym, zajął tę samą pozycję, co Jan w stosunku do królestwa mesjańskiego, a następnie, stopniowo, przyswoił sobie myśl, że sam jest mesjaszem”.

W następstwie lektury Straussa Nietzsche nie tylko odrzucił wszelkie elementy nadprzyrodzone postaci Jezusa, ale — i to liczy się jeszcze bardziej — uznał za nieistotne rozważenie tego faktu z historycznego punktu widzenia. Odtąd jedynie psychologiczna ocena Jezusa będzie miała dla niego znaczenie.

Niewiele później Nietzsche wszedł w kontakt z Schopenhauerem. Również w tym przypadku po jakimś czasie poróżnił się z mistrzem. Niewątpliwie jednak wpływ dzieła *Świat jako wola i przedstawienie* pozostał na zawsze obecny w „nihilistycznej” interpretacji chrześcijaństwa, to znaczy na dostrzeżenie wczesnego chrześcijaństwa jako cechującego się „ideałem ascetycznym”. Nawet, gdy Nietzsche walczył z tym ideałem (wspierany przez Schopenhauera), zachował tę właśnie ocenę chrześcijaństwa oraz ideę — również zapożyczoną od gdańskiego filozofa — głębokiego zbliżenia między „religiami ascetycznymi”, przede wszystkim chrześcijaństwa i buddyzmu.

Jeszcze ważniejszy jest wpływ, jaki na Nietzschego, będącego wówczas młodym profesorem w Bazylei (od 1869), miał jego serdeczny przyjaciel Franz Overbeck. Również teolog z Bazylei podkreśla ascetyczny charakter wczesnego chrześcijaństwa, zbudowany na ufnym oczekiwaniu końca świata i powrotu Chrystusa. Jest to przyczyną rozbieżności między chrześcijaństwem i nauką, oraz chrześcijaństwem i historią, nawet, jeśli św. Paweł i Konstantyn dążyli do ich zbliżenia. Z tego powodu Kościół jawi się jako blade i odległe wyobrażenie wczesnego chrześcijaństwa. Utraciwszy odniesienie eschatologiczne, utracił wiarę pierwotnego chrześcijaństwa, Kościół utracił swą ascetyczną siłę, poszedł na kompromis z duchem tego świata i ostatecznie utracił swą specyfikę. Według Overbecka jedynie mnisi zachowali sposób życia charakterystyczny dla wczesnego chrześcijaństwa. Swoim *martyrium quotidianum* (codziennym męczeństwem) zastąpili właściwe męczeństwo z pierwszych wieków, pozostając jedynymi, którzy świadczą o wierze przeciw mentalności tego świata. Dlatego protestantyzm nie jest uzupełnieniem chrześcijaństwa, lecz początkiem jego upadku: autentycznym przedstawicielem chrześcijaństwa nie jest Luter (symbolizujący mentalność tego świata), ale Pascal, — który zrozumiał, że choroba jest naturalnym stanem chrześcijaństwa; że chrześcijaństwo jest w radykalnej opozycji wobec istotnych wartości tego świata. Dla Overbecka każda forma zgodności między chrześcijaństwem i „światem” lub „uprawdopodobnienie” chrześcijaństwa w i poprzez „świat” (w sensie heglowskim lub ostatniego Straussa) jest absurdem.

Nietrudno wykazać, że tu właśnie zawierają się wszystkie elementy poglądu Nietzschego na temat chrześcijaństwa. Jednak, jeśli chodzi o postać Jezusa, najważniejszy wpływ wywarła na nim lektura dzieł Tołstoja i Dostojewskiego, począwszy od 1885 roku. Szczególnie Dostojewski umożliwił Nietzschemu pogłębienie psychologicznej oceny postaci Jezusa, umożliwiając mu dopełnienie procesu identyfikacji, który rozpoczął już w wieku młodzieńczym.

3. Lektura Tołstoja

Na początku 1888 roku Nietzsche przeczytał dzieło *Ma religia*, dokonał w nim licznych notatek i niemalże je sobie przywłaszczył. We wspomnianym dziele autor radykalnie przeciwstawia Chrystusa Kościołowi. Według Tołstoja Jezus był apostołem całkowitego odrzucenia przemocy, nie oponowania złu (to „klucz” dla zrozumienia Ewangelii), "w ten sposób ustanawiał nowe podstawy życia społecznego, przeciwne prawom leżącym u podstaw życia społecznego według Mojżesza, prawa rzymskiego i wielu współczesnych kodeksów (L. Tołstoj).

