

Krzysztof Ulanowski

Religia jako ideologia. Nietzschego ocena monoteizmu

Religia i konstytuujące ją pojęcie boskości stanowią jeden z głównych – określe to w ten sposób – wyjściowych nurtów krytyki, czy raczej diagnostyki Nietzscheańskiej. Nietzsche okazuje się w tym wypadku zarówno kontynuatorem wcześniejszej tradycji filozoficznej, jak też absolutnym nowatorem w sposobie traktowania problemu. Dlatego warto przeanalizować jego postawę względem pojęcia religii w ogóle, a w szczególności oceny monoteizmów jako systemów bardziej ideologicznych niż stricte religijnych. Głównym podmiotem Nietzscheańskiej analizy jest religia chrześcijańska. Należy zwrócić uwagę na wieloaspektowość przeprowadzonej krytyki, nie należy jednak zapomnieć, że Nietzsche dyskutuje tylko z pewnymi, wybranymi często w sposób bardzo emocjonalny aspektami chrześcijaństwa¹.

Religia jako fenomen cywilizacyjny

*Jest-że człowiek tylko omyłką Boga?
Lub Bóg tylko omyłką człowieka².*

Religia, według Nietzschego, powstała wskutek błędu polegającego na zastąpieniu skutku przyczyną, czyli przestawieniu pojęć – wynik uznawany jest za przyczynę. To, co znajduje się na końcu – „pojęcie najwyższe” to znaczy najogólniejsze zostaje umieszczone na początku. *Twórcy religii* uważają, że pojęcie najwyższe nie może ewoluować z czegoś niższego, pochodzenie – „od czegoś”

¹ Chrześcijaństwo, zdaniem niemieckiego, filozofa pokonuje się samo, wykorzystując swego Boga do ziemskiej polityki, personalizując go i czyniąc z niego straszak na „innowierców”. Rzadko kto z samych chrześcijan pamięta o nauce św. Tomasza z Akwinu, że to, co jest w ludzkiej wiedzy o Bogu ostateczne, to fakt, że ludzie nie mogą w ogóle poznać Boga.

² F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszcz czyli jak filozofuje się młotem*, przeł. S. Wyrzykowski, Warszawa 1905-1906, s. 6.

jest już bowiem powątpiewaniem w niepodważalność wartości obiektu kultu. Wartości – dobro, prawdę, doskonałość – przyjmują oni za stale bytujące, czyli takie, które stawać się nie mogą. Ostateczną konsekwencją takiego myślenia jest pojęcie absolutu – „Boga”. To zatem, co pojawia się jako ostatnie w procesie myślowym, zostaje uznane za pierwsze w wymiarze aksjologicznym³. Przed skutkiem wierzy się w inną przyczynę niż po skutku⁴. Zdaniem Nietzschego, istotą religii jest teoria wartości. Teoria wartości specyficzna, gdyż „zubaża” ona człowieka na rzecz bytów iluzorycznych. Wartości rzeczywiste sytuuje ona najniżej, a na szczycie ustanawia wartości przypisane urojonym bytom, przez to nieosiągalnym dla człowieka⁵. Ustanawiają ją ludzie, którzy pragną w ten sposób wywierać władzę, w misterny sposób podporządkować sobie tych, którym bez tychże wymyślonych wartości musieliby podlegać. Treścią religii, co często podkreśla autor *Wiedzy radosnej*, są potrzeby fizjologiczne organizmu. Jest to: „Nieświadome przebieganie potrzeb fizjologicznych w płaszczyźnie obiektywne, idealne, czysto duchowe...”⁶. Według autora *Zmierzchu bożyszczy*, u podstaw religii leżą błędy poznania. W związku z tym, że z nieznanym łączy się niebezpieczeństwo, próbuje się je sprowadzić do czegoś pewnego. Jakiśkolwiek objaśnienia są dla „potrzebujących pewności” lepsze od nieznanego. W ten sposób usuwa się niepokój. Dąży się nie tyle do poznania rzeczywistej przyczyny, co do uspokojenia, zaspokojenia potrzeby bezpieczeństwa. Religijne objaśnienia świata są zatem jedynie stanami następczymi przyczyn fizjologicznych. Dlatego religia należy do psychologii błędu⁷. Niemiecki filozof twierdzi, że nigdy jeszcze religia nie zawierała prawdy, ani pośrednio, ani wprost, ani jako dogmat, ani w przenośni⁸. Życie zmierza do maksymalnego utrwalenia warunków swego przetrwania. Jako projektowanie dąży do ugruntowania stworzonych warunków w świecie prawdziwym. Natomiast w najwyższym bycie uświęca sprzyjające jego rozwojowi warunki jako absolutne wartości. Wreszcie jako wola mocy dąży do jak największego spotęgowania mocy. We wszystkich tych wymiarach dążenie to znajduje swój punkt kulminacyjny w pojęciu boskości. Najwyższy stopień mocy zostaje określony mianem Boga. Z tego pojęcia wynika wszystko, wynika „świat”⁹.

³ *Ibidem*, s. 24, 25.

⁴ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, przeł. L. Staff, Warszawa 1910–1911, s. 205.

⁵ Warto zwrócić uwagę na podobieństwo tej części krytyki Nietzschego z filozofią Ludwiga Feuerbacha. Autor *O istocie chrześcijaństwa* podkreślał fakt, że im więcej doskonałości przelewa człowiek na Boga, tym bardziej zubaża swoją istotę. Ludzie, którzy wierzą w Boga, przestają wierzyć w siebie, w człowieka w ogóle.

⁶ F. Nietzsche, *Zmierzch...*, s. 4.

⁷ *Ibidem*, s. 47.

⁸ F. Nietzsche, *Ludzkie, arcyłudzkie*, t. 1, przeł. K. Drzewiecki, b.m.w. 1987, s. 125.

⁹ W. Morszczyński, *Nihilistyczna destrukcja myśli wartościującej. Heideggera interpretacja filozofii Nietzschego*, Katowice 1992, s. 74.

Nie mam wątpliwości, że Nietzsche dostrzega wielopłaszczyznowość pojęcia religia. Dlatego też próbuje zdemaskować je na wszystkich jej poziomach, stosując zarówno (kontr)argumentację logiczną, jak też korzystając z rozbudzonych przez siebie emocji, aby tylko wykazać jej fatalne oddziaływanie. Posługując się głównie drugim sposobem, sam często przedstawia przyczyny jako skutki i odwrotnie, aby tylko przeprowadzić swe zamierzenie – udowodnić absurdalność roszczeń twórców religii do nieomyślności.

Autor *Z genealogii moralności* uważa, że co pewien czas szerokie masy opanowuje uczucie fizjologicznego zahamowania, które jednak nieświadomione i błędnie wytłumaczone, szuka wyleczenia na drodze „psychologiczno-moralnej” i w ten sposób tworzy ono niestworzonego Boga¹⁰. Człowiek złamany, nie mogąc dotrzeć do źródeł swego stanu, wymyśla Boga jako autorytet, który zna przyczyny tego stanu i może je złagodzić. W psychologicznym kształtowaniu się Boga stan jakiś, aby był działaniem, personifikuje się jako przyczynę. Podobnie w chwilach nadzwyczajnego przyływu mocy, człowiek odczuwa, że jest on tylko przekazywaczem uczucia, depozytariuszem, nie ma odwagi myśleć o sobie jako o twórcy tego stanu. Źródła religii wypływają więc z krańcowych odczuć mocy, które niespodziewanie „nachodzą” człowieka, budząc w nim pewien rodzaj obawy przed samym sobą bądź niosą ze sobą uczucie wszechmocy. Stąd też w skrajnych wypadkach człowiek swoje uczucie miłości nazywa Bogiem. To „nachodzenie” sprawia, że człowiek odczuwa je jako działanie „kogoś” w sobie, dlatego postrzega je jako „doznane”. Ujęte w jedno, te sprzeczne (z pozoru) odczucia, mają wspólne następstwo – wymyślenie Boga.

Jako że te sprzeczne odczucia mają związek ze zwątpieniem człowieka w jego własną aktywność, Nietzsche określa religię: „Potwornym płodem wątpliwości, co do jedności swej osoby. Powoduje ona, że człowiek »rozpada« się na dwie części, jedną bardzo silną i drugą nędzną, pierwszą nazywa »Bogiem«, a drugą »człowiekiem«. Religia więc poniżyła pojęcie »człowieka« i jej krańcową konsekwencją jest to, że wszystko dobre, wielkie i prawdziwe jest boskie i dostępne tylko jako łaska”¹¹.