Niemal parafrazując Nietzsche pisze:

„Chrześcijanie nigdy nie praktykowali tego, co Jezus im przykazał; zaś bezwstydną doktryną o "wierze", „usprawiedliwieniu poprzez wiarę”, o jej największym i wyjątkowym znaczeniu jest jedynie konsekwencją faktu, że Kościół nie miał ani odwagi, ani woli postępować według nakazów Jezusa”

Dla Tołstoja wszelka teologia razem z nadprzyrodzonym aspektem chrześcijaństwa jest kościelną mistyfikacją. Jakkolwiek doktryna Kościoła nosi miano „chrześcijańskiej”, przypomina szczególnie ciemności, z którymi Jezus nakazuje walczyć swoim uczniom. „Jezus odrzuca Kościół, państwo, społeczeństwo, sztukę, naukę, kulturę, urzędy państwowe”, pisze Nietzsche korzystając z Tołstoja. W tym kontekście pada zdanie, które często cytuje się dla wykazania jego domniemanego, głębokiego antychrześcijaństwa:

„Nie byłem chrześcijaninem nawet przez jedną godzinę mego życia; wszystko to, co widziałem jako chrześcijaństwo jest dla mnie obrzydliwą niejasnością słów, prawdziwym tchórzostwem wobec wszelkiej dominującej władzy...”

Zdanie to staje się jednak zrozumiałe w swoim prawdziwym znaczeniu jedynie dzięki temu, co Nietzsche pisze dalej, a co można zrozumieć jako akceptację poglądów Tołstoja:

„Chrześcijanie obowiązkowej służby wojskowej, prawa do głosowania w parlamencie, gazeciarskiej kultury; którzy wśród tego wszystkiego rozprawiają o "grzechu", „zbawieniu”, „tamtym świecie”, śmierci na krzyżu: jak można wytrzymać wśród tak brudnych spraw?”

Również sama koncepcja „życia wiecznego”, przetrwania osoby po śmierci, dla Tołstoja nie pochodzi od Jezusa:

„Cała doktryna Jezusa polega na uczeniu wyrzekania się osobistego życia wobec wspólnotowego istnienia całej ludzkości, wobec życia Syna człowieczego. Tymczasem doktryna o indywidualnej nieśmiertelności duszy nie tylko nie pomaga wyrzec się życia osobistego, ale przeciwnie, na zawsze utwierdza indywidualizm” (L. Tołstoj).

Również doktryna o życiu wiecznym, podobnie jak pozostałe prawdy wiary, jest mistyfikacją, namiastką, gdyż wiara stawiana jest na miejscu życia, czynu. Należy zauważyć, że to właśnie Tołstoj wskazuje na Pawła — i ustanowione przez niego kapłaństwo — jako głównego odpowiedzialnego za ową mistyfikację i zdradę. W związku z tym Nietzsche pisze: Paweł w wielkim stylu ustanowił na nowo dokładnie to, co Chrystus unicestwił swoim życiem.

„Żaden Bóg nie umarł za nasze grzechy; nie istnieje żadne zbawienie przez wiarę; nie ma żadnego zmartwychwstania po śmierci — twierdzić inaczej znaczy fałszować prawdziwe chrześcijaństwo, za co należy winić tego nieszczęsnego mózgowca”.

4. Odkrycie Dostojewskiego

Jeszcze ważniejsze było spotkanie z Dostojewskim. Odkrycie miało miejsce na początku 1887 roku i wiąże się z lekturą dzieł: *Notatki z podziemia*, *Wspomnienia z domu umarłych*, *Biesy*, *Idiota* i prawdopodobnie *Zbrodnia i kara*. Pełen entuzjazmu 23 lutego 1887 Nietzsche pisał do Overbecka: „Szczęśliwe spotkanie w księgarni: Dostojewski. Moja radość była niezmierna”. W *Zmierzchu bogów* czytamy: „Dostojewski to jedyny psycholog, od którego mógłbym się czegoś nauczyć. Jest jednym z piękniejszych szczęśliwych wydarzeń mojego życia”.

Notatki z tamtego okresu świadczą o pełnej pasji lekturze Dostojewskiego, która ma szczególne znaczenie dla tematyki śmierci, cierpienia, choroby, oraz dla zrozumienia osoby Jezusa. Wiele fragmentów dotyczy postaci Kiryłowa z *Biesów*, wiecznie dręczonego przez Boga; dla którego Bóg jest „męką śmiertelnego lęku”. Interpretuje on królestwo Boże jako stan serca: „ten, kto przezwycięża cierpienie i lęk, sam staje się Bogiem. Wówczas nastaje nowe życie, wszystko się odradza... Ten, kto akceptuje życie jedynie po to, by zabić lęk, w tej samej chwili staje się Bogiem” (A. Uhl).

Jednak to obecna w twórczości Dostojewskiego „teologia zła” zafascynował Nietzschego, który we wstępie do *Narodzin moralności* pisze, że od kiedy był trzynastoletnim chłopcem miał problem z pochodzeniem zła i właśnie tej tematyce poświęcił pierwszą pracę filozoficzną, „oddając cześć Bogu, którego uważałem za ojca zła”. Bertram, w rozdziale zatytułowanym „Judasza” książki poświęconej Nietzschemu ukazuje płaszczyznę, na której niemiecki filozof spotyka Dostojewskiego: „jak Judasz, konieczne narzędzie zbawienia, jest, w pewnym sensie, najbardziej posłusznym uczniem Jezusa, tak grzesznicy, zbrodniarze Dostojewskiego, jako dotknięci złem należącym do wszystkich, są istotami w jakimś sensie bardziej bliscy Bogu, przyobleczeni w paradoksalną, odwróconą formę świętości, gdyż pisarz rosyjski pojmuje