Zdaniem Nietzschego, Bóg jest wynalazkiem ludzi niezdolnych do tworzenia: „Kto nie umie tchnąć swej woli w rzeczy, ten wkłada w nie chociaż jakieś *znaczenie*: to znaczy wierzy, iż wola w nich już istnieje”¹². „Słabi” wierzą w wolę jako przyczynę działania. Personifikując tę przyczynę i utożsamiając ją z celowym działaniem, tworzą pojęcie Boga. Ostatnim z tych zabiegów jest utożsamienie Boga z celowością natury¹³.

¹⁰ F. Nietzsche, *Z genealogii moralności*, przeł. L. Staff, Warszawa 1905–1906, s.158, 159.

¹¹ F. Nietzsche, *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości*, przeł. S. Frycz i K. Drzewiecki, Warszawa 1910–1911, s. 98, 99.

¹² F. Nietzsche, *Zmierzch...*, s. 8.

¹³ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876–1889*, przeł. B. Baran, Kraków 1994, s. 49.

Jedną z najbardziej charakterystycznych cech Nietzscheńskiej krytyki religii jest psychologizacja stosunku człowieka do Boga. Co ciekawe, Nietzsche z upodobaniem antropomorfizuje Boga, korzystając z całego arsenału symboliki religijnej, mimo że sam takie zabiegi poddaje krytyce. Nie jest to jednak przypadek, lecz przemyślany sposób na wyrażenie protestu przeciwko takiemu obrazowi Boga, będącemu produktem uczuć i wyobraźni ludzi „niezdolnych do...”¹⁴. Nietzsche wywodzi pojęcie boga również z wiary w kult przodków. Przodkowie z upływem lat byli obdarzani coraz bardziej niewiarygodnymi przymiotami, aż w końcu w perspektywie upływu czasu postrzegano ich w glorii boskiej tajemniczości. Taka geneza bogów wywodzi się ze strachu¹⁵.

Według autora *Wiedzy radosnej* właściwym wynalazkiem założycieli religii był nakaz ściśle określonego sposobu życia, który zarówno usuwał z niego nudę, jak i nadawał mu najwyższą wartość. Znaczenie i oryginalność założyciela religii polega właśnie na znalezieniu odpowiedniej interpretacji. I tak Jezus (wg Nietzschego raczej św. Paweł, który był rzeczywistym twórcą Kościoła) zastał ludzi wiodących biedne, skromne, wypełnione uciskiem życie, więc włożył w nie tylko „najwyższą wartość”. Budda z pragmatycznych przyczyn głosił wiarę, która obiecywała zapobiec powrotowi ziemskiego mozołu. Właściwa ocena sytuacji była świadectwem ich geniuszu. Czy jednak rzeczywiście, żeby stać się założycielem religii trzeba być geniuszem? Zdaniem Nietzschego, wystarczy do tego psychologiczna nieomyślność w ocenie pewnego średniego rodzaju ludzi, którzy są dopiero w drodze do zrozumienia siebie¹⁶.

W opinii Nietzschego, religia wśród przeciętnych przewycięza nudę, zaś wśród najbardziej przewrażliwionych – apostołów „miłości” (Jezus z Nazaretu, św. Franciszek z Asyżu, św. François de Paule) zaspokaja się widmami: „Boga” i „człowieka” jako nieuświadomiony popęd płciowy. To zaspokojenie samo nie jest tylko pozorem: u ekstazyków to zjednoczenie odbywa się, jakkolwiek bardzo

¹⁴ K. Górniak-Kocikowska, *Religia jako nihilistyczna „Wola mocy”*, „Colloquia Communia” 1985, nr 3-6 (20-23), s. 157.

¹⁵ F. Nietzsche, *Z genealogii...*, s.100. Zob. R. Grave, R. Patai, *Mity hebrajskie*, przeł. R. Gro-macka, Warszawa 1993, s. 298. W Izraelu wierzono, że po zakończeniu uroczystości żałobnych zmarły dołącza do czcigodnej kompanii swoich przodków w Szeolu, czy też w Dole, gdzie odpoczywają oni pogrążeni w głębokim śnie (Ks. Hioba 3, 14-19). Jednakże dusze zmarłych niezupełnie drzemały, gdyż przypisywano im zdolność myślenia i można było się z nimi skontaktować, by zasięgnąć rady, za pomocą wróżb (1 Ks. Samuela 28, 8-19). Zwano je „Wiedzącymi” (Ks. Kapłańska 19, 31; Ks. Izajasza 19, 3), ponieważ świadome były czynów i przeznaczenia swoich potomków. Zmarli byli w istocie podziemnymi bóstwami, czyli *elohim* (1 Ks. Samuela 28, 13-20). I jeszcze jedna ciekawa uwaga, hebrajski wyraz *elohim*, oznaczający Boga, występuje w liczbie mnogiej.

¹⁶ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, przeł. L. Staff, Warszawa 1910-1911, s. 305, 306.

poza ich wolą i „rozumieniem”, nie bez fizjologicznych objawów, towarzyszących najbardziej zmysłowemu i zgodnemu z naturą zaspokajaniu płciowemu¹⁷.

Oceniając z jeszcze innej perspektywy, religia jest tylko przyjęciem, często z lenistwa i tchórzostwa, określonej postawy życiowej: „Przyzwyczajenie do zasad nie umotywowanych nazywamy wiarą”¹⁸. Nietzsche często wymiennie traktuje terminy „religia” i „wiara”, a postrzegając je w perspektywie ucieczki w kogoś, w coś, przypisuje im jednoznacznie pejoratywne znaczenie: „Jeszcze samych siebie nie szukaliście, a już mnie znaleźliście. Tak czynią wszyscy wyznawcy; dlatego tak niewiele znaczy każda wiara (darum ist es so wenig mit allem Glauben)”¹⁹. Nie ma też najmniejszych wątpliwości, że „Bóg”, „religia”, „wiara” są rezultatem działalności ludzkiej. Potwierdzają to słowa wypowiedziane przez Zaratustrę:

„O bracie, Bóg, którego stworzyłem, był ludzkim dziełem i obłędem, jak wszyscy bogowie (Göttern)!

Człowiekiem był on, biednym ułomkiem człowieka i jaźni: z własnego popiołu i żaru stworzyłem ten upiór, [...]

Cierpienie i niemoc stworzyło wszystkie zaświaty i ów krótki obłęd szczęścia, którego zaznają tylko cierpiący (Leiden war's und Unvermögen – das schuf alle Hinterwelten; und jener kurze Wahnsinn des Glücks, den nur der Leidendste erfährt).

Znużenie to było, które *jednym* krokiem chciało dotrzeć do ostatnich krańców, krokiem śmiertelnym, biedne, nieświadome znużenie, które nawet już nie chce chcieć (die nicht einmal mehr wollen will), ono to stworzyło (schuf) bogów i zaświaty”²⁰.

Nietzsche podkreśla także szczególny rys natury ludzkiej, która nie tylko wymyśliła Boga, ale żąda wiary w niego jako niestworzonego. Bez tej wiary bowiem Bóg nie mógłby w ogóle egzystować²¹.

Pojawia się jednak inny problem, który w tym miejscu chciałbym tylko zasygnalizować. Czy ta działalność jest świadoma, czy też występuje bezwiednie jako następstwo wyczerpania? I co istotniejsze, jak można mówić jednocześnie o „znużeniu, które nawet już nie chce chcieć” i o „tworzeniu”? Czy istnieje zatem „coś”, co byłoby tworzeniem negatywnym, swego rodzaju antytworzeniem? Czy taki podział, nawet po uprzednim „odstawieniu” kategorii logicznych, jest w ogóle możliwy?

¹⁷ F. Nietzsche, *Wola...*, s. 101, 102.

¹⁸ F. Nietzsche, *Ludzkie...*, s. 229.

¹⁹ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, przeł. W. Berent, Gdynia b. r. w. , s. 89; por. F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, T. 4, Berlin/New York 1988, [w:] F. Nietzsche, *Werke, Kritische Studienausgabe*. Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari, T. 1-15, Berlin/New York 1988.

²⁰ *Ibidem*, s. 31, 32.

²¹ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876...*, s. 68.