pawłowe wyrażenie, że Bóg "stał się przekleństwem", w jego znaczeniu najbardziej przewrotnym" (S. Givone). Dostrzec to można już we *Wspomnieniach z domu umarłych* („naród... nigdy nie zgani więźnia za jego zbrodnie, choćby była najohydniejsza, przebaczy mu ze względu na karę, której doświadczył, i generalnie, z powodu jego nieszczęścia"), chociaż wyraźnie widać ten motyw w *Zbrodni i karze* (gdy Sonia klęka przed Raskolnikowem, po tym jak wyznał swoją zbrodnię, krzycząc: „Jak żeście się skrzywdzili, jak bardzo!"), jeszcze bardziej w *Braciach Karamazow* (tym razem starzec Zosima pada na twarz przed Dimitrem Karamazowem, by wskazać w „wielkim bólu" bardziej niż w poczuciu winy, sposób, który czyni z samego winnego kogoś, kogo należy prosić o „wybaczenie") (S. Givone).

Najważniejsza ze wszystkich postaci Myszki, tytułowego „idioty" z powieści Dostojewskiego, dostarczyła Nietzschemu jeden z najważniejszych kluczy do interpretacji postaci Jezusa, jaka pojawia się w ostatnich dziełach filozofa, szczególnie w *Antychrześcijaninie*. Zaprojektowany przez Dostojewskiego jako symbol Jezusa, książę Myszkina zalicza się do typu ludzi, wobec których pisarz rosyjski czuje szacunek: reprezentuje człowieka prawdziwie pięknego z raju utraconego, który tak bardzo ukochał na tym świecie, że popadł w szaleństwo i został ukrzyżowany; który nie osądza i nie opiera się złu. Jest to postać poniekąd infantylna (przypomina dziecko z „trzech metamorfoz" Zaratustry), niewinna, chorująca na epilepsję, „świętą chorobę", która w jakiś sposób umożliwia kontakt z nadludzką czystością, zawieszając ekstatycznie stan doczesny i wprowadzając w stan doskonałej harmonii. Myszkina, figura Chrystusa poddaje chrześcijaństwo ostrej krytyce: „Ateizm głosi nicłość, ale chrześcijaństwo idzie jeszcze dalej: głosi Chrystusa zdeformowanego, którego znieśliwilo i zniekształciło - antychrysta" (A. Uhl).

W świecie Dostojewskiego Nietzsche odnajduje autentyczne chrześcijaństwo, które Paweł - według niego — zdeformował u podstaw. Nie potrafiąc odnaleźć w sobie królestwa Bożego, umieścił je na tamym świecie i głosił naukę o sędzie, tworząc w ten sposób chrześcijaństwo, które walczy, skazuje, torturuje, przysięga, nienawidzi" (A. Uhl).

Stwierdzenie zawarte w *Antychrześcijaninie* na temat świata „dziwnego i chorego, w jaki wprowadzają nas Ewangelie — świata z rosyjskiej powieści, w którym spotykają się męty społeczne, choroby nerwowe i "dziecinny" idiotyzm" wyrażone jest w sensie pozytywnym. Nietzsche wyraża żal, że „Dostojewski nie żył blisko tego interesującego *décadent* (Jezus), to znaczy kogoś, kto potrafiłby wczuć się w cudowny urok mieszaniny tego, co wzniosłe, chore i dziecinne".

Należy mieć na uwadze dostojewską tematykę zła, cierpienia i szaleństwa, by właściwie zrozumieć ocenę, jakiej Nietzsche poddał Jezusa na ostatnich — wydanych i nie — stronach swoich rozważań, szczególnie tam, gdzie uważa Zbawiciela za „idiotę". Ich sens wcale nie jest bluźnierczy, chyba że przez bluźnierstwo rozumie się czystą analizę psychologiczną, bez żadnego odniesienia do cech nadprzyrodzonych. Przyjrzyjmy się im bliżej.

5. Jezus i „idiota"

Polemizując z *Życiem Jezusa* Renana — inną ważną lekturą z tamtego okresu - Nietzsche neguje możliwość przypisania Zbawicielowi cechy fanatyzmu: „Dobra nowina" polega dokładnie na tym, że nie istnieją w niej kontrasty. Królestwo boże należy do dzieci; objawiająca się tu wiara nie jest zdobywana siłą — od początku istnieje jako dziecięca naiwność, która została uduchowiona. Zjawisko opóźnionej dojrzałości płciowej, która pozostaje w stanie utajonym w organizmie, jest znana fizjologom jako przejaw zwyrodnienia".