Według Nietzschego, we wszystkich tych wariantach powstawania religii, decydującą rolę odgrywa słabość. Ona to sprawia, że ludzie drogą błagań, modlitw, przez poddanie się i zobowiązanie do regularnych ofiar pragną zyskać sobie przychylność bóstwa. Słabi liczą na to, że miłość wiąże i ci którzy ją okażą będą czuć się związani węzłem wspólnoty z tymi, których obdarowują²². Słabość unika wszelkiego działania, gdyż ono rodzi ból. Dlatego też obawa choćby niewielkiego bólu może się dla tych ludzi zakończyć tylko *religią miłości*²³. Czego ludzie, „słabi” szukają w religii? Stałości, wiary, że „coś” istnieje od prawieków i zawsze trwa. Jeśli zaś trwa tyle czasu, *musi* posiadać niezwykłą wartość. Wystarczy więc stać się udziałowcem tej „wartości”, aby zagwarantować sobie zwycięstwo. Wystarczy ufać, że ktoś za nas myśli i planuje. Tylko że w tym wypadku wiara w to, iż ostatecznie wszystko pójdzie dobrze jest niewiarą w siebie. Ona usypia, pustoszy i wyjaławia człowieka od wewnątrz. Zawierzenie Bogu równoznaczne jest z rezygnacją wiary w człowieka. Zrzucenie odpowiedzialności „na” (kogoś) pozwala wytłumaczyć każdą swą porażkę jako dzieło wyższej konieczności. Ludzie nie dostrzegają, nie chcą wiedzieć („prawdy szkodliwe” nie są nikomu potrzebne), że religia poprzez zmianę dogmatów, zasad i obrzędów stale zmienia swoje oblicze. Nietzsche dostrzegł, że religia nie ma jednego sensu, gdyż podlega władzy kolejnych, różnorodnych sił. Ma więc tyle sensów, ile jest sił zdolnych nią zawładnąć. Wówczas, gdy znajduje się pod władaniem sił aktywnych, może afirmować życie.

Nietzsche krytykuje religię głównie z pozycji psychologicznych, powiedziałbym nawet antropologicznych, czyli ukazuje jej negatywne skutki dla rozwoju osobowości człowieka, dla powstania udzielnej indywidualności. Dlaczego tak istotne dla Nietzschego okazuje się pokonanie dotychczasowej koncepcji religii, „Boga”? Otóż poddanie się jej prowadzi(łoby) do pojmowania (wszech)świata jako podległego jednorodnej, nadrzędnej sile, która zmusza człowieka do bezwzględnego podporządkowania się, do uznania jej za najwyższą instancję i nazwania jej „Bogiem”.

„Złym nazywam ja to i wrogim dla ludzi: wszystkie te nauki o Jednym i Pełnym i Nieruchomym i Sytym i Nieprzemijającym.

(Böse heiÙe ich's und menschenfeindlich: all dies Lehren vom Einen und Vol-len und Unbewegten und Satten und Unvergänglichen)

Wszystko Nieprzemijające – jest tylko przenoÑnią!”²⁴ – mówi Nietzsche.

²² F. Nietzsche, *Ludzkie...*, s. 129.

²³ F. Nietzsche, *Antychryst. Przemiana wszystkich wartości*, przeł. L. Staff, Warszawa 1907, s. 43.

²⁴ F. Nietzsche, *Tako...*, s. 97.

Św. Augustyn pyta, jak człowiek stwarzający ciągle na nowo cele mógłby współistnieć pod jednym niebem z Bogiem, który na mocy praw konieczności powściąga ciekawość człowieka?²⁵ Kto może posiadać cokolwiek, co by nie było boską własnością? Jak współzawodniczyć z kimś, kto posiada wszystko i kto jest doskonały?²⁶ Jak można pokonać kogoś, komu nie można zaszkodzić?²⁷ Jak można w końcu prosić kogoś, kto wie, o co poprosisz, zanim ta myśl stanie się świadomą?²⁸ Co można zatem uczynić? Otóż jedynie wyznać na kolanach: „Daj, co rozkazujesz i rozkazuj, co chcesz”²⁹.

Nietzsche w ten sposób komentuje takie wezwanie do wiary: „Tak więc brzmi przykazanie ich wiary: »Na kolanach schody pokonywać będziecie, grzesznicy!«”³⁰

Wybór religii okazuje się ostateczną konsekwencją własnych możliwości, „pragmatyzmu wiary”, zapotrzebowania. Przedstawia się go jednak jako wybór: „U Ciebie należy prosić, u Ciebie szukać, u Ciebie kołatać (Mt 7, 8). W ten sposób można wziąć, w ten sposób znaleźć, w ten sposób mieć drzwi otwarte”³¹.

Nie chodzi w tym wypadku tylko o interpretację augustiańską. Każda z religii monoteistycznych wymaga bezwzględного podporządkowania się Bogu. Bóg jest jeden i każda próba podważenia jego uprzywilejowanej pozycji kończy się tragicznie dla *wyzywającego śmiałka*³².

Nietzsche odwraca perspektywę i pyta, czy tak wyobrażony Bóg nie jest wzorem tyrańcy i autokraty, który nie ma człowiekowi nic do zaoferowania. Człowiek już tylko za to, że skosztował owoc z drzewa poznania, został wygnany z raju. Bóg zabrania poznania, bo to umożliwia dorównanie mu. Być może Bóg obdarowałby człowieka nieśmiertelnością, gdyby ten pozostał nieśmiertelnie głupi³³. A raczej ofiaruje On człowiekowi „nic”, tj. próbuje stwarzać wrażenie, że wszystko, co dzieje się na świecie – dzieje się z jego woli. Każdy z bogów jest tylko „doskonałym człowiekiem” (choćby to miała być doskonałość w złem), stworzonym przez niedoskonałego człowieka. W zależności, jakie wartości uznawano za naczelne, takimi obdarza się sw(ego) Boga.

²⁵ Św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. J. Czuj, Kraków 1949, s. 58.

²⁶ *Ibidem*, s.76.

²⁷ *Ibidem*, s.94.

²⁸ *Ibidem*, s.309.

²⁹ *Ibidem*, s.286.

³⁰ F. Nietzsche, *Tako...*, s. 104.

³¹ Św. Augustyn, *Wyznania*, s. 414.

³² W *Hadisach* (Mahomet, *Mądrości Proroka (Hadisy)*, przeł., J. Danecki, Warszawa 1993.) na przykład oprócz mądrości typu: „Wszystko, co jest w sercu, znajduje się w dwóch palcach miłosierdnego. Jeśli zechce, sprawi, że serce będzie proste, albo że się wykrzywi” występują zupełnie odmienne: „Ta religia jest mocna, ale wchodzi w nią łagodnie, nie doprowadzaj się do tego, byś czuł wstręt, służąc Bogu. Kto bowiem nadweręza swojego wierzchowca, nie zajędzie daleko i jeszcze straci swoje zwierzę” i „W przesadzie nie znajdziecie prawdziwej religii”.

³³ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876...*, s. 212, 213.

Według A. Camusa, uznać się za Boga znaczy uznać, że wszystko jest dozwolone, tj. odrzucić każde prawo prócz własnego. Być Bogiem znaczy przystać nawet na zbrodnię³⁴.

Kim więc jest Bóg z kart *Nowego Testamentu*, rozrywający noc wszechświata krzykiem: „Eloi Lamma sabachtani?” Jak Bóg może zwracać się do Boga słowami: „dlaczego mnie opuściłeś?”, jak Bóg może stracić nadzieję, jak Bóg może być słabszy od człowieka? Zdaniem Bataille’a, Bóg zapomniał się do tego stopnia, że wydał sam siebie grze³⁵. Wszystkie religie jako systemy, które na wstępie obligują człowieka do przyjęcia już ustalonego schematu wartości, do nieskończonego „przeżywania” tego, co nie przestaje boleć i życia zgodnie z rytmem ogółu, są dla Nietzschego w swej najgłębszej istocie systemami okrucieństw³⁶.

Nietzscheańska diagnoza religii przedstawia ją jako rezultat absolutnego pragmatyzmu klasy rządzącej lub pretendującej do tego miana. Systemy religijne są tworem ludzi. Kim są jednak ci twórcy i co oni tworzą? Dla Nietzschego, ludźmi, którzy w ten sposób chcieli przeforsować i unieśmiertelnić swoją hierarchię wartości. Zmiany w obrębie religii odbywały się po to, aby nie traciła ona wyznawców i wpływów. W końcu wyznawcy, często nieświadomie wyznają jakąś wiarę, bo tak jest wygodniej i bezpiecznie. I gdyby nie ferowanie wyroków i pretendowanie religii do nieomyślności wszystko to można by uznać za jeden ze sposobów przystosowania *homo sapiens* do (prze)życia. Czym byłyby jednak religia bez tego pretendowania? Kim są dla Nietzschego jej wyznawcy? Odpowiada na to w *Woli mocy*: „Lecz jeśli czynicie tylko to, co jest zgodne z waszymi skłonnościami, lub czego wymaga od was konieczność, lub co wam korzyść przynosi, nie macie prawa ani *chwalić się*, ani *być chwalonymi*...”³⁷.

Czy można jakoś usprawiedliwić istnienie religii i „Boga”? O ile religia może być zaprawą dla młodych ludzi, wychowującą do panowania nad sobą i innymi, to Boga – Nietzsche powtarza swoją ulubioną maksymę autorstwa Stendhala – usprawiedliwia jedynie to, że On nie istnieje. Zaratustra zaś odpowiada – pytając:

„Cóż pozostawałoby bowiem do tworzenia, gdyby bogowie istnieli! (was wäre denn zu schaffen, wenn Götter – da wären!)”³⁸

[...]

jeśliby bogowie byli, jakże zniósłbym to, że sam Bogiem nie jestem! Nie ma więc żadnych bogów.

[...]

³⁴ A. Camus, *Człowiek zbuntowany*, przeł. J. Guze, Kraków 1993, s. 61.

³⁵ G. Bataille, *O Nietzschem*, przeł. T. Komendant, [w:] „Literatura na świecie” 1985, nr 10, s. 209.

³⁶ F. Nietzsche, *Z genealogii...*, s. 62.

³⁷ F. Nietzsche, *Wola...*, s. 486.

³⁸ F. Nietzsche, *Tako...*, s. 98.

Bóg jest domniemaniem: ale kto wypiłby całą mękę tego domniemania, nie umierając przy tym? Czy ma być twórcy odebrana jego wiara a orłowi jego unoszenie się w przestworzach?”³⁹

Czy rzeczywiście Nietzsche twierdzi, że zarówno nie istnieje Bóg, jak i nie istnieją bogowie? Już sam fakt, że niemiecki myśliciel atakuje tę ideę z tak wielką pasją musi wzbudzać w czytelniku pewną nieufność. To zaangażowanie Nietzschego jest tym większe, im większa świadomość, że dla człowieka, który wierzy w Boga nieistotne są żadne argumenty podważające tę wiarę. Nietzsche wie, że istnienia ani nieistnienia Boga nie można udowodnić. Mimo to próbuje przekonać samego siebie, że taka ewentualność istnieje. Być może jednak Nietzsche popełnił błąd, rozpatrując kwestię Boga z perspektywy brutalnego wyboru; Bóg istnieje – zatem muszę go czcić, kontra Bóg nie istnieje – zatem muszę uzmysłwić światu jego nieobecność. Może w tym wypadku nie ma jednej odpowiedzi na jedno pytanie, może samo pytanie zostało niewłaściwie postawione? Może Nietzsche był tak przewrażliwiony na punkcie tej kwestii, gdyż nie udało mu się postawić właściwego pytania?⁴⁰ Można postawić jeszcze jedno pytanie. Czy Bóg dokonuje konkretnych wyborów, czy też zna różnicę pomiędzy dobrem a złem? Jeśli boskością jest właśnie świadomość tej różnicy, to Bóg wiedziałby, że każdy wybór jest już złem. Czy mądrością nie byłoby wtedy właśnie zaprzestanie działania?⁴¹ Jeden z aforyzmów Nietzschego zatytułowany *Z raję* głosi: „Dobro i zło są przesadami Boga” – rzekł wąż⁴².

M. Nowaczyk uważa, że oryginalność filozofii religii Nietzschego polega na trzech tezach: określeniu religii jako teorii wartości, rozwinięciu psychologicznej koncepcji alienacji i sformułowaniu fizjologicznej teorii religii. „Pozostałe tezy przejął on od innych myślicieli i przystosował do własnego systemu”⁴³.

Taka konkluzja jest w stanie skutecznie zniechęcić do lektury dzieł Nietzschego. Użycie przez M. Nowaczyka w stosunku do myśli niemieckiego filozofa terminów: „teoria religii”, gdy idzie o praktykę wzbudza moją głęboką nieufność. Uważam, że Nietzsche miał odwagę spojrzeć na religię jako na dziedzinę życia, obserwował, jakie budzi ona emocje, do jakiego stopnia jest nośnikiem

³⁹ *Ibidem*, s. 97.

⁴⁰ Autor przyjął taką możliwość, że Bóg może istnieć, ale jego natura przekracza nasze pojmowanie. Gdyby bowiem podlegał naszym kryteriom moralnym nie należałoby zbytnio cenić jego Istoty. Ale jeśli jest poza zasięgiem naszego pojmowania, to właśnie wskutek Jego decyzji. To On zatem skazał nas na niezrozumienie świata, istoty dobra i zła.

⁴¹ Może rację ma Schelling, że boska „wola miłości” wykształca się z oporu, jaki napotyka w samej sobie. Miłość rodzi się z wewnętrznego starcia, dlatego też zło jest nieodłączne od Boga.

⁴² F. Nietzsche, *Wiedza...*, s. 216.

⁴³ M. Nowaczyk, *Fryderyk Wilhelm Nietzsche jako filozof religii*, „Euhemer” 1959, nr 1-2, s. 90.

przeciwstawnych uczuć i dociekał ich podłoża. Nie atakował teologicznych dogmatów i teorii, wiedział bowiem, że najbardziej rzeczowe argumenty nie są w stanie pokonać wielowiekowych przyzwyczajęń. Wiedział, że kto walczy z uczuciem za pomocą logiki i racjonalności zyskuje miano zarozumiałca lub głupca. Nietzsche walczył z emocjami za pomocą *emocji umotywowanych*. Określił, co motywuje te emocje; „Nie to *nas* oddziela, że nie odnajdujemy Boga ani w dziejach, ani w przyrodzie, ani poza przyrodą, lecz że tego, co jako Bóg czczone było, nie odczuwamy jako »boskie«, lecz jako politowania godne, jako niedorzeczne, jako szkodliwe, nie tylko jako błąd, lecz jako *zbrodnię względem życia...* Zaprzeczamy Boga jako Boga...”⁴⁴. Odrzucenie religii jest aktem rozumu, walka z nią – aktem rozpacz.

Moim zdaniem, Nietzsche odrzuca religię, żeby walczyć. Pragnie wywalczyć człowiekowi prawo do tworzenia we własnym imieniu. Walka z religią w jego wypadku nie jest ani aktem rozumu ani rozpacz; jest wyborem własnego „tak” tutaj i teraz. Jest to nie tyle odrzucenie (kojarzy się z przeżytym „negatywnym” uczuciem, za które później w akcie zemsty rewanżuje się w ten sposób), co wymówienie prawa własności, odmówienie prawa do siebie⁴⁵. Przypomina mi to, z zachowaniem perspektywy i zamianą pojęć „piekło” na „ziemię” oraz „umysł” na „sobość”, postawę Miltońskiego Szatana:

Zegnajcie, szczęśliwe
Pola, gdzie radość żyje wiekuista:
Witaj mi, grozo, witaj, świecie piekieł;
A ty, najgłębsza z piekielnych otchłani,
Przyjmij nowego pana, gdyż przybywa
Przynosząc umysł, którego nie zmieniają
Czas ni siedziba. Umysł jest dla siebie
Siedzibą, może sam w sobie przemienić
Piekło w niebiosa, a niebiosa w piekło.
Mniejsza, gdzie będę, skoro będę sobą,
Bo kimże mam być, jeśli niemal równy

⁴⁴ F. Nietzsche, *Antychryst...*, s. 71.

⁴⁵ Por. A. de Mello, *Przebudzenie*, tłum. B. Moderska i T. Zysk, Warszawa 1994, s. 19. „Jeśli wyrzekasz się czegoś, to zrastasz się z tym na zawsze. Kiedy coś zwalczasz, wiążesz się z tym na wieki. Tak długo jak z tym walczysz, tak też długo dajesz temu moc. Dokładnie taką moc, jak tę, którą wkładasz w tę walkę”. Por. też O. Wilde, *Portret Doriana Graya*, przeł. M. Feldmanowa, Wrocław 1991, s. 32, 33. „Wszyscy cierpimy karę za to, czego się wyrzekamy. Każda żądza przez nas zdławiona rozplądza się w naszej duszy i zatruwa ją. Ciało grzeszy i na tym grzech się kończy, bo czyn jest rodzajem oczyszczenia. Nie pozostaje wówczas nic prócz wspomnienia rozkoszy lub żalu, który jest zbytkiem. Jedynym sposobem pozbycia się pokusy jest uleganie jej. Gdy będziemy się jej opierali, dusza zachoruje z tęsknoty za tym, czego sobie sama odmawiała, z żądzy za tym, co potworne jej prawa uczyniły potwornym i bezprawnym”.