W tym okresie Nietzsche usiłuje kilkakrotnie dokonać opisu fizyczno-psychologicznego Jezusa, których liczne ślady znajdujemy w pismach nie opublikowanych:

„Wzruszający, dziecinny, pełen poświęcenia, po kobiecemu zakochany i nieśmiały; fascynacja pierwszą zmysłowością wyrażoną dziewiczo — gdyż czystość jest jedynie jedną z form wyrażenia zmysłowości (formą jej preegzystencji)". Lub brutalniej i dobitniej: "Wielcy erotycy ideału, święci o zmysłowości przeobrażonej i niezrozumiałej, typowi apostołowie "miłości" (jak Jezus z Nazaretu, św. Franciszek z Asyżu, św. Franciszek z Pauli): ich dwuznaczny instynkt seksualny ulega zniekształceniu z powodu ich ignorancji, aż wreszcie musi zostać zaspokojony z duchami: z „Bogiem", „człowiekiem", „naturą". (To zaspokojenie nie jest wyłącznie iluzoryczne: u osób przeżywających ekstazę *unio mystica* dokonuje się, jakkolwiek poza ich wolą i „zrozumieniem", nie bez objawów fizjologicznych towarzyszących najbardziej zmysłowemu i naturalnemu zaspokojeniu seksualnemu)".

Dotąd pozostawaliśmy w tematyce „moralności jako przeciw naturze”, wyrażonej w tekstach współczesnych *Zmierzchowi bogów*, jednak w polemice z Renanem, który nazwał Jezusa „bohaterem”, Nietzsche precyzuje:

„Jezus jest dokładnie *przeciwnieństwem bohatera*: jest *idiotą*. Można wyczuć jego niezdolność zrozumienia rzeczywistości... Prawdziwy męski instynkt nigdy w nim nie dojrzał; jest opóźniony w rozwoju i pozostał dziecinny w wieku dojrzałości płciowej: są to objawy pewnych nerwic epileptycznych... Nikt mu nie objawił istnienia natury. Zna jedynie efekty moralne: znak najniższej i absurdalnej natury. Należy mieć na uwadze: jest on *idiotą* wśród roztropnego narodu. Tyle, że jego uczniowie nie byli jak on. Paweł żadną miarą nie był idiotą! Od tego uzależniona jest historia chrześcijaństwa”.

Powyższy fragment staje się zrozumiały w kontekście *Antychrześcijanina*, gdzie Nietzsche, korzystając z Tołstoja i Dostojewskiego, usiłuje opisać środowisko, w którym działa Jezus i jego psychologię. Uważa on, że chrześcijaństwo rozwinęło się w środowisku całkowicie fałszywym — judaizmu pod okupacją rzymską — w którym „wszelka natura, wartość, rzeczywistość (patrz powyższy fragment) miały przeciw sobie najgłębsze instynkty klasy panującej, formę śmiertelnej nienawiści do tego, co realne, co nie zostało przewyciężone”. W tym środowisku pojawia się Jezus, „święty anarchista”, który nawołuje biedotę, odrzuconych i „grzeszników” do oporu wobec ustanowionego porządku w języku, za który również dziś można by wyjechać na Syberię, jeśli wierzyć Ewangeliom. Podkreśliwszy trudność w lekturze Ewangelii, w porównaniu z wyrafinowaną filologią „Niedoścignionego Straussa”, Nietzsche oświadcza, że interesuje go jedynie aspekt psychologiczny postaci Jezusa: „to, co *mnie* (warto zwrócić uwagę na to podkreślenie Nietzschego) interesuje, to typ psychologiczny Zbawiciela... *nie* prawda o tym, co uczynił, powiedział, jak umarł; chcę wiedzieć, czy jest jeszcze możliwe przedstawienie sobie jego typu, czy został „przekazany”.

W tym miejscu polemiki z Renanem, który użył wobec Jezusa takich pojęć, jak: „bohater” i „geniusz”, Nietzsche podaje swoją definicję Zbawiciela, jako „idioty”:

„Jeśli istnieje coś nie ewangelicznego, to właśnie jest pojęcie bohatera. Zdecydowane przeciwieństwo wszelkiej walki, wszelkiego poczucia, że się walczy zostało przekształcone w instynkt: niezdolność do stawiania oporu staje się moralnością („nie oponuj złu”, najgłębsza zasada ewangelii, w pewnym sensie klucz do ich zrozumienia), szczęśliwość w pokoju, słodyczy, *nieumiejętności* bycia wrogiem. Co oznacza „dobra nowina”? Odnaleziono życie prawdziwe, wieczne: to nie jest obietnica, to jest teraźniejszość, Ono jest obecne w was. To życie w miłości bez dedukcji, wyłączenia, odległości. Każdy jest synem Boga — Jezus nie chciał niczego wyłącznie dla siebie — jako synowie Boży wszyscy są równi... Uczynić z Jezusa *bohatera*! - Słowo „geniusz”, to jeszcze większa pomyłka! Każdy nasz czyn, każde nasze kulturowe pojęcie „ducha” nie ma żadnego sensu wobec stylu życia Jezusa. Posługując się terminologią fizjologiczną, należałoby raczej użyć słowa: *idiota*”. Kolejne wersety precyzują sens, w jakim słowo to jest używane. Należy czytać je w całości: „Znamy chorobliwy stan podniecenia zmysłu dotyku, który ze zgrozą unika wszelkiego kontaktu z jakimkolwiek twardym przedmiotem. Redukuje się do habitu fizjologicznego, którego ostateczną konsekwencją może być instynktowna nienawiść do wszelkiej rzeczywistości, ucieczka w „niepojęte”; jak wstręt do wszelkich formuł, koncepcji czasu i przestrzeni, wszystkiego, co trwałe, zwyczajów, instytucji, Kościoła; jak życie w świecie, w którym nie ma żadnego rodzaju rzeczywistości, w świecie całkowicie „wewnętrznym”, „prawdziwym”, „wiecznym”... „Królestwo Boże jest w was...”.