Jestem zwycięzcy zbrojnemu w pioruny?
Tutaj wolnymi będziemy przynajmniej;
Gdyż nie zazdrości wszechmogący tego,
Co tu wzniośł: wygnać nas już stąd nie zechce.
Możemy władać tu bezpiecznie. Sądzę,
Że warto władać w piekle, bowiem lepiej
Być władcą w piekle niż sługą w niebiosach⁴⁶.

W związku z wielopłaszczyznowością pojęcia religia, od przyjętej perspektywy zależy, nie tylko kto jest panem, a kto sługą, ale nawet to, kto jest twórcą religii⁴⁷.

Geneza powstania chrześcijaństwa.

Negatywna ocena tradycji judaistycznej i Jezusa

Najwięcej energii w swej krytyce (diagnostyce) religii Nietzsche poświęcił religii chrześcijańskiej. Jak w krzywym zwierciadle bowiem, jego zdaniem, skupiała ona w sobie wszystkie zwalczane przez niego (anty)wartości. Niemiecki filozof jest autorem zupełnie oryginalnej genealogii chrześcijaństwa⁴⁸. Źródłem chrześcijaństwa miałyby być „zepsucie obyczajów” starożytności, jej przemoralizowanie. Fanatyzm moralny, którego twórcą był Platon doprowadził do pozbawienia świata jego niewinności. Chrześcijaństwo powstało z psychologicznego zepsucia⁴⁹. Chrześcijaństwo jako religia *décadence* wyrosła na podłożu, na którym roili się degeneracji wszystkich trzech typowych form *décadence*: skłonność antisocjalna, zaburzenia umysłowe, pesymizm⁵⁰. Tak zwana „nowa” religia powstała dzięki istnieniu zwyrodniałych, starych

⁴⁶ J. Milton, *Raj utracony*, cyt. za A. Turner, *Historia piekła*, przeł. J. Jarniewicz, Gdańsk 1996, s. 150, 151.

⁴⁷ Nietzsche nie rozważa pojęcia boskości w powiązaniu z istotą czasu, tj. nie łączy powstania świata i czasu z istotą Boga. Nie porusza zagadnienia *creatio ex nihilo*, nie analizuje koncepcji, w której Bóg Stworzyciel pozostaje poza czasem (dosłowne tłumaczenie Jehovah brzmi „jam jest, który jest”). Przypuszczam, że dla Nietzschego taka geneza boskości byłaby jednoznaczna z próbą ucieczki z tego świata i usiłowaniem nadania mu ponadziemskiej treści, wyeliminowania perspektywizmu na rzecz oglądu z jedynej pozycji, która byłaby zawsze uprzywilejowaną wobec egzystencjalnie „uczasowionej” jednostki.

⁴⁸ Nie jest to przez samego Nietzschego przestrzegana zasada, ale generalnie pojęcie „chrześcijaństwo” odnosi on do jednej osoby – Jezusa Chrystusa. Dla tego zaś, co przyjęło się powszechnie rozumieć pod pojęciem chrześcijaństwa, rezerwuje on wymiennie używane terminy „antychrześcijaństwo” i „chrześcijaństwo” o wydźwięku głęboko i jednoznacznie pejoratywnym. Śmierć Jezusa jest końcem chrześcijaństwa, a początkiem chrześcijaństwa.

⁴⁹ F. Nietzsche, *Wola...*, s. 269.

⁵⁰ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876...*, s. 249.

narodów starożytności. Nietzsche początki chrześcijaństwa dostrzegł w grupach wzajemnej pomocy, w pogrzebowych stowarzyszeniach biednych i chorych – wyrosłych na najniższym gruncie ówczesnego społeczeństwa, w których pociechę pielęgnowano jako środek przeciw codziennym zgnębieniom⁵¹. Zdaniem niemieckiego filozofa, wielkim nieporozumieniem jest w tym wypadku mówienie o młodym narodzie, który miał(by) rozwinąć się ze starej kultury: „Przeciwnie mamy tutaj do czynienia z typową formą dekadentyzmu, wydelikaczeniem moralności i histerią w znużonej, nie mającej już celu, chorobliwej mieszaninie ludności”⁵². Poprzez symbol Boga na krzyżu niewolnik wschodni mścił się na Rzymie i to mścił się nie tyle za wyznawanie wiary, co za niedbałość względem wiary, za tolerancję rzymską⁵³. Podłożem, dzięki któremu chrześcijaństwo mogło w takiej, a nie innej formie zaistnieć była, według Nietzschego, religia żydowska wraz z jej społeczno-politycznym wzorem państwa kapłańskiego (zapożyczonego przez Żydów od Babilończyków)⁵⁴. Nietzsche podkreśla fakt, że Bóg *Starego Testamentu* nie był ani litościwy, ani miłosierny. Wybierając Żydów, w okrutny sposób rozliczył się z ich wrogami, topił ich w morzu, zatrzymywał słońce, aby zwycięska armia żydowska mogła wymordować niedobitki nieprzyjacielskich wojsk. Równie bezwzględnie traktował wszelkie objawy, nie tyle nawet buntu, co zniecierpliwienia wśród przedstawicieli narodu wybranego. Wymierza karę żonie Lota i samemu Mojżeszowi. Dopiero w czasach niewoli pojęcie Boga wśród Żydów stało się narzędziem w rękach kapłanów, którzy szczęście tłumaczyli jako nagrodę, nieszczęście zaś jako karę za nieposłuszeństwo względem Boga – jako „grzech”. Pojęcie moralności zostało wówczas „zdemoralizowane” i spauperyzowane. Termin ten zmienia całkowicie swoje znaczenie – nie oznacza już sumy warunków potrzebnych do rozwoju człowieka i zarazem najgłębszego instynktu życia, ale zostaje przeciwstawiony siłom życia⁵⁵. Zdaniem autora *Wiedzy radosnej*, chrześcijaństwo jest konsekwencją judaizmu, znajdując w nim wszelkie swoje przesłanki⁵⁶. Żydzi z przejmującą lękami konsekwencją odwrócili dotychczasowy ideał – „dobry = dostojny = możliwy = piękny = szczęśliwy = bogu miły” i stanęli po stronie instynktów *décadance*, rozpoznając w nich „zakapturzoną” moc⁵⁷. Odwrócenie hierarchii wartości – zdaniem Nietzschego – „zaowocowało” powstaniem pojęcia „grzech”: „Formuła »Bóg« jest ci łaskaw, tylko jeśli żałujesz” byłaby dla starożytnego Greka godna pogardy, tutaj zaś świadczy

⁵¹ F. Nietzsche, *Z genealogii...*, s. 164, 165.

⁵² F. Nietzsche, *Wola...*, s. 122.

⁵³ F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, przeł. S. Wyrzykowski, Warszawa 1907, s. 71.

⁵⁴ F. Nietzsche, *Wola...*, s. 148.

⁵⁵ F. Nietzsche, *Antychryst...*, s. 34, 35.

⁵⁶ F. Nietzsche, *Wiedza...*, s. 136.

⁵⁷ F. Nietzsche, *Z genealogii...*, s. 27.

o tym, że choć Bóg chrześcijański uznawany jest za wszechmogącego, to może on ponieść szkodę, mianowicie szkodę na punkcie swojej czci. Każdy grzech jest uchybieniem w szacunku względem Boga – wtedy zaś temu, który uchybił nie pozostaje nic innego jak skrucha, tarzanie się w prochu – gdyż jest to pierwszy i ostatni warunek, od którego zależy jego łaska. To zaś, czy grzech wyrządził rzeczywistą szkodę, czy jego rezultatem jest narodzenie się niedoli wśród ludzi – to nie interesuje Boga, gdyż grzech jest wykroczeniem przeciw niemu, nie przeciw ludzkości! Komu zaś Bóg udziela swej łaski, temu też udziela bez troski o grzechu następstwa. Bóg i ludzkość są tu tak rozdzieleni, że w gruncie rzeczy przeciw niej zgrzeszyć w ogóle nie można – każdy czyn należy rozważać tylko ze względu na następstwa nadprzyrodzone⁵⁸.