Jak widać określenie przez Dostojewskiego Jezusa jako idioty, jakkolwiek dyskusyjne, nie jest dla Nietzschego niczym obraźliwym. W następnym paragrafie zbliża się chrześcijańską doktrynę o zbawieniu do epikureizmu, „pogańskiej doktryny zbawienia”: również Epikur jest dla Nietzschego *decadent* bogatym w witalność grecką i energię nerwową. Lęk przed bólem nie może skończyć inaczej, jak w religii miłości.

„*Instynktowna nienawiść do rzeczywistości*: konsekwencja najwyższej umiejętności do cierpienia; najwyższa drażliwość, nie znosząca dotyku, gdyż z nadmierną intensywnością doświadcza wszelki kontakt.

„*Instynktowne odrzucenie wszelkiej niechęci, wrogości, wszystkich ograniczeń i odległości w przeżywaniu uczuć*: konsekwencja najwyższej umiejętności cierpienia, najwyższej drażliwości, która wobec każdego oporu, każdej konieczności stawiania oporu, doświadcza nieprzewyciężonej przykrości (jako czegoś *szkodliwego*, czemu przeciwstawia się instynkt samozachowawczy), i która znajduje szczęśliwość (przyjemność) jedynie w nie stawianiu oporu

wobec czegokolwiek, kogokolwiek, ani wobec zła, ani wobec złego: miłość jako jedyna, ostateczna możliwość życia...

To są prawdy fizjologiczne, na bazie których i dla których zbudowano doktrynę o zbawieniu. Uważam, że jest ona wysublimowaną ewolucją hedonizmu powstałą na absolutnie chorobliwych fundamentach".

Należy zwrócić uwagę na ostatni przymiotnik: „chorobliwy”. Bertram podkreśla pozytywną wartość choroby u Nietzschego, który bardzo często twierdzi, że jest chory, jednocześnie uważa, iż jest w stanie, właśnie dzięki chorobie, zdolności cierpienia oraz jego przeobrażania osiągnąć najwyższe poziomy rozumienia. Niektóre wyrażenia z tym związane są bardzo znaczące i Bertram słusznie mówi o elementach chrześcijańskich u Nietzschego, „większego niż Schopenhauer spadkobiercy Pascala”:

„Jeśli zaś chodzi o chorobę, to czy możemy się bez niej obejść? Wielkie cierpienie jest najlepszym wyzwoleniem ducha... jedynie wielkie, długie cierpienie potrzebujące czasu, w którym, że tak powiem, jesteśmy spalani, zmusza nas... do zejścia w naszą ostateczną głębię... Wątpię, czy takie cierpienie "czyni lepszymi" — jednakże wiem, że ono w nas „draży głęboko”. Lub paradoksalnie: "Nie należy myśleć, że zdrowie może być stałym celem (=ideałem, summum bonum): chrześcijaństwo wybrało chorobę i miało ku temu ważne powody! Zdrowy to pojęcie prawie takie jak "piękny", „dobry” - ekstremalnie zmienne!”

Nie ma wątpliwości, że badania fizjologiczne (i psychologiczne) Jezusa, które prowadzą do definicji „idioty”, uznają tę ostatnią za coś pozytywnego, w ścisłym związku ze znaczeniem nadanym temu słowu przez Dostojewskiego - tak bardzo pozytywnego, że sam Nietzsche identyfikuje się z postacią Jezusa - idioty.

6. Szaleństwo i zbawienie

Eugen Biser słusznie zauważa, że Nietzsche wybrał dla siebie rolę szaleńca; nie chciał „być świętym, raczej błaznem”, którego jedynie jeden krok dzieli od postaci szaleńca, którego ustami po raz pierwszy w formie definitywnej ogłosił śmierć Boga, zapowiedzianą w aforyzmie „więźniowie” w *Ludzkie, arcyłudzkie*. Gdy uznaje się Jezusa za „wolnego ducha” i twierdzi się, że nie tylko „zaprzeczył wszelkiemu rozłamowi między człowiekiem a Bogiem”, lecz zjednoczenie z nim przeżył jako dobrą nowinę, przypisuje mu się to, co zawiera stwierdzenie „szaleńca”: żądanie zwrotu człowiekowi atrybutów, które zostały „zmarnowane”, gdy przypisano je Bogu.