Zdaniem autora *Z genealogii moralności*, za takim pojęciem Boga kryje się nienawiść do człowieka. Jak zatem z przesyconego nienawiścią i zemstą pojęcia Boga mogłaby wyrosnąć najwznioślejsza ze wszystkich rodzajów miłości? Według Nietzschego, miłość chrześcijańska nie jest przeciwieństwem żydowskiej nienawiści⁵⁹, ale jej ostateczną konsekwencją. Izrael musiał się wyprzeć właściwego narzędzia swej zemsty i przybić go do krzyża, aby jego przeciwnicy mogli się na tę przynętę dać złapać⁶⁰. Typowo żydowskie jest posługiwanie się tylko pojęciami, symbolami, postawami dowiedzionymi praktyką kapłańską i instynktowne odrzucanie wszelkiej innej praktyki, innej perspektywy⁶¹. Dla Nietzschego, ruch ochrzczony od imienia Jezusa z Nazaretu był w praktyce buntem przeciwko kapłanom i teologom. Ten „święty” anarchista, który wzywał motłoch, odrzuconych („grzeszników”) do oporu przeciw panującemu porządkowi, był tylko politycznym zbrodniarzem. To właśnie doprowadziło go do krzyża, dowodem czego był napis na krzyżu „Umarł za swoją winę”⁶². „Chrześcijaństwo” traktowane jako określenie dla ruchu religijnego jest nieporozumieniem, gdyż w gruncie rzeczy żył tylko jeden chrześcijanin i ten umarł na krzyżu. „Ewangelia”, którą się głosi jest przeciwieństwem jego praktyki życiowej. Nieporozumieniem jest postrzeganie chrześcijanina przez pryzmat

⁵⁸ F. Nietzsche, *Wiedza...*, s. 175, 176.

⁵⁹ Sprawa antysemityzmu Nietzschego była niejednokrotnie wykorzystywana w ten sposób, aby zdyskredytować jego poglądy w ogóle. Warto jednak zwrócić uwagę na szereg innych, pozytywnych wypowiedzi na temat judaizmu oraz na wybory życiowe, w których to Nietzsche zdecydowanie odcinał się od poglądów antysemitycznych (choćby zerwanie kontaktów z R. Wagnerem w 1876 r.). Zob. B. Lincoln, *Theorizing Myth. Narrative, Ideology, and Scholarship*, The University of Chicago Press, Chicago & London, s. 107-110.

⁶⁰ F. Nietzsche, *Z genealogii...*, s. 28, 29.

⁶¹ F. Nietzsche, *Antychryst...*, s. 63.

⁶² *Ibidem*, s. 39, 40. Anthony de Mello przytacza wypowiedź o Jezusie, w której zdaniem jej autora u Chrystusa najwspanialsze było to, że potrafił on znaleźć wspólny język nawet z grzesznikami. Wiedział, że nie był ani trochę lepszy niż oni. (A. de Mello, *op. cit.*, s. 30.)

wiary: „Naprawdę, jedynie praktyka chrześcijańska, życie takie, jakie zmarły przeżywał jest chrześcijańskie”⁶³.

Jezus, zdaniem niemieckiego myśliciela, nie należy do historii chrześcijan(izmu). On nie urzeczywistnia nowej wiary, lecz nową przemianę; nie nową wiedzę, lecz nową praktykę życiową. Jezus nie ma nic wspólnego z przypisywanymi mu dogmatami o Bogu osobowym, grzechu, nieśmiertelności, zbawieniu. Według Nietzschego, każdy człowiek odrzucający służbę wojskową, rezygnujący z usług policji i sądów, niestawiający oporu czynem i słowem, mówiący: „Nie chcę czynić nic takiego, co zakłóca spokój we mnie samym: a jeśli mam z tego powodu cierpieć, to nic bardziej nie zachowa mi mego spokoju jak cierpienie – ten byłby chrześcijaninem. [...] Cała nauka o tym, w co się wierzyć *powinno*, cała chrześcijańska »prawda« jest nikczemnym kłamstwem i oszukaństwem: i dokładnym przeciwieństwem tego, co dało początek ruchowi chrześcijańskiemu”⁶⁴. Chrześcijaństwo, według Nietzschego, to nie wiara i dogmaty, to sposób życia. Być „zbawionym dzięki wierze” w tym wypadku znaczy, że uszczęśliwić może tylko serce. To, że Bóg stał się człowiekiem, oznacza zdaniem niemieckiego myśliciela, że człowiek powinien szukać swego szczęścia na ziemi, a nie w zaświatach. Osoba Zbawiciela została zniekształcona przez jego wyznawców wskutek tego, że potrzebowali oni sądzącego, gniewnego teologa w walce z innymi teologami. Gmina stworzyła sobie takiego Boga, na jakiego istniało zapotrzebowanie⁶⁵. Sfabrykowano więc sobie Boga osobowego i nieśmiertelność osobową. Z praktyki życiowej, która kładła nacisk na „teraz i w każdym czasie, tutaj i wszędzie” uczyniono wizję osobowej nieśmiertelności. Zapotrzebowanie na cud zdeterminowało sposób, w jaki zaanektowano Chrystusa⁶⁶, „chrześcijanie zrobili tak, jak Żydzi i to, co odczuwali jako warunek istnienia i nowość, włożyli w usta swemu mistrzowi i inkrustowali tym jego życie. Również oddali mu całą mądrość przysłów. Jednym słowem, faktyczne swoje życie i cierpienie przedstawili jako *posłuszeństwo* i przez to uświęcili dla swojej propagandy. [...] Cała »nauka o cudach«, wliczając w to zmartwychwstanie, jest konsekwencją samouświetnienia się gminy, która to, do czego sama sądziła się zdolną, w większym jeszcze stopniu przypisywała swemu mistrzowi”⁶⁷.

Jezus zaś – zdaniem F. Nietzschego – tylko wewnętrzną rzeczywistość traktował jako autentyczną, wszystko inne przyjmował jako znak. Pojęcie „syn człowieczy” nie jest konkretną osobą, lecz symbolem psychologicznym, wyzwolonym z pojęcia czasu. Słowo „ojciec” ma symbolizować uczucie

⁶³ F. Nietzsche, *Antychryst...*, s. 55, 56.

⁶⁴ F. Nietzsche, *Wola...*, s. 118.

⁶⁵ F. Nietzsche, *Antychryst...*, s. 43, 44.

⁶⁶ F. Nietzsche, *Wola...*, s. 119.

⁶⁷ *Ibidem*, s. 117.

spełnienia, zwrot zaś „syn Boży” błogość zaznania tego uczucia. „Królestwo boże” jest stanem serca, które istnieje wszędzie i nigdzie, a nie tym, co przyjdzie po śmierci. „Dobrą nowiną” jest brak przeciwieństw i jako taka istnieje ona od zawsze. Nauka Jezusa nie dowodzi siebie ani cudem, ani nagrodą, nie gniewa się, nie broni i nie żąda miecza. „Radosna nowina”, znosząc w ten sposób rozdział na człowieka i Boga, znosi tym samym pojęcie grzechu. Jezus nie obiecuje szczęśliwości, jest ona jedyną rzeczywistością jaką on zna. Niemiecki filozof twierdzi, że Galilejczyk nie walczy z takim, czy innym pojęciem kultury. Nie neguje on także świata. Nie jest dialektykiem, który próbowałby dowodzić swej prawdy argumentami, jego dowodem jest wewnętrzne „światło”. Nie przeczy, gdyż nie zdaje sobie nawet sprawy, że inne nauki istnieją. Może być zaskoczony czyjąś ślepotą, ale nie czyni z tego powodu zarzutu. Nie „pokuta”, ani „modlitwa” prowadzi do „Boga”, ale praktyka ewangeliczna. Ona nie tylko prowadzi do Boga, ona jest Bogiem. Najgłębszymi słowami Ewangelii – zdaniem Nietzschego – są: „Nie sprzeciwiaj się złu”. Nietzsche przedstawia też postawę Jezusa jako pełną resentymetu, twierdzi, że miłość Jezusa do ludzi była bardzo niedoskonała, skoro odrzucona przeistaczała się w nienawiść, obiecując „płacz i zgrzytanie zębów”. Zdaniem Nietzschego, Jezus, przeklinając tych, którzy go odrzucają, dowodzi, że jego chora miłość potrzebowała nie tylko wzajemności, ale pełnego podporządkowania się jej⁶⁸. Może więc – pyta autor *Poza dobrem i złem* – historia Jezusa to dzieje nienasyconego miłością człowieka, który pragnąc dokonać zemsty na tych, którzy nie chcieli go kochać, wynalazł piekło? Historia człowieka, który utożsamiał się z bóstwem, będącym miłością „doskonałą”, a przez to zdolnym zaakceptować niedoskonałą miłość ludzi? Historia człowieka przewrażliwionego na punkcie miłości, niezdolnego ani kochać, ani doświadczać miłości – szukającego śmierci⁶⁹. Miłość Jezusowa jest dla niego jedynym sposobem na (prze)życie. Wychodząc z nią naprzeciw ludziom, zabezpiecza się przed doświadczeniem wrogości z ich strony (z miłości nie czyni się nic złego). W takim razie jego miłość byłaby tylko niemocą czynu, przeciwdziałania, oporu. Ktoś taki jak Jezus mógł istnieć tylko wśród posępnego krajobrazu żydowskiego, nad którym wisiała chmura gniewu Jehowy. Nietzsche w rozważaniach o Galilejczyku podkreśla ten rys jego charakteru – pragnienie uznania w oczach innych za wszelką cenę. Dlatego ofiarowuje „niebo” każdemu bez wyjątku swemu wyznawcy. Autor *Jutrzenki* przypuszcza, że przyczyną tego były męki wątpliwości, których doznał Jezus, inaczej nie okupowałby swych wyznawców tak drogo⁷⁰. Metaforycznie przedstawia to Nietzsche