W ten sposób koło się zamyka: człowiek szalony, epileptycy i idioci z powieści Dostojewskiego (być może również sam epileptyk Dostojewski), Jezus: epileptyk i idiota (jak św. Franciszek), Nietzsche: ciężko chory nerwowo, wszyscy oni są, podobnie jak szalony i pijany bóg Dionizos, wyobrażenia nadczłowieka, który nie tylko przewyciężył moralność sług, sąd, odzyskał niewinność postępowania, ale również pokonał wiarę. „Ten, kto wierzy nie jest Synem”, pisze Mistrz Eckhard, a Nietzsche powtarza, że Jezus, doświadczając Synostwa, zanegował wiarę i żył zjednoczony z Bogiem.

Nie dziwią, zatem słowa *Fragmentów Pośmiertnych*:

"Chrześcijaństwo jest jeszcze możliwe w każdej chwili... Nie wiąże się ono z bezwstydnymi dogmatami, które przyoblekły się w jego imię: nie potrzebuje ani teorii osobowego Boga, ani grzechu, ani nieśmiertelności, ani odkupienia, ani wiary. Nie jest mu absolutnie potrzebna żadna metafizyka, i jeszcze mniej ascetyzm, czy „naturalna nauka” chrześcijańska... Praktyka chrześcijańska nie jest mrzonką bardziej niż buddyzm: to środek do bycia szczęśliwym..."

Jezus realizuje nowy sposób życia, nie proponuje nowej wiedzy. Jest zdominowany głębokim instynktem podpowiadającym jak żyć, by czuć się „w niebie”, czuć się „wiecznym”. Odkupienie jest rzeczywistością psychologiczną, szczęśliwością otrzymaną i doświadczoną w życiu praktycznym; jest byciem — w — domu w świecie nie dotkniętym inną rzeczywistością, w świecie wewnętrznym.

7. Jezus-Dionizos i Jezus-Nietzsche

W tym sensie nie powinna gorszyć praca Franza Brentana o *Nietzsche naśladowcy Jezusa*; również Jaspers w swoim dziele *Nietzsche i chrześcijaństwo* ukazuje jak krańcowe antychrześcijaństwo Nietzschego w pewnym momencie zmienia się w swoje przeciwieństwo, to znaczy podwójną identyfikację: Jezus-Dionizos i Jezus-Nietzsche. W rozdziale zatytułowanym

„Jezus i Dionizos” przytacza niektóre analogie językowe, których Nietzsche używa w związku z Jezusem i sobą samym. Cytowaliśmy już fragmenty *Antychrześcijanina*, w których krytykuje się „heroiczny” charakter Jezusa: otóż w *Ecce Homo* Nietzsche pisze o sobie w podobnych słowach:

„Nie pamiętam bym się kiedykolwiek wysilił — nie można udokumentować w moim życiu żadnego śladu walki, ja jestem przeciwieństwem heroicznej natury, Czegoś chcieć, za czymś wzdychać, mieć przed sobą jakiś cel, pragnienie — nie znam tego z doświadczenia. Nie chcę, aby coś stało się inne niż jest; ja sam nie chcę stać się inny”. O Jezusie pisze: „Cała reszta, cała natura posiada dla niego jedynie wartość znaku, metafory”. O sobie Nietzsche pisze: „Dla jakiego celu została stworzona natura, jeśli nie po to, bym miał znaki i przez nie przemawiał do dusz”.

Nasze zdziwienie wzrasta, kontynuuje Jaspers, gdyż Nietzsche dokonuje wspomnianych analogii nie tylko nieświadomie, ale rozmyślnie posługuje się Jezusem dla ukazania swej pozycji „poza dobrem i złem”, swojej niemoralności w walce z moralnością: „Jezus zajął stanowisko przeciwne sędziom: chciał stać się niszczycielem moralności”. „Jezus mówił: cóż obchodzi nas, synów Boga, moralność?” i dobitnie: „Bóg, jako pozagrobowy świat dobra i zła”.

Również problem wieczności, doświadczania szczęśliwości, rozwiązany przez Jezusa jego życiem, jest problemem Nietzschego. Z ewidentną zgodnością Nietzsche pisze: „To, co zdaje się wyróżniać Chrystusa i Buddę, jest prawdopodobnie szczęście wewnętrzne, które czyni z nich ludzi religijnych”. Nietzsche dąży do szczęśliwości wewnętrznej, jakkolwiek inną drogą — to znaczy poprzez doświadczenie zawieszenia wszystkich celów i jednocześnie obalenie wszelkich celów przyszłości i uświadomienie sobie wiecznego powrotu, w wymiarze mistycznym, nie zaś poprzez czyn — to jednak w tym aspekcie będzie zgodny z Jezusem, twierdząc, że „szczęśliwość istnieje”.

8. Jezus w *Zaratuście*

Skupiliśmy się na ostatnim Nietzschem, ponieważ w tym momencie gęstnieją odniesienia do Chrystusa i chrześcijaństwa — jak gdyby osiągnął pełnię wygaś ukryty przez dziesięciolecia i z czasem coraz bardziej wirulentny kryzys. Analiza wcześniejszych pism potwierdza naszą interpretację, która w połączeniu z pismami z lat 1887 — 1888 ukazuje ich pełen sens.