⁶⁸ F. Nietzsche, *Tako...*, s. 345.

⁶⁹ F. Nietzsche, *Poza...*, s. 263, 264.

⁷⁰ F. Nietzsche, *Jutrzenka. Myśli o przesądach moralnych*, przeł. S. Wyrzykowski Warszawa 1907, s. 67.

w przypowieści *Więźniowie*. Niemiecki filozof opowiada w niej historię chrześcijan(izmu), nie przypadkowo przenosząc akcję pomiędzy więzienne mury. Ukazuje on, że nowa religia opiera się na nedorzecznym obietnicach, uzurpującego sobie szczególne prawa śmiertelnika. Śmiertelnika o Janusowym obliczu, który wzorem autokraty pragnie wymóc wiarę w siebie i jednocześnie chciałby uchodzić za altruistę, który za tak niewiele, oddaje wszystko. Autor owej historii staje się jednym z jej aktorów. Nietzsche *gra* rolę więźnia – filozofa, który jedną, krótką i precyzyjną odpowiedzią demaskuje deifikacyjne zabiegi Jezusa i sprowadza całą sprawę na „ziemię”. Religii jednak nie zwycięża się za pomocą argumentów (nawet wtedy, gdy ma się do dyspozycji wehikuł czasu) i dlatego Nietzsche zmagają się z chrześcijaństwem w „sile wieku” – jego prawie tysiącdziewięćsetletnią tradycją⁷¹.

Autor *Jutrzenki* uważa, że życie Jezusa kończy się porażką, co potwierdzają zdaniem niemieckiego filozofa, pełne goryczy słowa wypowiedziane przez niego na krzyżu: „Boże, mój Boże, czemuś mnie opuścił!”⁷² Nietzsche odnajduje też pozytywne aspekty w osobie Jezusa. Umarł tak, jak żył – nie żeby zbawić ludzi, lecz żeby pokazać jak żyć się powinno. Pokazał jak godnie zachować się wobec szyderstwa. Galilejczyk pozostał do końca wierny swej postawie, która nie broni się, nie gniewa, nie czyni odpowiedzialnym, ale i nie opiera się złemu, a nawet kocha je⁷³. Bardziej bezwzględna jest ocena Zaratustry, który mówi:

„Gdyby on na pustyni pozostał i daleko od dobrych i sprawiedliwych! Może nauczyłyby się on żyć i ziemię kochać – i śmiać się do tego!
Wierzcie mi bracia! On umarł za wcześniej: on sam odwołałby swą naukę, gdyby do mego wieku dożył! Szlachetny był wystarczająco, żeby odwołać!
Ale niedojrzały był on jeszcze. Niedojrzale kocha młodzieńiec, i niedojrzale nienawidzi on także człowieka i świata. Spętane i ciężkie są jego uczucia i skrzydła ducha jego.
W mężczyźnie jest więcej dziecka niż w młodzieńcu, i mniej przygnębienia: lepiej rozumie się on na śmierci i życiu.
Wolny do śmierci i wolny w śmierci, święty głosiciel »nie«, jeśli już nie ma czasu na »Tak«: oto jak rozumie się on na śmierci i życiu”⁷⁴.

Stanowi to psychologiczne odkrycie Nietzschego, że słabość sama w sobie, z pragnienia mocy może wydawać oceny, budować ideały. W patosie moralisty dostrzega autor „Zaratustry” ukryte pragnienie ważności, w fanatyzmie sprawiedliwości – ukrytą mściwość. Niemiecki filozof jest zdania, że chrześcijaństwo

⁷¹ F. Nietzsche, *Wędrowiec i jego cień*. (Ludzkie, arcyłudzkie, t. 2), przeł. K. Drzewiecki, Warszawa 1909-1910, s. 284, 285.

⁷² F. Nietzsche, *Jutrzenka...*, s. 118.

⁷³ F. Nietzsche, *Antychryst...*, s. 50.

⁷⁴ F. Nietzsche, *Tako...*, s. 84.

wykorzystuje każdą prawdę (także Jezusa), którą napotka w celu przywłaszczenia jej sobie na drodze przeinterpretowania interpretacji po to, aby przejąć bądź utrzymać władzę. Cena nie gra tu żadnej roli, liczy się skuteczność⁷⁵. Zdaniem K. Jaspersa, obraz Jezusa, który ukazuje nam Nietzsche w swej legendzie o „radosnym zwiastunie” stanowi niewątpliwie psychologiczną całość. Należy jednak wątpić, że byłby to obraz odzwierciedlający historyczną rzeczywistość⁷⁶. M. Scheler uważa, że Jezus, głosząc: „Któż przy całej trosce może choćby chwilkę dołożyć do wieku swego żywota?” (Łk 12, 25), uznaje, że troska o dobra materialne raczej hamuje niż stymuluje twórczość człowieka. Jest to pochwała obojętności wobec rzeczy, ale nie wobec życia. Świadczy ona o najgłębszym zaufaniu do sił życia i składających się na nie przypadków. Właśnie tę rycerską obojętność wobec okoliczności życiowych Nietzsche dostrzega i ceni u Jezusa⁷⁷. Zdaniem M. Schelera, miłość w sensie chrześcijańskim odnosi się tylko do idealnego, duchowego „ja” w człowieku i do uczestnictwa człowieka w „królestwie Bożym”. Według autora *Resentymentu i moralności*, miłość chrześcijańska wydała najpiękniejsze owoce jako forma życia i idea w „arcychrześcijańskich” czasach średniowiecza, które nie odczuwały sprzeczności tej zasady z feudalnym i arystokratycznym ustrojem stanowym społeczności kościelnej, z poddaństwem, z surowym kodeksem karnym; torturami i inkwizycją. Co więcej, nawet wyroki inkwizycji zapadały w „imię miłości”. Była to nie tylko miłość do wspólnoty wiernych, której groziła „trucizna herezji” i utrata zbawienia na skutek postępów kacerza, ale szczerą miłość do samego heretyka⁷⁸. Zgodnie z chrześcijańskim pojęciem miłości poświęcenie się dla kogoś innego tylko dlatego, że jest on inny jest równie fałszywe i błędne jak koncepcja głosząca, iż całości służy się najlepiej, doskonaląc samego siebie⁷⁹.

Jaka jest zatem Nietzschego ocena chrześcijaństwa? Istnieją raczej oceny. Nie występuje tu w roli kronikarza, nie koncentruje się na ich wyliczaniu (byłoby to niezwykle kłopotliwe, choćby ze względu na to, że Nietzsche nie pozostaje wierny przedstawionemu przez siebie podziałowi)⁸⁰. Jezus jako człowiek nie był dla Nietzschego nigdy jednostką afirmującą życie. Zestawia on postacie Jezusa i Dionizosa, które choć reprezentowały dla niego to samo zjawisko, to przypisywał

⁷⁵ K. Jaspers, *Rozum i egzystencja. Nietzsche a chrześcijaństwo*, przeł. C. Piecuch, Warszawa 1991, s. 195, 196.