W szczególności arcydzieło Nietzschego *Zaratuśtra*, mimo że niewiele w nim bezpośrednich odniesień do postaci Jezusa, zostało skomponowane jako „piąta ewangelia”. Jego treść pełna jest aluzji i odniesień, mniej lub bardziej wyraźnych, do Biblii i Zbawiciela, do tego stopnia, że może ono pozostać zaszyfrowane i niejasne, jeśli nie znajdzie się odpowiedniego klucza do lektury, którym niemal zawsze jest relacja nienawiść-miłość do Jezusa oraz dążenie do tej identyfikacji, której Nietzsche dokona dopiero pod koniec swego świadomego życia.

Niewątpliwie u podstaw książki leży doświadczenie z Sils Maria: ekstatyczne doświadczenie absolutnej terażniejszości, wszelkiej terażniejszości, pomimo i dzięki cierpieniu, „objawienie blasku, niezmiernego piękna świata, obfitości tego, co rzeczywiste” (P. Valadier) — doświadczenie, którego również niektórzy naukowcy katolicy nie obawiali się nazwać „mistycznym”. Nie jest ono specyficznie chrześcijańskie, raczej można by nazwać je dionizyjskim, lecz w Nietzschem obie formy dążą do zjednoczenia. Obecna jest również przeciwność: Jezus-chrześcijaństwo kościelne i kapłańskie.

Pierwszy aspekt jest ewidentny na przykład w „Pieśni upojenia” zamykającej czwartą księgę:

„Krzewie winny, dlaczego mnie wystawiasz? Czyż cię nie ściałem? Ja jestem okrutny - ty krwawisz; jaki los czeka twe uwielbienie ze strony mego pijanego okrucieństwa? Wszystko, co osiągnęło doskonałość i dojrzałość chce umrzeć — tak mówisz. Błogosławiony, błogosławiony niech będzie nóż zbierającego winogrona...”

Czy kiedykolwiek zgodziliście się na radość? Zatem, przyjaciele moi, zgodziliście się na wszelkie cierpienie. Wszystkie rzeczy są zespolone, powiązane, złączone przez miłość; gdy dwa razy pragnęliście tego, co stało się jedynie raz, wówczas zapragnęliście, by powróciło wszystko.

Wszystko jeszcze raz, wszystko wiecznie, wszystko zespolone, powiązane, złączone przez miłość — oto jak kochacie świat”.

Wyobrażenia i koncepcje chrześcijańskie przeplatają się tutaj z wyobrażeniami i koncepcjami dionizyjskimi: w obu symbolikach wyraża się, według Nietzschego, sens życia,

które trwa i znajduje radość, bogactwo i spełnienie w i dzięki cierpieniu; „tak” powiedziane życiu w jego totalności, obejmującej również śmierć. Nie wiemy, czy Nietzsche czytał tę powieść, lecz z pewnością ostatnie wersety powyższego fragmentu szczególnie i głęboko współbrzmiały z ostatnimi wersetami *Braci Karamazow*, gdzie wobec ogromnego cierpienia (śmierć małego Iliusza, bieda i choroba psychiczna jego rodziców), wzrasta silna i obfita miłość, trzymanie się za rękę w ekstatycznej radości, która zawiera w sobie pewność „powrotu” i obecną już pełnię.

Możliwość interpretacji w ten sam sposób postaci Dionizosa i Jezusa staje się pewniejsza we fragmencie zamykającym trzecią księgę: „Siedem pieczęci”, również pełnym odniesień do Biblii (poza tytułem, autor nawiązuje do Apokalipsy również w szóstym paragrafie, gdy mówi o „alfie i omedze”). Jego inny tytuł to: „Pieśń Tak i Amen”, nawiązującego bezpośrednio do 2Kor 1, 17 — 20, gdzie Chrystus jest „tak” i dzięki niemu wypowiedziane jest „amen”. Znaczenie jest to, co zwykle: akceptacja, miłość do życia w jego totalności, w radości przewyższającej najgłębsze cierpienie i pragnie: „głębokiej, głębokiej wieczności”. Również w tym przypadku przychodzi na myśl uderzający paralelizm (nie wiemy, czy znany Nietzsche’mu): w rozdziale „Religia objawiona” dzieła „Fenomenologia ducha”, Hegel utrzymuje, że powiedzieć, iż zło jest tym samym, co dobro, jest nieduchowną formą wypowiedzi, będącej przyczyną nieporozumień. Spirytualizacja, z jaką istota stała się przedmiotem twierdzi, że Bóg nie żyje: to właśnie sumienie religijne intuicyjnie pojmuje ducha w chwili przebaczenia zła, to znaczy w czynności, podczas której całkowicie sprzeczne rozpoznaje się jako to samo, i owo rozpoznanie wdziera się jako *Tak* między obie skrajności. Nie jest to zbliżenie na siłę: Nietzsche znajduje się, również w *Zaratuście*, w kontekście całkowicie chrześcijańskim: śmierć Boga, zrozumienie zła, prawda jako absolut. Bardzo często nie zdaje on sobie z tego sprawy do samego końca i dlatego przeciwstawia się chrześcijaństwu.