⁷⁶ *Ibidem*, s. 190.

⁷⁷ M. Scheler, *Resentyment a moralność*, przeł. J. Garewicz, Warszawa 1977, s. 97, 98.

⁷⁸ *Ibidem*, s. 130, 138.

⁷⁹ *Ibidem*, s. 145.

⁸⁰ Kto jednak pragnąłby znaleźć pozytywne wypowiedzi na temat chrześcijaństwa, to proszę przeczytać choćby: list do Gasta z 21.07.1881 i dzieło K. Jaspersa, *Nietzsche. Wprowadzenie do rozumienia jego filozofii*, przeł. D. Stroińska, Warszawa 1997, s. 173-177.

on im *przeciwstawne* sensy. W Dionizosie – życie, które usprawiedliwia cierpienie, afirmuje je. W Jezusie – cierpienie, które stawia życie w stan oskarżenia, które z życia czyni coś, co musi być usprawiedliwione. Nietzsche przeciwstawia dionizyjskie rozszarpanie, ponowne przyjscie na świat i przewartościowanie – chrześcijańskiemu ukrzyżowaniu, zmartwychwstaniu i przeistoczeniu. Istnieją zatem dwa rodzaje cierpienia i cierpiących. Ci, którzy cierpią z nadmiaru życia, czyniąc z cierpienia afirmację. I ci, którzy cierpią z powodu wyjąłowania życia, oni oskarżają życie. Jezus uosabia ten drugi rodzaj cierpienia. Z punktu widzenia Dionizosa: „*istnienie uchodzi za dość święte, żeby usprawiedliwić nawet niezmierną ilość cierpienia*”⁸¹. Chrześcijaństwo, jego zdaniem, od początku pogardzało ciałem, traktując go jako wroga. Wierzyło ono, że można posiadać piękną duszę w „trupim potworze”. W końcu osiągnęło ono to, że dopiero w chorym ciele, mogła zamieszkiwać anielska dusza⁸². Chrześcijaństwo oskarża życie, orzekając winę i interioryzując ból – usprawiedliwienie tylko poprzez ból. Jak można wierzyć w Boga, który tylko wtedy kocha ludzi, gdy oni w niego wierzą? – pyta retorycznie niemiecki myśliciel. „Miłość pod zastrzeżeniem, byłoby to uczucie wszechmogącego Boga! Miłość, która nie opanowała uczucia czci i podrażnionej mściwości? Jakże wschodnie to wszystko! »Jeśli cię kocham, cóż cię to obchodzi?« – to jest wystarczająca krytyka całego chrześcijaństwa”⁸³.

Warto mieć na uwadze przeświadczenie Nietzschego, że cały świat jest interpretacją i że przeprowadzona przez niego ocena chrześcijaństwa też jest tylko jedną z interpretacji. Nietzsche niejednokrotnie twierdzi, że wszystko go od chrześcijan dzieli, zatem trudno oczekiwać, aby jego ocena mogłaby być pozytywna.⁸⁴ Jego ocena uwrażliwia jednak na to, że religia ma wiele sensów, że człowiek ją oceniający również podlega wielu siłom, nastrojom, które determinują jego wypowiedzi. Na to, że człowiek, decydując się ocenić religię, zdając sobie sprawę z jej mnogości znaczeń, traci możliwość koherentnej wypowiedzi, gubiąc się w sprzecznościach. I na to, że emocje w roli sędziego pozwalają więcej dostrzec i zrozumieć, ale odbierają możliwość przekazania tego multi-przesłania pod postacią językowego kodu innym.

Nietzsche z pewnością jest autorem kontrowersyjnym i wiele jego uwag choćby dotyczących judaizmu jest z gruntu nieprawdziwa. Także jego interpretacja postaw przypisywanych Jezusowi nie zawsze przekonuje, że są one wynikiem rzetelnej analizy. Zaprezentowana przeze mnie w artykule Nietzscheańska analiza chrześcijaństwa jest rzecz jasna niekompletna. Z racji ograniczenia wymogami wydawniczymi nie wziąłem pod uwagę jego bardzo szczegółowych rozważań nad rolą św. Pawła,

⁸¹ F. Nietzsche, *Wola...*, s. 483.

⁸² *Ibidem*, s. 125.

⁸³ F. Nietzsche, *Wiedza...*, s. 179.

⁸⁴ Można powiedzieć, że zgodnie z terminologią starotestamentową, Nietzsche jest *satanem*, czyli przeciwnikiem. Czy jednak „poważna” religia mogłaby istnieć bez przeciwników?

stanu kapłańskiego i moralności chrześcijańskiej. Nie zmienia to jednak obrazu nakreślonego przez Nietzschego. Niemiecki myśliciel nie szukał transcendentnych źródeł religii, odnalazł je w cywilizacji i w dążeniu człowieka do sprawowania władzy. Skutkiem tej oceny jest uznanie religii za formę ideologii, która odciska swe piętno na sposobie życia i myślenia całych generacji i społeczeństw.

Religion as an Ideology.
Nietzsche's Assessment of Monoteism
(Abstract)

Nietzsche in his philosophy analyzed a number of issues, with religion being one of the particularly fascinating ones. The word 'fascination' is not used accidentally as Nietzsche endlessly looked for new arguments which challenged the religion's claim of special status and infallibility. While his assessment of the polytheistic religions connected with the ancient Greek culture was very positive, his opinion on monotheism remained consistently negative. Any unilateral assessment in the perspective of Nietzsche is combined with a restriction of freedom and creativity. Nietzsche recognizes religion as an entirely social product, connected with the ideology of those in power or aspiring to power. He shows that religion has a great number of senses and those that present themselves under the guise of humility seek to exercise power just as defined systems of terror do. Nietzsche brings the idea of God and divinity from the transcendent distance into the purely human domain of exercising power. Nietzsche conducts his critique of religion on the example of Christianity, carefully distinguishing between the religion of Jesus of Nazareth and the ideological system created by Saint Paul. He connects the origins of Christianity with the camouflaged development of Judaism. His ideas seem to be an over-interpretation of facts or their misunderstanding. In order to achieve consistency of the presented historical and logical arguments, the author appears to formulate claims that move imagination, but are not proven scientifically. In his assessment Nietzsche uses creative intuition. However, the reader must bear in mind that the interpretation of the German philosopher is not final and not rebuttable; on the contrary, it constitutes only an invitation to further discussion and individual interpretations.

Streszczenie

Filozofia Nietzscheńska analizowała wiele zagadnień. Jednym z tych, które szczególnie fascynowały jej autora była religia. Nieprzypadkowo używam słowa fascynacja, gdyż Nietzsche w nieskończoność szukał nowych argumentów, które podważały roszczenia religii do miana specjalnego statusu i nieomyślności. O ile jego ocena religii politeistycznych, związanych z kulturą starożytnej Grecji, była wyjątkowo pozytywna,

to jego mniemanie dotyczące monoteizmu pozostawało niezmiennie negatywne. Wszelkie monoteizmy w perspektywie Nietzschego łączą się z ograniczeniem wolności i kreacji. Nietzsche uznaje religię za wytwór całkowicie społeczny, związany z ideologią rządzących lub do władzy dążących. Pokazuje, że religia ma wiele sensów i te, które dość często przedstawiają się pod płaszczem pokory nie mniej dążą do sprawowania władzy niż jawne systemy terroru. Ideę boga i boskości sprowadza zatem Nietzsche z transcendentnych oddali na ziemskie obszary wywierania mocy. Religia, na której przykładzie Nietzsche przeprowadza swą krytykę jest chrześcijaństwo, nierzadko nazywane przez niego chrześcijanizmem w celu odróżnienia religii Jezusa z Nazaretu od systemu ideologicznego stworzonego przez św. Pawła. Swoją genezę chrześcijaństwa łączy Nietzsche z zakamuflowanym rozwojem judaizmu. Jego koncepcje wydają się jednak nadinterpretacją faktów lub ich niewłaściwym zrozumieniem. W celu osiągnięcia spójności historycznej i logicznej przedstawionych wywodów, autor zdaje się posuwać do twierdzeń poruszających wyobraźnię, ale niepotwierdzonych naukowo. W swoich ocenach Nietzsche kieruje się pełną kreatywności intuicją, czytelnik musi jednak pamiętać o tym, że interpretacja niemieckiego filozofa nie jest ostateczna i niepodważalna, a wręcz przeciwnie stanowi ona jedynie zaproszenie do dyskusji i własnego interpretowania.