Dowód znajduje się we fragmencie „O wolnej śmierci”, w pierwszej księdze, gdzie Nietzsche zdaje się antycypować to, co napisze kilka lat później, pod wpływem lektury Tołstoja i Dostojewskiego: Jezus umarł zbyt wcześnie; gdyby żył dłużej, nauczyłby się żyć i kochać ziemię, odrzuciłby swe nauki (przyjąłby doktrynę Nietzsche-Zaratustry): „Był wystarczająco szlachetny by się ich wyrzec!” (Zauważmy, że jako „szlachetny” zamiast „człowiek najszlachetniejszy”, Jezus został określony również w *Ludzkie, arcyłudzkie*).

Paradoksalnie, prawdziwą naturę Jezusa broni tekst *Zaratustry* uznany przez niektórych za bluźnierczy: „Święto osła”, z czwartej księgi. To prawda, że czczony osioł posiada cechy chrześcijańskie, prawdą jest również, że kto go wielbi jest przekonany, że oddaje cześć Chrystusowi, lecz Nietzsche nie ma na myśli prawdziwego Jezusa a jego namiastkę. Chodzi o imitację współczesną, straussowską (w rękopisie fragment ten nosi tytuł *Stara i nowa wiara*): Zaratustra krytykuje „tę nową religię” i dziwi się, że „stary papież” może ją wyznawać, oddawać się temu „bałwochwalcemu kultowi”. Stary papież odpowiada, iż rzeczywiście ma się tu do czynienia z namiastką starego Boga, którego obecnie nie jest się w stanie adorować. Sprawiała to teologia: „ten, który rzekł: Bóg jest czystym duchem, dokonał na tym świecie największy krok w stronę niedowiarstwa i trudno jest naprawić wyrządzone przez niego zło” (G. Somnavilla).

Nietzsche chce przez to powiedzieć, że pojęcie Boga jako Ducha, wypracowane od św. Jana do Hegla, zniszczyło konkretność osoby Jezusa, która „wyparowała” w nieokreśloność „wiary”, a w dzisiejszych czasach zrodziło ateizm typu Feuerbachowskiego, lub, co gorsze, mętną mieszankę straussowską. Jak jasno wynika z *Antychrześcijanina* i współczesnych mu notatek, dla Nietzschego pojęcie Boga jako Ducha jest przeciwne konkretnemu „utożsamieniu” z Jezusem.

Zakończenie

Problem Jezusa (nie tylko zaś generalnie religijny czy chrześcijański) jest absolutnie fundamentalny dla zrozumienia życia i dzieła Nietzschego. Motyw przewodni, który je przenika to pragnienie identyfikacji z Jezusem - pragnienie, które sięga pierwszych lat życia i odnaleźć można w pierwszych pismach, które jednak przechodzi bardzo długi proces rozczarowania i, w konsekwencji, wrogości. Różnorakie, sprzeczne oceny Zbawiciela dokonane przez niemieckiego filozofa, nie zależą jedynie od różnorodności perspektyw, z jakich Nietzsche studiował postać Jezusa ani od tego, że teoretyzował on i praktykował filozofię jako dorzucenie systemu, mnogości „interpretacji” i punktów widzenia, ile raczej od relacji nienawiść-miłość, z jaką odnosił się do postaci Jezusa w stosunku do którego nigdy nie jest wolny, obojętny, ale zawsze

związany, nawet, jeśli związek ten wyraża się na sposób wrogi, kpiarski; na świadectwo miłości, która czuje się zdradzona.

Pozostawmy bez komentarza, jako nieistotny w tym miejscu, ewentualny homoseksualizm Nietzschego (J. Kohler), choćby nawet mogła wytłumaczyć jego liczne próby identyfikacji. Chcielibyśmy jedynie podkreślić fakt, że jego pisma są zawsze „przesadnie”, świadcząc o nieustannym niepokoju i potrzebie akceptacji, co jest sprzeczne pokojowi w Duchu, wrażliwości prawdziwie chorej.

Po młodzieńczemu, pełnym pietyzmu utożsamieniu, dorosły Nietzsche porzuca wiarę swych ojców i obiera drogę laicką ku prawdzie, podczas której poddaje chrześcijaństwo ostrej krytyce: Jezusowi, rozumianemu jako niszczyciel życia, przeciwstawia Dionizosa. Jednak stopniowo filozof dokonuje rozróżnienia między Chrystusem a chrześcijaństwem: to drugie ocenia coraz surowiej, podczas gdy Jezus zostaje coraz bardziej zbliżony do Dionizosa. W ostatnim okresie twórczości, Nietzsche interpretuje Jezusa jako „idiotę” w sensie Dostojewskiego i - co ważne — identyfikuje się z takim Jezusem (stanowiącym jedno z postacią Dionizosa), dzięki utożsamiającym elementem wspólnej „choroby”.

(Publikacja: 01-10-2003 Ostatnia zmiana: 19-07-2006)

Oryginał. (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,2747>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz
Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.
Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę podkatalogów, skrypty JavaScript oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl