

JAROMIR BREJDAK

EWANGELIA ZARATUSTRY –
POZYTYWNE PRZESŁANIE NEGATYWNEJ TEOLOGII
FRYDERYKA NIETZSCHEGO*

WSTĘP

Twórczość Fryderyka Nietzschego przeszyta jest jednym pragnieniem – pragnieniem nadawania sensu. „Nie pesymizm (pewna forma hedonizmu) jest wielkim zagrożeniem [...] Lecz bez sensu wszystkiego, co się dzieje!”¹. Jest to zarazem najbardziej może radykalna próba apoteozy życia w każdym jego przejawie, jaka kiedykolwiek została podjęta przez filozofię. Nic tu, pomimo ostrej krytyki niemalże wszystkich form aktywności człowieka, nie ulega odrzuceniu ani wykluczeniu bez utajonej, często zaledwie zarysowanej próby dotarcia do prawdziwego sensu; sensu, który mógłby się stać usprawiedliwieniem życia. W pierwszej fazie twórczości Nietzschego sens ten stanowiła metafizyka twórczości (*Artisten-Mataphysik*), usprawiedliwiająca rzeczywistość jako fenomen estetycznej twórczości. Metafizyka jest tu raczej przenośnią „nowej metafizyki”, bo nie o refleksji toczy swą walkę Nietzsche, lecz o zniesienie stagnacji i unieruchomienia grożącego życiu, jego odnowę i dalszą kreację. W okresie *Tako rzecze Zaratustra* usprawiedliwienie to wpływało z immanentnej próby stworzenia wykładni umożliwiającej totalną akceptację życia jako twórczego procesu: *amor fati* jako konsekwencja wiecznego powrotu, cnota darząca z darowaniem winy włącznie stały się orędziem głoszonym przez Zaratustrę. Ostatni okres twórczości, podporządkowany koncepcji woli mocy, jeszcze bardziej uwypuklił „niebez-

Dr hab. JAROMIR BREJDAK, prof. USz – adiunkt Katedry Filozofii Współczesnej w Instytucie Filozofii na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Szczecińskiego; adres do korespondencji: ul. Krakowska 71, 71-017 Szczecin; e-mail: jaromir.brejdak@univ.szczecin.pl

* Artykuł jest fragmentem książki *Ewangelia Zaratustry*. Wydawnictwo Naukowe PWN 2014.

¹ F. NIETZSCHE. *Pisma pozostałe*. Przeł. B. Baran. Kraków: Inter esse 1998 s. 358.

pieczeństwo niebezpieczeństw”, zawierające się w nihilizmie rozumianym jako bezsens wszystkiego (*Die Sinnlosigkeit alles Geschehens, Nachgelesene Fragmente* 40[61] 1885).

Nietzsche wyróżnił trzy zasadnicze rodzaje nihilizmu. Nihilizm, który wynika wprawdzie z nadawania sensu, ale nadawanie to jest jednoczesnym petryfikowaniem procesualnej rzeczywistości, jest zatrzymywaniem i utrwalaniem w trwałe kontury bytu. Nihilizm drugi wynika z niemocy tworzenia, czyli nadawania własnego, oryginalnego sensu rzeczywistości otaczającej człowieka. Sprowadza się on do odnajdywania sensu jako rodzaju wykładni nadanej światu poprzez twórcze jednostki. Nihilizm trzeci polega na negacji sensu w istniejącym świecie. Taki nihilista sądzi o świecie, jaki jest, że być nie powinien, a o świecie, jaki powinien, że nie istnieje². Orężem w walce z nihilizmem staje się *Tako rzecze Zaratustra*, a według Nietzschego „piąta ewangelia”, ze swym przesłaniem „miłości losu”, wypływającego z odnalezionego doświadczenia odzyskanej transcendencji, doświadczenia „światlistej otchłani”.

Nowatorstwo Nietzschego w kwestii etyki i moralności polega na tym, że nie szuka on uzasadnienia dla obowiązujących systemów moralnych, lecz stara się, docierając do źródeł wszelkiej moralności, przekraczać systemowe dobro i zło, tzn. dobro i zło zdefiniowane w obrębie istniejących systemów moralnych. Nietzsche, troszcząc się o stan moralności, staje się immoralistą. Tropiąc najsubtelniejsze odcienie fałszu i hipokryzji, stara się dotrzeć do źródła żywej moralności. Nietzsche jest w tym kontekście odnowy życia porównywalny z krytykowanymi przez siebie Sokratesem, Jezusem czy Pawłem, jego kompasem są mu cztery kardynalne cnoty:

Uczciwość wobec samego siebie i jeszcze tego, kto jest przyjacielem; odwaga wobec wrogów; wspaniałomyślność wobec pokonanych; uprzejmość – zawsze. takie są kardynalne cnoty, jakich pragniemy. (*Jutrzenka*, paragraf 556)³.

Powstanie *Zaratustry* poprzedza wiele innych tekstów. Na szczególną uwagę zasługują dwa z nich: *Narodziny tragedii z ducha muzyki*, ze względu na pojęcie zarysowanej tam cykliczności procesu twórczego oraz dionizyj-skości, które poprzedzają koncepcje wiecznego powrotu i nadczłowieka⁴,

² Pisałem o tym w książce *Odcienie obecności. Próba analizy fenomenu*. Kraków: Wydawnictwo Aureus 2007 – zob. rozdz. „Perspektywiczność obecności”.

³ Cyt. za: H. BUCZYŃSKA-GAREWICZ. *Milczenie i mowa filozofii*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN 2003 s. 143. Tłumaczenie autorki.

⁴ Volker Gerhardt zwrócił uwagę na „estetyczny” wymiar nadczłowieka, który podobnie jak ciało stał się analogonem twórcy. Zob. *Die „grossen Vernunft“ des Leibes*. W: V. GERHARDT (Hrsg.). *Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra*. Berlin: de Gruyter 2012 s. 114-115. Wewnętrzny „pod-

oraz *O pożytkach i szkodliwości historii dla życia*, ze względu na tematykę czasu, odkupienia przeszłości oraz trzech różnych relacji względem dziejów. Trzecim wierzchołkiem hermeneutycznego trójkąta jest *Tako rzecze Zaratustra*. Trzy etapy rozwoju tworzą dialektyczną całość. Dialektyczną nie w znaczeniu znoszenia przeciwieństw, lecz ich przekraczającego zachowania (*dialektische Aufbewahrung* Saliquarda). Przekroczenie elementu metafizycznego na korzyść elementu judeochrześcijańskiego przypominać może Rosenzweigowską *Gwiazdę zbawienia*, której celem było również zbawienie świata zniewolonego spetryfikowanymi formami bytu poprzez dynamikę etycznego współtworzenia rzeczywistości. Dialektyka Nietzschego nie znosi przeciwieństw, lecz je zachowuje, potwierdza w ich przeciwieństwie. Mamy tu do czynienia w pewnym sensie z klasycznym kanonem harmonii, polegającym nie na eliminowaniu, lecz na godzeniu przeciwieństw. Przeciwiństwa te za sprawą wiecznego powrotu będą mogły ponownie zaistnieć, rzucając wyzwanie kolejnemu pokoleniu w nadziei na twórcze powtórzenie. Wieczny powrót otwiera perspektywę pozwalającą dostrzec nadwyżkę sensu i wartości, które spłyną na byt za sprawą akceptującego nastawienia *amor fati*, traktowanego przez tradycję judeochrześcijańską jako miłość mającą moc przemiany świata⁵.

Osią tej analizy będzie rekonstrukcja przesłania Zaratustry oraz porównania go z przesłaniem Jezusa, które to porównanie pozwoli nam odpowiedzieć na postawione w tytule pytanie, czy Zaratustra jest adwersarzem czy uczniem Jezusa. Analiza i porównanie tych przesłań rzuci światło na wydobytą majeutyczną teologię Nietzschego i jego dionizyjskiego Jezusa⁶, korygując w znacznym stopniu tezę o wyjątkowo późnej akceptacji „typu” Jezusa przez *Anty-*

ziemny” związek łączący *Narodziny tragedii z Zaratustrą* dostrzegł także wydawca dzieł Nietzschego Giorgio Colli w *Nachwort zu Zarathustra* (w: F. NIETZSCHE. *Kritische Studienausgabe*. Hrsg. von G. COLLI, M. MONTINARI. Bd. 4. München: de Gruyter 1999 s. 413. To wydanie cytowane jest dalej jako KSA z podaniem numeru tomu i strony), na co zwrócił uwagę także Josef Simon w *Ein Text wie Nietzsches Zarathustra*. W: V. GERHARDT (Hrsg.). *Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra* s. 186-187.

⁵ W tym kierunku zmierza interesująca interpretacja Fritza Buri: *Kreuz und Ring. Die Kreuzestheologie des jungen Luther und die Lehre von der ewigen Wiedekehr in Nietzsches „Zarathustra“*. Bern: P. Haupt 1947. Zwraca na nią uwagę Andreas Urs Sommer w *Theologie nach Nietzsches Antichrist?* W: D. MOURKOJANNIS, R. SCHMIDT-GRÉPÁLY (Hrsg.). *Nietzsche im Christentum. Theologische Perspektiven nach Nietzsches Proklamation des Todes Gottes*. Basel: Schwabe 2004 s. 144.

⁶ Porównaj analizę znaczenia greckiego przedrostka *ἀντί* [*anti*] w zakończeniu *Ecce homo*: „Dionysos gegen den Gekreuzigten...” [„Dionizos przeciw Ukrzyżowanemu”] w: W. STEGMAIER. *Nietzsches Theologie. Perspektiven für Gott, Glaube und Gerechtigkeit*. W: D. MOURKOJANNIS, R. SCHMIDT-GRÉPÁLY (Hrsg.). *Nietzsche im Christentum* s. 20. Według Stegmaiera przedrostek *ἀντί* oznacza również „jako”, co pozwalałoby oddać sens zakończenia *Ecce homo* słowami „Dionizos j a k o Ukrzyżowany”.

chrześcijanina (1888). Ta akceptacja, dając wiarę naszemu porównaniu, miała miejsce już w *Tako rzecze Zaratustra* (1883). Jej trzema filarami są miłość („cnota darząca”), przebaczenie („pokonanie odruchu zemsty”) oraz doczesny wymiar Królestwa Bożego, do którego kluczem jest wspomniane przebaczenie.

Zaratustra, podobnie jak Jezus, pragnie narodzin „nowego człowieka”, który dokończy boski aktu stworzenia. Jest on mesjaszem kosmo- i ontogenezy, mesjaszem, który nie moralizuje, lecz tworzy. Ewangelia Jezusa, jak i Zaratustry jest ewangelią tworzenia, zdecydowanie bardziej ontologią niż nauka moralną (Tresmontant).

1. ZARATUSTRANIZM

Mówić prawdę i celnie słać strzały – oto perska cnota. Czy wyrażam się jasno? Samo-przewyciężenie moralności przez prawdomówność, samoobrócenie moralisty w jego przeciwnieństwo – w e m n i e – oto co oznacza w moich ustach imię Zaratustry. (*Ecce homo*, 127)

ZARATUSTRA OBJAWIONY

Nietzsche, czyniąc Zaratustrę prorokiem religii immanentnej, religii budowanej na indywidualnym majeutycznym doświadczeniu, sam dostąpił doświadczenia natchnienia i objawienia, nie pytając o to, „kto daje”. Pytanie o Tego, który daje, nie mieści się w widnokregu jego zainteresowania i zostaje bez odpowiedzi. Rzuca to światło na samo pojęcie imamanencji, która ma charakter metodyczny, a nie ontologiczny. Nietzsche nie mówi nam, że nic poza człowiekiem nie istnieje, lecz że istnienie musi zostać doświadczone, by mogło nabrać rzeczywistego charakteru.

Czy pod koniec dziewiętnastego wieku ma ktoś jasne pojęcie o zjawisku, które za potężnych epok twórcy zwali n a t c h n i e n i e m? Jeśli nie, to je opiszę. – Zachowując choćby ślad stereotypów, rzeczywiście trudno by się było pozbyć wyobrażenia, że jest się tylko wcieleniem, tylko tubą, tylko medium przemożnych sił. Pojęcie objawienia w tym znaczeniu, że nagle, z niewyraźną pewnością i subtelnością, coś staje się w i d z i a l n e, słyszalne, coś, co do głębi wstrząsa i przesywa – pojęcie to w prosty sposób opisuje stan faktyczny. Słyszysz, nie szukasz, bierzesz, nie pytasz, kto daje; myśl świta niczym błyskawica, z konieczności, od razu przybierając formę – nigdy nie miałem wyboru. [...]

Wszystko dzieje się w najwyższym stopniu mimowolnie, ale niczym w nawałnicy poczucia wolności, w nawałnicy bezwarunkowości, mocy, boskości [...]

Słowa wszelkiego bytu i skarbnice słów otwierają się tutaj przed tobą; wszelki byt chce się tutaj stać słowem, wszelkie stawanie się chce, byś je nauczył mówić. „Takie jest moje doświadczenie natchnienia; nie ma wątpliwości, że musiałbym się cofnąć o tysiąclecia, by znaleźć kogoś, kto mógłby mi rzec: ‘również moje’”⁷.

Ten opis Nietzscheńskiego doświadczenia objawienia, transcendencji, możemy porównać, za sugestią autora *Tako rzecze Zaratustra*, do fundującego doświadczenia pramitu, kładącego podwaliny antycznej Grecji. Nie kto inny jak Martin Buber powoła się na to wyznanie autora *Ecce homo*, jako przykład świadectwa objawiającej się obecności, podczas swego wykładu *Religia jako obecność*, wygłoszonego w 1922 r. w Jüdisches Lehrhaus we Frankfurcie⁸.

Tekst Zaratustry składa się z przedmowy i czterech ksiąg. Częścią centralną i dramaturgicznym zwieńczeniem jest część trzecia. Tematem *Przedmów* jest Nadcześnik, o którym Zaratustra opowiada na rynku. Tematem części pierwszej jest śmierć Boga, o której informuje swoich towarzyszy. Część druga traktuje o woli mocy. Kulminacyjna część trzecia mówi o wiecznym powrocie, o którym Zaratustra rozmawia tylko z samym sobą. Część czwarta jest formą poetyckiego podsumowania, apologii nadcześnika oraz jego stosunku do współczucia i litości. Pojawia się tu ponownie motyw cierpienia oraz śmierci Boga, ukazujący ateizm jak resentment „ludzi brzydkich”. Trudno nie zauważyć, że tematem Zaratustry jest także czas w swym wymiarze kosmologicznym, egzystencjalnym czy kulturowym. Zanim przyjrzymy się nieco uważniej tym częściom, zatrzymajmy się przez chwilę na samej koncepcji nadcześnika, którą Nietzsche znał z tradycji, głównie z lektury Ludwika Feuerbacha i jego *O istocie chrześcijaństwa*.

„W istocie religii i w jej świadomości nie jest zawarte nic, co nie byłoby w ogóle zawarte w istocie człowieka i jego świadomości siebie i świata”⁹ – zauważa Feuerbach w *O istocie chrześcijaństwa*. Dla Feuerbacha teologia jest antropologią, a Bóg jest zwierciadłem człowieka. „Bóg jest księgą pamiętkową najwyższych uczuć i myśli człowieka” – pisze. Feuerbach nie odrzuca absolutnych określeń, tzw. przymiotów Boga, jak Jego wiedza, mądrość, sprawiedliwość czy moc, lecz odrzuca podmiot tych przymiotów, czyli Boga¹⁰. Rola Boga sprowadza się tu do bycia abstrakcyjnym podłożem tego, co

⁷ F. NIETZSCHE. *Ecce homo. Jak się staje, czym się jest*. Przeł. G. Sowiński. Kraków: Wydawnictwo A 2002 s. 97-98.

⁸ Zob. R. HORVITZ. *Buber's Way to I and Thou: An Historical Analysis and the First Publication of Martin Buber's Lectures "Religion als Gegenwart" (Phronesis)*. Schneider 1978 s. 140

⁹ L. FEUERBACH. *O istocie chrześcijaństwa*. Przeł. A. Landman. Warszawa: PWN 1959 s.71.

¹⁰ Zob. tamże s. 70-71.

w człowieku samym najwspanialsze i może dlatego projektowane na transcendentnego Boga. To jakby odsuwanie w nieskończoność wzoru do naśladowania, uciekanie przed konkretnym wymiarem odpowiedzialności za własne nieskończone możliwości. Mamy tu do czynienia z rodzajem odwróconej kenozy, gdzie to już nie Bóg ogołaca się dla człowieka, lecz człowiek dla Boga¹¹.

„*Homo homini Deus*” – „Absolutną istotą, Bogiem człowieka, jest jego własna istota”¹². Program Feuerbachowskiej filozofii religii, czyli antropologii, polegał będzie na objawieniu człowiekowi jego własnej istoty, a to stanie się możliwe po obaleniu Boga świadomości chrześcijańskiej. Tylko tak można przywrócić człowiekowi wiarę w siebie i zmusić go do odpowiedzialności za własne życie. Nikołaj Bierdiajew w *Nowym średnowieczu* zaprzeczy tej tezie, pisząc że „tam, gdzie nie ma Boga, nie ma w ogóle człowieka”¹³. Nietzscheańska koncepcja nadczłowieka może być odczytywana jak koncepcja Boga wcielonego i wcielanego w życie¹⁴.

2. EWANGELIA ZARATUSTRY

Czego naucza Zaratustra? Czego dotyczy jego „ewangelia”? Z pewnością jest to „ewangelia”, która wyciąga konsekwencje z nauki o wcieleniu, jest to ewangelia o człowieku:

Fakt, że Bóg stał się człowiekiem, wskazuje tylko to, że człowiek nie powinien szukać szczęścia w nieskończoności, lecz opierać swoje niebo na ziemi. Iluzja ponadziemskiego świata przywiodła ludzkie duchy do fałszywego stosunku do świata ziemskiego¹⁵.

Stąd ranga jednostkowego i konkretnego doświadczenia egzystencjalnego i niesłychanej uczciwości względem doświadczenia, które stanie się jedynym źródłem wiedzy o człowieku i Bogu. Człowiek epoki wcielenia to Nietzscheański nadczłowiek, którego jedyną absolutną cnotą jest uczciwość. Jego głównym przesłaniem jest koncentracja na własnym doświadczeniu jako

¹¹ H. DE LUBAC. *Dramat humanizmu ateistycznego*. Przeł. A. Ziernicki. Kraków: WAM 2004.

¹² L. FEUERBACH. *O istocie chrześcijaństwa* s. 45.

¹³ Zob. H. DE LUBAC. *Dramat humanizmu ateistycznego* s. 80.

¹⁴ Na temat wpływu Nietzschego na teologię zob. P. KÖSTER. *Nietzsche-Kritik und Nietzsche-Rezeption in der Theologie des 20. Jahrhundert*. „Nietzsche-Studien” 10/11:1981/82, s. 615-685. Także: E. BISER. *Nietzsche. Zerstörer oder Erneuerer des Christentums*. Darmstadt: WBG 2002.

¹⁵ F. NIETZSCHE. *Pisma pozostałe*. Wybrał, przeł., przedmową opatrzył B. Baran. Kraków: Inter esse 2004 – Fragment z 1862 s. 17.

podstawie nowej teologii immanencji. Teologia ta skupia się na bezkompromisowej akceptacji wszystkiego, również tego, co złe, konieczne i nieuchronne. Wszystkie te przeciwności stają się szansą dla miłości – *amor fati* – która, przekraczając wszelkie formy negatywności, może wyjść z tego starcia wzmocniona lub okaleczona odruchem zemsty i resentymetu. Nie kara i wina, lecz przebaczenie jest tu odpowiedzią Zaratustry na świat. Wydobyć ze zła choćby najsłabszego aspektu dobra, który, nie zawstydzając złoczyńcy, np. wskutek odpłacania dobrem za złe czyny, daje mu do zrozumienia, że nie przestał być dobrym człowiekiem. Nowa „ewangelia” jest pełna podziwu dla heroizmu Jezusa, nie akceptuje jednak oskarżenia, jakim stała się jego śmierć dla świata. Powodem tej dezakceptacji jest właśnie brak przebaczenia, o którym nieustannie mówił Jezus. Nowa ewangelia nie oskarża nikogo, jest ewangelią pokonanego odruchu zemsty. Tematem nowej „ewangelii” jest oczywiście śmierć Boga. Jest to śmierć dosłowna, śmierć Jezusa, którą oznajmia ludziom „szalony człowiek”. Jest to także śmierć pewnej karykatury Boga, śmierć Boga abstrakcji, która nie ma w sobie nic boskiego, a jest jedynie formą odwracania uwagi od tego, co prawdziwie boskie, czyli od życia. W końcu jest to śmierć Boga żywego, którego negacją jest ateizm jako forma resentymetu w mowie *O brzydkim*.

Sakralny wymiar ziemi Zaratustra zamierza przywrócić dzięki najwyższej cnotcie, jaką jest cnota darząca. Teologia immanencji domaga się interpretacji, dającej możliwość bezgranicznej akceptacji życia, rozumianej jako wola mocy. W tym kontekście Zaratustra obnaża współczucie i współcierpienie ze względu na ambiwalentny stosunek do rzeczywistości. Wola mocy przechodzi w naukę o wiecznym powrocie, który jest alternatywą wobec pojęcia wieczności. Przekaz, jakim posługuje się Zaratustra, to majeutyka z jej negatywną formą komunikacji, zmuszająca do czynnego przekraczania: popędu zemsty, popędu współczucia. Pozytywna treść będzie tu owocem tego przekroczenia.

Podsumowując przesłanie Zaratustry, przytoczę słowa Hanny Buczyńskiej-Garewicz:

Swą ideą wiecznego powrotu wszystkiego chciał Nietzsche zmienić horyzont myśli europejskiej, zamiast życia ku zbawieniu poza ziemią i w przyszłej wieczności zarysował perspektywę ziemskiego zbawienia, odkupienia winy, niewinności życia jako takiego oraz wieczności dokonującej się w każdej chwili. [...] Nietzsche zalecał, by: „nie oglądać się na niezmiennie błogosławieństwa i ułaskawienia, lecz tak żyć, by jeszcze raz chcieć żyć i aby wiecznie chcieć żyć tak samo”¹⁶.

¹⁶ H. BUCZYŃSKA-GAREWICZ. *Milczenie i mowa filozofii* NW, t.V/2, s. 401.

Gorgio Colli, wydawca dzieł Nietzschego, określił wieczny powrót jako „wielkie mistyczne doświadczenie afirmacji”. Język biblijny miesza się tu z mistyką starożytności. To, co dokonuje się w jego wewnętrznym życiu, jego najskrytsze ezoteryczne przeżycie staje się treścią przesłania Zaratustry.

Podsumujmy te dwa zasadnicze wątki filozofii Nietzschego: 1) chodzi o wolę mocy jako formę uwolnienia ludzkiej natury spod ciężaru grzechu pierwotnego, spod ciężaru egocentrycznego zamknięcia się w sobie (*curvatio in se ipsum*), jak i wybawienie przeszłości skalanej tym grzechem, 2) wieczny powrót jako formę wieczności na ziemi.

Zaratustra – uczeń czy adwersarz? Ponieważ pytanie to postawiłem już w innym miejscu¹⁷, chciałbym tu tylko odnieść się do kilku kryteriów rozstrzygających tę interesującą nas kwestię. Przedtem jednak chciałbym się odnieść do ewolucji, jaką przeszedł Jezus w interpretacji Nietzschego, poczynając od Jezusa, który umiera wskutek zmęczenia życiem, jak i współczucia, które go zabijają, aż po Jezusa przemienionego w końcowych pasażach *Antychrześcijanina* – Jezusa, którego życie i śmierć stają się jego własnym słowem¹⁸. Moje porównanie odnoszę tu do Jezusa z późniejszego okresu twórczości Nietzschego – jego pozytywne rysy przybiera najpierw Zaratustra, a w końcu sam autor *Ecce homo*¹⁹.

PRZEBACZENIE KLUCZEM DO KRÓLESTWA BOŻEGO (VERSUS POKONANIE ODRUCHU ZEMSTY).

„I odpuść nam nasze winy,
jako i my odpuszczamy naszym winowajcom”.
„Nie przyszedłem po to, aby potępić, lecz aby zbawiać”.

W języku potocznym słowo „mścić się” oznacza wymierzenie komuś kary za poniesioną krzywdę. Człowiek odpłaca wówczas złem za doświadczone zło. Zemsta bywa początkiem przywrócenia naruszonego porządku czy restytucji zniesionej sprawiedliwości. Zemsty tej domaga się często tradycja, więź rodzinna czy własne poczucie niesprawiedliwości. Obowiązek wymierzania zemsty został z czasem przeniesiony z jednostki na instytucje spo-

¹⁷ J. BREJDAK. *Zaratustra uczeń czy adwersarz Jezusa*. „Analiza i Egzystencja” 4:2006 s. 157-172.

¹⁸ Ewolucję tę przedstawił m.in. Heinrich Detering: *Der Antichrist und der Gekreuzigte. Friedrich Nietzsches letzte Texte*. Göttingen: Wallstein 2010.

¹⁹ Na temat ewolucji, którą przechodzi sam Zaratustra, zob. M. MONTINARI. *Zarathustra vor Also sprach Zarathustra*. W: TENŻE. *Nietzsche lesen*. Berlin–New York: de Gruyter 1982 s. 79-91.

łeczne. W kontekście religijnym przysługuje ono Bogu jako Mścicielowi. „Prawo zemsty stanowiło przeszkodę w procesie wysubtelniania się sumień ludzkich – uważają autorzy *Słownika teologii biblijnej* – pragnienie zemsty, nawet gdy zostało ujęte w przepisy sprawiedliwości społecznej, nadal tkwiło w sercu człowieka”²⁰. Jedną z form przekształcania sumień, mającą wyzwolić człowieka od pragnienia zemsty, był jej zakaz formułowany np. w Księdze Kapłańskiej: „Nie będziesz żywił w sercu nienawiści do brata [...] nie będziesz mściwy, nie będziesz żywił urazy do synów twego ludu, ale będziesz kochał bliźniego jak siebie samego” (Kpł 19,17-18). Przełomu i radykalizacji w uwalnianiu człowieka od pragnienia zemsty dokonuje Jezus, którego życie z męką krzyża jest przykładem pokonywania zła dobrem. Nie walczy ze złem za pomocą zła, nie stawia oporu złoczyńcom, nie złorzeczy im, ale uwalnia ich od ról i masek, które w swój scenariusz wpisują zemstę. Umiejętność cierpienia wskutek niesprawiedliwości i nieulegania przy tym resentymentowi, biorącemu się z pragnienia odwetu za znośną niesprawiedliwość, ma uchronić człowieka przed byciem niesprawiedliwym względem innych. Heroizm bycia ponad złem i podjęcie walki ze złem na własnych warunkach, a w zasadzie na jednym warunku, którym jest miłość, jest celem przemiany świata i człowieka, jaką proponuje Jezus, tu i teraz, bez żadnej zwłoki, bez żadnego alibi.

ZGORSZENIE PRZEBACZENIEM

Ten rodzaj przebaczenia sieje zgorszenie, czego doświadczamy i my dzisiaj, słuchając przypowieści Jezusa, chociażby tej o synu marnotrawnym. Opór czy upór obstawania przy naszej ludzkiej sprawiedliwości, według której sprawiedliwemu należy się sprawiedliwe wynagrodzenia, a niesprawiedliwemu kara, wydaje się ukazywać nam coś o naszym stanie miłości, o naszej ludzkiej niemocy akceptowania świata na warunkach miłości, a nie rewanżu czy odwetu.

Zemsta, przed którą przestrzegał nas Zaratustra, jest też w sposób pośredni fundamentalnym tematem Ewangelii Jezusa. Niezbywalnym elementem Jezusowego przesłania jest ogłaszanie nadejścia wyczekiwanego Królestwa Bożego. Jego początkiem jest akt przebaczenia, odpuszczenia winy. A zatem nie osądzanie winnych, lecz przebaczenie udzielane wszystkim jest początkiem Królestwa Bożego, co w żadnym wypadku nie zwalnia winnych z odpowiedzialności za grzechy, lecz mówi coś fundamentalnego o naturze Boga.

²⁰ X. LÉON-DUFOUR (red.), *Słownik teologii biblijnej*. Tłum. i oprac. K. Romaniuk. Poznań: Pallottinum 1990 s. 1125.

Podobnie jak w przypowieści o synu marnotrawnym, która jest zasadniczo przypowieścią o Bogu miłosiernym²¹. Czy powrót syna marnotrawnego jest rodzajem wiecznego powrotu w Nietzscheańskim znaczeniu? Powrotem do boskiego źródła poza tradycyjnym dobrem i złem? Powrotem poprzez skrucę i przebaczenie? Ale powróćmy do ewangelicznego motywu przebaczenia. Tej kwestii poświęcona jest znaczna i znacząca część Modlitwy Pańskiej. Miarą przebaczenia Boga względem nas jest nasza praktyka przebaczenia bliźnim. Oryginalność Jezusa wyraża się w jego praktyce przebaczenia, a także w nauczaniu będącym radykalną korektą dotychczasowego prawa, np. prawa odwetu. „Słyszeliście, że powiedziano: Oko za oko, ząb za ząb! A Ja wam powiadam: nie stawiajcie oporu złemu: lecz jeśli cię ktoś uderzy w prawy policzek, nadstaw mu drugi” (Mt 5,38-42), czy w wezwaniu do miłości nieprzyjaciół: „Słyszeliście, że powiedziano: Będziesz miłował swego bliźniego, a nieprzyjaciela swego będziesz nienawidził. A Ja wam powiadam: Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladują, abyście się stali synami Ojca swego” (Mt 5,43-46). Moment ten pojawia się także w przypowieściach, np. o niemiłosiernym dłużniku (Mt 18,23-25). Jezus głosi nastanie Królestwa, posługując się specyficznym dlań kryterium przebaczenia, a nie sądu, jak to czynili chociażby faryzeusze. Jezus i Szczepan umierają, przebacząc. Jaka jest funkcja tak rozumianego przebaczenia? Robert Spaemann w swojej pracy pt. *Szczęście a życzliwość*²² w rozdziale zatytułowanym *Przebaczenie* pokazuje ontologiczny wymiar przebaczenia. Przebaczenie przeciwstawia się karze, szuka przywrócenia naruszonego porządku, głównie poprzez ukazanie człowieka w jego pełnym osobowym wymiarze. Zapoczątkowuje akt samotranscendencji i wyzwolenia z naturalnego egocentryzmu. Przebaczenie różni się od kary tym, że w nim człowiek, ukazany w jego pełnej egzystencji, zostaje niejako zrodzony na nowo. Przebaczenie jest obietnicą nowej, pogłębionej tożsamości, wyłaniającej się dzięki perspektywie miłości i życzliwości przebaczącego. Jest więc zdominowane horyzontem przyszłości. Nie chodzi tu tylko o restytucję naruszonego, starego porządku, lecz o stworzenie porządku nowego.

„Przebaczący rezygnuje z patrzenia na innego tylko tak, jak go się bezpośrednio doświadcza [tzn. w jego zawinionym zaślepieniu – J.B.], i daje mu tym samym szansę, by również on zobaczył siebie inaczej”²³. Przebaczenie

²¹ Por. np. Łk 4,18 oraz Iz 61,2.

²² R. SPAEMANN. *Szczęście a życzliwość. Esej o etyce*. Tłum. J. Merecki. Lublin: RW KUL 1996.

²³ R. SPAEMANN. *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*. Przeł. J. Merecki. Warszawa: Oficyna Naukowa 2001 s. 289.

jest, podobnie jak kara – zauważa Robert Spaemann, odwołując się do Heglowskiej *Filozofii prawa* – wciąż okazywaną przestępcy²⁴, tzn. uszanowaniem jego osoby jako moralnie dobrej²⁵.

Zapytajmy: cóż więc przebacza Jezus? Jezus odwołuje się do faktycznego stanu człowieka, będącego trwaniem w egocentrycznym ześrodkowaniu na sobie, przebacza ten stan witalnego egocentryzmu, stanowiący dla św. Agusty na naturę grzechu – *curvatio in se ipsum*, grzechu zamknięcia się w sobie i dla siebie, grzechu przerwanej komunikacji z Bogiem. Daje możliwość dalszej drogi samotranscendencji przerwanej przez egocentryzm. Przebaczenie uruchamia proces konstytuowania się naszej tożsamości oraz przemienianego świata. Przebaczenie jest „aktem twórczym w pełnym sensie”²⁶. Co przebacza Bóg? Czy Bóg ma prawo żądać od nas przebaczenia za cierpienie, które nas spotkało? Wydaje się, że jest droga dająca Bogu taką możliwość. Tracąc Syna, przebacza człowiekowi mord na Nim, a tym samym mord na samym sobie, na Bogu²⁷.

Julia Kristeva powie:

Przebaczenie nie obmywa czynów. Usuwa spod czynów podświadomość i pozwala jej spotkać innego kochającego: innego, który nie osądza, lecz rozumie moją prawdę z gotowością miłości i właśnie dlatego umożliwi nowe narodziny²⁸.

Józef Tischner w przebaczeniu widział cudowny moment przemieniania zła w dobro, za sprawą tego przemienienia „rzucony kamień powraca jako chleb”:

Sens idei odpuszczenia win oddaje usiłowanie człowieka, by postawić radykalną i ostateczną przeszkodę złu, które ma tendencję wędrowania od człowieka do człowieka i z powrotem. Gdyby zawsze i każdy za doznane zło odpłacał takim samym złem, nie byłoby widać końca zła. [...] Radykalne ‘dość’ nie tylko stawia tamę złu, ale także stanowi akt przemiany zła w dobro. Rzucony kamień powraca jako chleb²⁹.

Powróćmy do Nietzschedo, dla którego przebaczenie jest czymś wtórnym wobec pierwotnego pokonania odruchu zemsty i odwetu za poniesioną krzywdę i winę. Największym pragnieniem Nietzschedo jest ocalenie siebie

²⁴ G.W.F. HEGEL. *Zasady filozofii prawa*. Tłum. A. Landmann. Warszawa: PWN 1969 s. 109.

²⁵ R. SPAEMANN. *Osoby* s. 287.

²⁶ Tamże s. 290.

²⁷ Możliwość takiej interpretacji wskazał, za H. Schoendorfem SJ, prof. Robert Spaemann podczas dyskusji przy okazji nadania mu tytułu doktora honoris causa KUL. Lublin 28.05.2012.

²⁸ Cyt. za: A. GESCHÉ. *Człowiek*. Poznań: W drodze 2005 s. 111.

²⁹ J. TISCHNER. *Etyka wartości i nadziei*. W: J.A. KŁOCZOWSKI, J. TISCHNER. *Wobec wartości*. Poznań: W drodze 2001 s. 90.

i innych od zemsty: „To bowiem, że człowiek zostanie wybawion od zemsty: to jest dla mnie pomostem ku najwyższej nadziei i tęczą po długiej zawierusze”³⁰ – wyzna Zaratustra w *Mowie o tarantulach*. Wspomniany już wcześniej refren wyrażający jego naukę brzmi: „Jedynie miłość powinna nadawać kierunek – (tworząca miłość, która ponad swoimi dziełami zapomina samą siebie)”³¹.

Czy ocalenie od zemsty, którego tak pragnie Zaratustra, implikuje już przebaczenie? Jeśli tak, to Zaratustra stałby się uczniem Jezusa. W naszym rozumieniu tak właśnie się dzieje, głównie za sprawą negatywnej metody przekazu, którą on się posługuje. Zgodnie z tą majeutyką egzystencjalną, dopiero za sprawą czynnie zniesionego odruchu zemsty wyłania się pozytywna wartość, której Nietzsche nie neguje, lecz pozostawia w niedopowiedzeniu, pozostawia indywidualnemu dopowiedzeniu, chce swojego słuchacza do stworzyć. Czynnym przekroczeniem objęty jest, jak pamiętamy, nie tylko odruch zemsty, lecz również współczucie i współcierpienie, gdyż mają one deprecjonujące działanie wobec życia. Dla Zaratustry zło powinno być odkupione. W mowie *O ukąszeniu przez żmiję* w pierwszej księdze prezentuje nam Nietzsche niesłychaną koncepcję przebaczenia, przebaczenia bez sądu, przebaczenia, które traktuje zło, jakby ten nie przestał być dobrym, tak że możemy mieć wrażenie, że jest to raczej amnestia niż świadomy rozrachunek. W mowie tej Zaratustra dziękuje żmii za ukąszenie, pokazując jego dość może absurdalny, lecz pozytywny aspekt (dziękuje jej za przebudzenie). Czy ta dialektyka zła znosi zło w ogóle w jakiejś bezgranicznej akceptacji? Chyba nie, bo wówczas świat straciłby swój sens. Zło jest trudnym wyzwaniem rzuconym naszej miłości. Akceptacja musi mieć charakter majeutyczny, poprzedzony uprzednim pokonaniem odruchu zemsty i przebaczeniem. Dostrzegł to wyraźnie *Antychrześcijanin* w odniesieniu do Jezusa na Golgocie, gdzie zło zostało pokonane nieludzkim heroizmem miłości. Taka akceptacja jest rodzajem restytucji i przywracania wymiaru dobra³². Mowa *O ukąszeniu przez żmiję* jest mową o miłosierdziu i staje w jednym szeregu obok takich przypowieści Jezusa, jak chociażby opowieść o synu marnotrawnym czy miłosiernym Samarytaninie. Przewrotność tej

³⁰ F. NIETZSCHE. *Tak mówił Zaratustra*. Przeł. G. Sowiński. Kraków: Zielona Sowa 2005 s. 101.

³¹ M. HEIDEGGER. *Kim jest Zaratustra Nietzschego?* W: TENŻE. *Odczyty i rozprawy*. Przeł. J. Mizera. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2007 s. 113; KSA XIV 276

³² Na ten temat zob. wnikliwie analizy Roberta Piłata: *Krzywdy i zadośćuczynienie*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN 2003. Ważne dla Nietzscheańskiej i Jezusowej koncepcji przebaczenia wydaje się być stwierdzenie Roberta Piłata, ukazujące przebaczenie jako manifestację optymizmu i założenia moralnej wygranej w sytuacji niepewności (s. 185).

ostatniej przypowieści polega na tym, że to właśnie ten, z racji swego pochodzenia i wyznania, odrzucony i wykluczony okazuje miłość. Odrzucony, obcy człowiek staje się wybawcą. Miłosierdzie okazywane jest także, a może przede wszystkim w akcie przebaczenia, zgodnie zaś z negatywną teologią Nietzschego – w akcie przekraczania odruchu zemsty. Przyjrzyjmy się jej różnym aspektom.

Zemsta moralna względem złooczyńcy, któremu odbiera się możliwość ukazania się w wprawdzie rudymmentarnym, ale pozytywnym aspekcie egzystencji (*O ukąszeniu przez żmiję*).

Zemsta metafizyczna względem zmiennego i zmieniającego się życia, „zamurowywanie” życia w statycznych pojęciach, surogatach. Instynkt zemsty – powie Gilles Deleuze – jest żywiołem genealogicznym naszej myśli, transcendentną zasadą naszego sposobu myślenia³³.

Zemsta egzystencjalna ukazująca dezintegracyjny dla egzystencji moment resentymetu. „Instynkt odwetu tak się rozprzestrzenił pośród ludzkości w ciągu wieków – napisze Nietzsche w *Woli mocy* – że wszelka metafizyka, psychologia, historia, a przede wszystkim moralność noszą jego piętno. Odkąd tylko człowiek zaczął myśleć, wprowadził w rzeczy zarazek odwetu”. Człowiek, nie mogąc nadażyć za wolą pragnącą tworzyć, ucieka w świat fałszywych abstrakcji, dopasowuje się do warunków otoczenia kosztem własnych pragnień. Resentyment staje się formą kapitulacji autentyczności człowieka.

Zemsta historyczna względem wszelkiego „było”, której przewyższenie daje byłym egzystencjom możliwość dalszej realizacji ich dzieła, przede wszystkim w wymiarze ekspiacyjnym za sprawą współcześnie żyjących. Ma tu miejsce swoiste wyrównywanie po czasie rachunku strat w cudzym imieniu.

Zemsta religijna, ukazująca ateizm jako formę resentymetu, zemsty na Bogu za to, że ośmiela się mierzyć nas według swoich norm (*Brzydki człowiek*). Według Biblii grzesznik jest dłużnikiem, któremu Bóg mocą swego przebaczenia daruje dług. Bóg nie dostrzega już grzechu, który zostaje zgładzony i usprawiedliwiony. Celem wiecznego powrotu jest usprawiedliwienie i wybawienie wszystkiego tego, co minione. Wybawienie to zachodzi jednak za sprawą nastawienia człowieka, bez ingerencji Boga. Zbawienie ma więc charakter immanentny, głównie za sprawą majeutyki. Nikt nie przebaczy za nas. To od nas musi ono wyjść, to my musimy wyciągnąć pierwszy dłoń w geście przebaczenia. Immanentyzm ten możemy odnaleźć u Jezusa, wzywającego do wzajemnego przebaczenia sobie. Czynne przebaczenie, a nie czekanie na przebaczenie, które może nadejść, ma w tym

³³ G. DELEUZE. *Nietzsche i filozofia*. Tłum. B. Banasiak. Warszawa: Spacja 1993 s. 41.

sensie charakter immanentny. Człowiek jako stwórca ma prawo wpisane w serce i nie musi szukać innych autorytetów poza sobą. Z drugiej zaś strony człowiek, jako stworzony stwórca, ma świadomość bycia stworzonym, co utrzymuje go w ciągłej relacji z Bogiem, której nie ma u Nietzschego. Pokonanie odruchu zemsty, otwierające drzwi przebaczeniu, odbywa się u Nietzschego za sprawą wiecznego powrotu. Przebaczenie to zwrócone jest ku przeszłości „cmentarzyska niespełnionych obietnic”, które za sprawą ponownego ożywienia mogą liczyć na inny, lepszy finał. Ten terapeutyczny wymiar odkupienia przeszłości dzięki powtórzeniu opisał na swój sposób Zygmunt Freud, na co zwracał uwagę Paul Ricœur. Przebaczenie jest darowaniem winy i jako takie stanowi ważny aspekt cnoty darzącej. Darowanie win jest, być może, najcenniejszym darem, jakim możemy obdarować innego człowieka.

DOCZESNY WYMIAR KRÓLESTWA

Zarówno przebaczenie, jak i ustrzeżenie się od popędu zemsty wydają się być motywowane poprzez miłość, która w przypadku Zaratustry pojawia się jako cnota darząca adresowana także – a może przede wszystkim – do wrogów i nienawidzonych. Oni są tu probierzem prawdziwej miłości. „Z głębi serca miłuję tylko życie – najbardziej wtedy, gdy go nienawidzę, zaprawdę” – wyznaje Zaratustra w mowie *Taneczna pieśń* (111). Radykalizm tej miłości przypominać może sformułowania Mistrza Eckharta, który w kazaniu poświęconym Janowej miłości powie: „Miłość, dzięki której kochamy, powinna być tak czysta, tak wyzuta [ze wszystkiego] i tak ogołociona [w sobie samej], żeby nie skłaniała się ani ku mnie, ani ku mojemu przyjacielowi, [...], a tylko ku samej sobie”³⁴. Pokonanie impulsu zemsty jest, być może, największym dokonaniem i darem, na jaki człowieka stać. Ten egzystencjalny warunek przebaczenia, który prezentuje Jezus w czasie Ostatniej Wieczery czy śmierci krzyżowej, jest najwyższą formą miłości, a co za tym idzie – najpełniejszą formą obecności i rzeczywistości królestwa Bożego na ziemi. „Swą śmiercią Jezus nie mógł chcieć niczego więcej, niż najintensywniej wypróbować, poświadczyć publicznie swą naukę. [...] Ewangelia była wszak właśnie istnieniem tego ‘królestwa’. Właśnie taka śmierć była tym ‘Królestwem Bożym’”³⁵ – stwierdza z empatią *Antychrześcijanin*.

³⁴ MISTRZ ECKHART. *Kazania i traktaty*. Tłum. i przedmowa J. Prokopiuk. Warszawa: PAX 1988 s. 275.

³⁵ F. NIETZSCHE. *Antychrześcijanin: przekleństwo chrześcijaństwa*. Tłum. G. Sowiński. Kraków: Nomos 1999 s. 77.

Nie ma tu miejsca na jakąkolwiek pozaświatowość królestwa, wręcz odwrotnie – rozumiane jest ono jako nowa, boska jakość międzyludzkich relacji. W obu wypadkach decydujące znaczenie ma wspólnotowy charakter zbawienia, niemożliwego bez wzajemnej współodpowiedzialności. Autor *Anty-chrześcijanina* dobrze rozumiał Jezusową koncepcję Królestwa Bożego, przeciwstawną obowiązującej koncepcji faryzeuszy, mającej przyjść na końcu dziejów po osądzeniu wszystkich. To ten rzekomy powrót uczniów Jezusa do wersji faryzejskiej zarzuca on uczniom oraz sprzeniewierzenie się koncepcji królestwa zapoczątkowanego w docześnie boskich czynach człowieka. W obu przypadkach doczesność Królestwa Bożego, będąca praktyką człowieka, implikuje radykalne przekroczenie czasowości instrumentalnej zamkniętej w egocentrycznym ześrodkowaniu na sobie i otwarcie się na wymiar daru³⁶. W obu przypadkach mamy jednak obok wymiaru doczesnego także wymiar paruzji, implikowany samym już procesualnym charakterem zmieniającej się rzeczywistości. Posługiwanie się metaforą roślinną czy metaforą żywego ciała, jak jest u św. Pawła, ma uzmysłwić nam tę fundamentalną prawdę o żywym królestwie, prawdę kontynuującą żydowską doktrynę Szechiny, czyli obecności Boga w ludzie izraelskim. Procesualny charakter rzeczywistości w obu przypadkach, Zaratustry i Jezusa, implikuje obok doczesnej wieczności także wieczność nadchodzącą. Paruzja nadczłowieka jest rodzajem eschatologii, ale przede wszystkim ontogeny. Co sprawia, że Królestwo Boże rozpięte jest zasadniczo na dwóch współrzędnych osiach czasu, a jego ewangelicznym paradygmatem staje się paradygmat załączka przemieniającego się w coraz to bardziej dojrzałe roślinne formy, których obecność jest zaledwie antycypowana i pozostaje w sferze przekonania opartego na doświadczeniu, czyli wiary.

DARZĄCA CNOTA MIŁOŚCI

Miłość staje się formą życia, formą wszystkich cnót, które bez niej tracą sens. Ten rodzaj miłości musi zakładać ofiarę z samego siebie, ze śmiercią krzyżową włącznie. Prawem Nowego Testamentu jest prawo miłości, opiewane niestrudzenie przez św. Pawła w Hymnie miłości z Listu do Koryntian. Miłość jest radykalną postawą życiową, pozwalającą dostrzec w świecie i w drugim człowieku pewną nadwyżkę sensu i wartości, proszących o realizację. Dlatego miłość chrześcijańska jest otwarciem i tworzeniem. Dzięki

³⁶ Ch. KOECKE. *Zeit des Ressentiments, Zeit der Erloesung. Nietzsches Typologie temporaler Interpretation und ihre Aufhebung in der Zeit*. Berlin–New York: de Gruyter 1994.

tej niewidzialnej dla wielu nadwyżce świat staje się bardziej żywy i fascynujący, a odkrywana wartość – bardziej obiektywna. W krytyce miłości Nietzsche uderza w nieczystą i nieszczerą motywację, skrywaną często za fasadą najbardziej altruistycznych czynów, a nie w czyny autentyczne i szczerze, ze śmiercią ofiarniczą włącznie: „[...] miłuję wszystkich, którzy nie pragną uchować swego istnienia. Schodzących miłuję całą swą miłością: gdyż przechodzą na drugi brzeg”³⁷. Tylko autentyczna i bezinteresowna miłość może być prawdziwym darem, miłość poza dobrem i złem, poza retoryką nagrody i kary. Ewangeliczne: „niechaj nie wie lewica twoja, co czyni prawica” (Mt 6,3) oddaje tę troskę o jej spontaniczny i bezinteresowny wymiar.

Określenie cnoty darzącej najwyższą ze cnót jest bardzo istotne, gdyż przyjęcie daru i obdarowywanie musi iść w parze z rozerwaniem immanencji, w której tkwi człowiek. Dawanie, jeśli ma być szczerze, musi być uprzedzone przebaczeniem i zachowywać charakter majeutyyczny, co oznacza, że dar nie może przytłaczać obdarowanego, lecz go współtworzyć. Jeśli chcemy na podstawie etycznej praktyki Zaratustry zrekonstruować antropologię, byłaby to antropologia daru, a dokładniej rzecz nazywając – majeutyka daru z darowaniem win włącznie, której celem jest obudzenie bezkompromisowej miłości³⁸. Bezkompromisowość tej miłości ma nam uzmysłowić ewangeliczny nakaz miłości wroga, miłości, która nie może liczyć na żadną wzajemność. Niekomercyjność daru jest istotnym wyróżnikiem Nietzscheańskiej koncepcji daru, zgodnie z którą nie może on liczyć na wzajemność (łacińskie *do ut des*), nie może stwarzać nierówności między darzącym a obdarowanym i nie może stworzyć poczucia winy i niższości obdarowanego.

WYBAWIENIE

Celem działania darzącej cnocie miłości jest w obu wypadkach wybawienie. Wybawienie kogoś oznacza doprowadzenie go do swego spełnienia. Zbawienie – pisze Adolphe Gesché – jest znalezieniem swego przeznaczenia. O tym szerszym rozumieniu zbawienia, które jest nie tylko zbawieniem od grzechów, mówią nam Zaratustra i Jezus. Zaratustra zbawienie wiąże z przywróceniem światu jego procesualnego dynamicznego charakteru; jest ono

³⁷ F. NIETZSCHE. *Tak mówił Zaratustra* s. 195.

³⁸ Na temat chrześcijańskiej koncepcji miłości por. M. SCHELER. *O istocie filozofii i moralnym warunku poznania filozoficznego*. Tłum. A. Węgrzecki. W: M. SCHELER. *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*. Warszawa: PWN 1987, a także pracę katalońskiego filozofa Joaquina Xirau *Amor y mundo* (1940), np. w wydaniu niemieckim: *Liebe und Welt*. Freiburg–München: Karl Alber 2007.

zbawieniem świata od zemsty metafizycznej, ale także etycznej, odnoszącej się do minionych krzywd. W mowie *O wybawieniu* to pojęcie odniesie Zaratustra do przeszłości, unieruchomionej siłą ciężkości.

„Wybawić przeszłych, a wszystko ‘Było’ przetwarzać w ‘Takem chcia!’ – dla mnie dopiero to mogłoby się zwać wybawieniem”³⁹. Wybawienie człowieka przed taką wykładnią siebie i otaczającej go rzeczywistości, która deprecjonuje i lekceważy doczesny świat i uwłacza sakralnemu wymiarowi doczesnego życia. Odkupiona natura nie jest obciążona grzechem, jest niewinna w swym stawaniu się. Wybawienie, którego początkiem jest Jezus w interpretacji Apostoła Pawła, ma za cel przemienić grzeszną rzeczywistość Starego Adama w rzeczywistość dziecięctwa i synostwa Bożego Adama Nowego. Ten, kto tkwi w egocentrycznym zamknięciu na Boga i bliźniego (Stary Adam), musi zostać wybawiony z alienacji grzechu. Wybawienie to ma ocalić ludzkość od koncepcji zdegenerowanej grzechem natury – *natura corrupta* – oraz jej konsekwencji. Wysilek Nietzschego poświęcony jest pragnieniu zbawienia świata, jego apokatastazy. W pierwszej fazie metafizyki twórczości zbawieniem tym było współtworzenie świata dzięki otwarciu się na wymiar dionizyjskiej woli. W *Tako rzecze Zaratustra* zbawienie polega na przejściu od ducha zniewolonego do ducha wolnego, ducha tworzącego, obdarowującego swą miłością wszystkich, przede wszystkim wrogów za sprawą odnalezionego konkretnego i indywidualnego doświadczenia transcendencji. Te dwa aspekty zbawienia łączą się w całość zgodnie z tezą Roberta Spaemanna, według której przebaczenie jest tworzeniem.

Wybawienie oznacza dla Zaratustry pokonanie odruchu zemsty, które otwiera człowieka na dar miłości.

Przykładem ducha wolnego jest dla Nietzschego Hebrajczyk Jezus (*Anty-chrześcijanin*, 30, 32). Jezus, będąc poza dobrem i złem, nie stawia już oporu światu, staje się bezprzykładnym wzorem pogodzenia i akceptacji.

Rewolucyjność przesłania Jezusa polegała na otwarciu perspektywy horyzontalnej, perspektywy ziemi w Nietzscheańskim znaczeniu. Miłość Boga zostaje zrównana z miłością człowieka. Jezus jest tu na swój sposób teologiem negatywności, uzależniając pojednanie z Bogiem od pojednania nie tylko z bliźnim, ale również z obcym w osobach celnika (Mk 2,17), prostytutki (Łk 7,34) czy poganina (Mk 14,41). W Kazaniu na Górze przekroczenie negatywności otwiera autentyczną, żywą pozytywność, tj. obecność Boga. Ma to miejsce np. w nakazie pojednania: „Jeśli więc przyniesiesz dar swój przed ołtarz i tam sobie przypominasz, że brat twój ma coś przeciw-

³⁹ F. NIETZSCHE. *Tak mówił Zaratustra* s. 138.

ko tobie, zostaw tam dar swój przed ołtarzem, a najpierw idź i pojednaj się z bratem swoim” (Mt 5,23-24).

Podsumowując, możemy powiedzieć, że Nietzscheańska koncepcja zbawienia jest dość złożona i dotyczy zarówno konkretnego wymiaru egzystencji i świata za sprawą miłości losu, *amor fati* i cnoty darzącej z darowaniem win włącznie. Dotyczy ona również przeszłości, „cmentarzyska niespełnionych obietnic”, które pobudzają nas emocjonalnie do odkupienia przeszłości poprzez ponowne jej ożywienie. Wybawienie, podobnie jak wspomniane już wcześniej odkupienie, nie ma charakteru prawnego czy moralnego, lecz ontologiczny. W wybawieniu chodzi o problem bytu i życia, o możliwość bezzwłocznego włączenia się w twórczy proces ontogeny i życia.

MAJEUTYCZNOŚĆ NOWINY

„Teraz każe wam, byście utracili mnie, a znaleźli siebie; i dopiero, gdy się mnie wszyscy wyprzecie, wrócę do was” – oznajmi Zaratustra w mowie *O obdarzającej cnotcie* (78). W tym sensie wyzna Jezus ustami Jana: „Pożyteczne jest dla was moje odejście” (J 16,7).

Zawieszenie akcji (*contractio*) ma na celu sprowokowanie człowieka do dawania własnego świadectwa. Zarówno Jezus, jak i Zaratustra pragną następców, a nie naśladowców. W obu przypadkach konstytuowanie się następców odbywa się dzięki dawaniu świadectwa, jednoczącego słowo i czyn.

Nietzsche w swojej walce o konkretność i autentyczność doświadczenia wbrew idealistycznym próbom ucieczki przed życiem, podobnie jak Kierkegaard, będzie posługiwał się majeutyką, która ma zagwarantować – jak uważa Gilles Deleuze –

jedność myśli i życia. Jedność złożoną: krok ze względu na życie, krok ze względu na myśl. Sposoby życia podsuwają sposoby myślenia, sposoby myślenia tworzą sposoby życia. Życie uaktywnia myśl, myśl z kolei afirmuje życie. O tej presokratycznej jedności nie mamy dzisiaj nawet pojęcia. Mamy tylko przykłady, kiedy myśl kieżna i kaleczy życie, każe mu zmądrzeć, i w których życie bierze odwet, oszalałając myśl i zmiernając wraz z nią ku zatracie⁴⁰.

Werner Stegmaier będzie w tym kontekście mówił o antynauce Nietzschego, której celem będzie selekcja i wychowanie (*Auslese und Züchtung*)⁴¹, Jörg

⁴⁰ G. DELEUZE. *Nietzsche i filozofia* s. 24.

⁴¹ W. STEGMAIER. *Anti-Lehren. Szene und Lehre in Nietzsches Also sprach Zarathustra*. W: V. GERHARDT (Hrsg.). *Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra*. Berlin: de Gruyter 2012 s. 143-192.

Salaquarda zaś o antykazaniu Zaratustry, którego istota polega nie na tym, aby przyjmować obcy punkt widzenia, lecz na tym, aby wydobyć go ze swego doświadczenia życiowego⁴². Ten ważny moment w filozofii Nietzschego wyeksponował Friedrich Kaulbach, odwołując się do Nietzscheańskiego pojęcia filozofii eksperymentalnej (*Experimental-Philosophie*)⁴³. „Zaprawdę, gdy nauka twa z twojego ognia wyszła – więcej znaczy”⁴⁴ – wyzna Zaratustra.

Niedoścignionym przykładem majeutycznego przekazu wyrażonego nie w słowach, lecz w czynach jest osoba Jezusa. Osoba Jezusa jest Jego nauką, jak zauważa Joseph Ratzinger we *Wprowadzeniu w chrześcijaństwo*: „Taka wiara nie jest przyjęciem systemu, tylko przyjęciem tej Osoby, która jest swym własnym słowem[...]”⁴⁵.

Dla Nietzschego, podobnie jak dla Jezusa, liczy się tylko praktyka, dawanie świadectwa głoszonej „religii miłości”. Majeutyczność Nietzscheańskiej metody przekazu widoczna jest w najważniejszych momentach, takich jak przekroczenie odruchu zemsty, przekroczenie odruchu współczucia oraz postulowanie miłości losu *amor fati*, która to miłość nie jest kapitulacją przed niezmiennym losem, ale szansą dla miłości, wystawia nas bowiem na próbę zaakceptowania czegoś, co wydaje się wręcz niemożliwe do akceptacji: wolność akceptuje tu konieczność. Miłość losu pełni dla Nietzschego funkcję Golgoty, gdzie nasza miłość jest wystawiona na najtrudniejszą próbę. „Z głębi serca miłuję tylko życie-najbardziej wtedy, gdy go nienawidzę, zaprawdę!”⁴⁶. Majeutyczny charakter ma także wspomniane już wcześniej określenie rozumu. Rozum w mowie *O pogardzających ciałem* był, jak pamiętamy, twórczym działaniem ciała, spinającym antagonistyczne tendencje w całość o określonych kierunkach sensu. Rozum, a także jego dzieło – ludzka jaźń (*Ich*) – ujmowane były w bardzo aktywistyczny, aktowy, a nie substancjalny sposób⁴⁷. Wydaje się też, że to, iż Zaratustra nie prezentuje swej najważniejszej myśli, myśli o wiecznym powrocie, znajduje wytłumaczenie w celowym wycofaniu się mistrza z życia swych uczniów i pozostawieniu ich w twórczym niedopowiedzeniu⁴⁸. Manifest majeutycznego myśl-

⁴² J. SALAQUARDA. *Die Grundkonzeption des Zarathustra*. W: V. GERHARDT (Hrsg.). *Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra*. Berlin: de Gruyter 2012 s. 52.

⁴³ Zob. F. KAULBACH. *Nietzsches Idee einer Experimentalphilosophie*. Köln–Wien: Böhlau 1980. Także: V. GERHARDT. *'Experimental-Philosophie'. Versuch einer Rekonstruktion*. W: TENZE. *Pathos und Distanz. Studien zur Philosophie Friedrich Nietzsches*. Stuttgart: Reclam 1988 s.163-187.

⁴⁴ F. NIETZSCHE. *Tak mówił Zaratustra* s. 93.

⁴⁵ J. RATZINGER. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*. Przeł. Z. Włodkova. Kraków: Znak 1996 s. 196.

⁴⁶ Tamże s. 111.

⁴⁷ V. GERHARDT (Hrsg.). *Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra* s.114.

⁴⁸ Ten kierunek wydaje się sugerować Salaquarda (*Die Grundkonzeption des Zarathustra* s. 55).

lenia możemy znaleźć w *Antychrześcijańskim*, który wyzna, że „jedynie ewangeliczna praktyka prowadzi do Boga, właśnie ona jest ‘Bogiem’”⁴⁹. „Redukować bycie chrześcijańskim, chrześcijaństwo, do uważania czegoś za prawdę, do czystej świadomościowej fenomenalności – to tyle, co negocjować chrześcijaństwo”⁵⁰. Zachodzi tu, podobnie jak w majeutyce Kierkegaarda, pobudzenie do aktu, który tę treść ma umożliwić⁵¹. W terminologii Heideggerowskiej sens treści zapośredniczony jest w sensie stawania (według sformułowania Gethamanna: teoria znaczenia poprzez dokonywanie – *Vollzugstheorie der Bedeutung*)⁵².

Mając na uwadze wyżej wymienione filary obu posłań, możemy uznać patos Nietzschego, prowokujący do nazwania dzieła *Tako rzecze Zaratustra* Piątą Ewangelią, raczej za merytorycznie uzasadniony, o ile uznamy, że postulowany tu konsekwentnie immanentyzm ma naturę metodologiczną, a nie ontologiczną czy religijną. Oznacza to, że Nietzsche nie przeczy doświadczeniu świętości, doświadczeniu Boga, lecz przeczy Jego pozaświatowemu wymiarowi, tzn. temu, który nie ma pokrycia w konkretnym indywidualnym doświadczeniu. Tak też należy rozumieć jego nieustające wezwanie do wierności wobec ziemi. Nietzsche, podobnie jak wcześniej Apostoł Paweł czy Marcin Luter, jest wielkim reformatorem, jeśli nie Kościoła, to życia religijnego, uwalniając go ze szponów hipokryzji i ckliwości za sprawą szczerości, która jest dla niego Archimedajskim punktem podparcia.

Jeśli chcecie wysoko zejść, to własnych używajcie nóg! Nie dajcie się nosić, nie dosiadajcie cudzych grzbietów i głów⁵³.

Nie chcecie więcej, niż wam pozwalają wasze zdolności: jest coś fałszywego w ludziach, którzy chcą więcej, niż im na to pozwalają zdolności.

Zwłaszcza gdy chcą czegoś wielkiego! Budzą bowiem nieufność wobec wielkich rzeczy, ci subteleni fałszerze i aktorzy: aż w końcu stają się fałszywi wobec samych siebie, zezujący, te pobielane rupieciarnie, stoczone przez korniki, maskowane przez mocne słowa, przez cnoty na pokaz, przez połyskliwe a fałszywe uczynki.

Wykazujcie się dobrze pojętą przezornością, wyżsi ludzie! W dzisiejszych czasach niczego nie uważam za bardziej cenne i rzadkie niż szczerość⁵⁴.

⁴⁹ F. NIETZSCHE. *Antychrześcijańskim* s. 70 [33].

⁵⁰ Tamże s. 75 [39].

⁵¹ „Chrześcijaństwo jest pewnym ‘jak’, a nie ‘co’” – stwierdza Kierkegaard w *Kończącym nienaukowym post scriptum*.

⁵² Zob. na temat publikację autora: J. BREJDAK. *Cień w ciele. Myśl Apostoła Pawła w filozofii współczesnej*. Kraków: WAM 2010, szczególnie rozdział „Majeutyczne narodziny”

⁵³ F. NIETZSCHE. *Tak mówił Zaratustra* s. 279

⁵⁴ Tamże s. 278.

Celem Nietzscheańskiej majeutyki jest wydobycie z indywidualnego doświadczenia kryjącego się w nim źródła transcendencji, symbolizowanej metaforą „światlistej otchłani”.

Majeutyka w obu wersjach staje się nie tylko warunkiem tworzenia siebie, ale także, poprzez dokonującą się metanoję egzystencji, warunkiem tworzenia świata. Majeutyka jest egzystencjalnym warunkiem zachodzącej *in statu nascendi* onto- i kosmogenezy. Dana człowiekowi łaska przebaczenia ma umożliwić mu włączenie się w boski proces tworzenia, a to znaczy zbawiana świata.

Nietzsche, wzywając do osobistego pokonania odruchu zemsty, wydaje się jeszcze bardziej akcentować niezbywalność pierwiastka majeutycznego w procesie tworzenia.

EPILOG: TEOLOGIA NEGATYWNA NIETZSCHEGO

Puentując nasze rozważania poświęcone Nietzscheańskiej filozofii religii, chciałbym jeszcze raz wrócić do pytania: Zaratustra czy Jezus? A odnosząc się do poniższego cytatu – do pytania: Dionizos czy Jezus?

Dionizos przeciw Ukrzyżowanemu: oto macie przeciwieństwo. Nie jest to tylko różnica pod względem męczeństwa, lecz posiada ona inne znaczenie. Życie samo, jego wieczna płodność i powracanie powoduje mękę, zburzenie, wolę zniweczenia[...] W drugim wypadku uchodzi cierpienie, ukrzyżowany jako niewinny, jako zarzut przeciw temu życiu, jako formuła jego potępienia. Domyślcie się: problem polega na znaczeniu cierpienia; czy znaczenie chrześcijańskie, czy tragiczne [...] W pierwszym wypadku ma być drogą do świętobliwości; w drugim istnienie uchodzi za dość święte, żeby usprawiedliwić nawet niezmierną ilość cierpienia. Człowiek tragiczny przytakuje nawet najtwardszemu życiu: dość jest do tego silny, całkowity, przebóstwiający; chrześcijanin neguje nawet najszcześniejszy los na ziemi: dość jest słaby, ubogi, wydziedziczony, żeby w każdej formie życia cierpieć jeszcze [...] Bóg na krzyżu jest przekleństwem, rzuconym na życie, wskazówką, iż należy się z niego wyzwolić; pokrajany na części Dionizos jest obietnicą życia; wiecznie będzie rodzić się na nowo i powracać z rozbitcia⁵⁵.

Argument Nietzschego możemy spuentować w taki oto sposób: krzyż Dionizosa to *arbor vitae*, drzewo życia, krzyż Jezusa (w insynuowanej przez Nietzschego interpretacji Jego uczniów) to *arbor mortis*, drzewo śmierci. Ten typ cierpienia oskarżającego musi zostać przewyciężony poprzez cierpienie afirmujące, aby Jezus mógł zwyciężyć.

⁵⁵ F. NIETZSCHE. *Wola mocy*. Tłum. S. Frycz, K. Drzewiecki, posłowie B. Banasiak. Kraków: Zielona Sowa 2003 s. 483.

Nietzsche chce odkupić cierpienie Jezusa i wybawić je z dolorystycznego piętna. Akceptuje heroiczne życie i śmierć Jezusa, nie akceptuje natomiast interpretacji cierpienia Jezusa, za której pomocą heroizm ten wykorzystuje się do oskarżania i deprecjonowania życia. Intencją Jezusa jest przebaczenie – kto tego nie zrozumiał, sprzeniewierzył się jego przesłaniu. Nietzsche nie wpisuje się z całą pewnością do grona ortodoksyjnych wyznawców Jezusa, lecz niestrudzenie próbuje powracać do Jego przesłania, przesłania bezgranicznej apoteozy, której warunkiem i świadectwem ma stać się pokonanie odruchu zemsty i akceptacja życia włącznie z cierpieniem. Zemstą w rozumieniu autora *Tako rzecze Zaratustra* był sam kult cierpienia narosły wokół śmierci krzyżowej. Doloryzm przesłonił radość Ewangelii, dając uczniom pretekst do odwetu na żydach. (Nietzsche, nie bierze pod uwagę faktu, że cierpienie ma również swój majeutyczny wymiar, a jego zadaniem jest bardziej odstraszenie niż uwodzenie bliskością Boga). Tak jak u wielkiego poprzednika Nietzschego, Duńczyka Sorena Kierkegaarda, sobość wyłaniała się dopiero, w sposób negatywny, z pokonywanego zwątpienia, tak Nietzscheańska pozytywność doświadczenia Boga rodzi się dopiero z postawy *amor fati*, ze świadectwa miłości i pokonania najcięższej próby, próby cierpienia i bezsensu.

ŚMIERĆ BOGA – ASPEKT MORALNY

Podsumowując rozważania poświęcone śmierci Boga, chciałbym zwrócić uwagę na trzy jej zasadnicze aspekty: moralny, antropologiczny i majeutyczny.

Najważniejszy pozostanie aspekt moralny, o czym pisał m.in. Werner Stegmaier: „Moralność stała się, szczególnie w europejskiej tradycji, kryterium religii; [...] Czy zamiast tego to nie religia musiałaby stać się kryterium moralności, już po grzechu pierworodnym, a jeszcze bardziej po Ewangeliach?”⁵⁶ W istocie jakże często to Bóg musi dopasowywać się do naszych wyobrażeń i wąskich gorsetów moralnych, stając się Bogiem na usługach ludzkiej moralności. „Kochajcie Boga, jak ja go kocham, jak Jego syn: cóż nas synów bożych obchodzi moralność”⁵⁷ – komentuje *Antychrześcijańnin* werset 6,4 Ewangelii według św. Łukasza o pracującym w szabat. Ten Bóg ludzkiej moralności został zabity przez instrumentalnie traktowaną moralność, moralność skorumpowaną do oręża woli władzy. Wspomniany w kontekście *Genealogii moralności* ateizm był formą uwolnienia człowieka od „długu” złej moralności, był formą redukcji nawarstwionej i nawarstwiającej

⁵⁶ W. STEGMAIER. *Nietzsches Theologie* s. 6.

⁵⁷ Cyt. za: W. STEGMAIER. *Nietzsches Theologie* s.12.

się skorupy moralności przykrywającej żywe źródło świętości i normatywności tryskające w konkretnej egzystencji.

ŚMIERĆ BOGA – ASPEKT ANTROPOLOGICZNY

W mowie *Najbrzydszy* z czwartej części *Tako rzecze Zaratustra* po raz kolejny pojawia się aspekt śmierci Boga, tym razem już nie Boga abstrakcji, wydumanego przez człowieka, lecz Boga wszystko widzącego, spoglądającego w najciemniejsze zakamarki ludzkiej brzydoty. Nie sposób wytrzymać obecności takiego Świadka. Powiada Najbrzydszy człowiek:

Stale mnie widział: na takim świadku zapragnąłem się zemścić – bądź samemu rozstać się z życiem.

Bóg, który widział wszystko, również człowieka: taki Bóg musiał umrzeć! Człowiek nie mógł w y t r z y m a ć, że żyje taki świadek⁵⁸.

Ateizm jest rodzajem resentymentu – mówi nam Nietzsche. Ten rodzaj resentymentu wydaje się drażnić sporą część jego czytelników, dostrzegających głośną krytykę lwa, a niedosłyszających cichej prawdy na gołębiach nóżkach, prawdy immoralisty, który jest absolutystą moralnym⁵⁹. Miara, którą Nietzsche przykłada do człowieka, przyprawia tu o zawrót głowy. Możliwości są dwie: albo resentymentalna głuchota i negowanie głębszych form życia – resentment ten czai się również w zbyt łatwym uleganiu głośnej krytyce Nietzschego, zagłuszającej cichą prawdę afirmacji – albo absolutna konieczność wolności. Powtarzane akty afirmującej woli budują tożsamość człowieka, nadczłowieka. Filozofia Zaratustry jest filozofią tożsamości, której gwarantem staje się afirmująca wola, przyrównywana wcześniej do Bergsonowskiej śnieżnej kuli czasu, która tocząc się jest swoim wczoraj i dziś. Człowiek Nietzschego jest taką toczącą się kulą czasu, ale i afirmującej woli, będącej swoją przeszłością, terażniejszością i zarysem przyszłości: „Jam jest dzisiaj i niegdyś, lecz jest we mnie coś, co jest z jutra, pojutrze i niegdyś”⁶⁰.

⁵⁸ F. NIETZSCHE. *Tak mówił Zaratustra*.

⁵⁹ H. BUCZYŃSKA-GAREWICZ. *Milczenie i mowa filozofii* s. 145. Analizy Nietzschego prezentowane przez autorkę należą, moim zdaniem, do najlepszych w swoim gatunku.

⁶⁰ *Tako rzecze Zaratustra*. Cyt. za: H. BUCZYŃSKA-GAREWICZ. *Milczenie i mowa filozofii* s.87.

ŚMIERĆ BOGA – ASPEKT MAJEUTYCZNY

Podobnie jak wcześniej Kierkegaard w *Postscriptum* zdecydował, że nie będzie posługiwał się pojęciami religijnymi i moralnymi, gdyż dawno straciły one swą ostrość⁶¹, i dlatego chce mówić tylko o człowieku i jego egzystencji, podobnie teraz Nietzsche zaneguje teologiczną formę mówienia o Bogu, zarzucając kaznodziejom, że są alchemikami na opak, gdyż ze złota potrafią zrobić tylko ołów:

W ten sposób wszystkie te rzeczy uzyskają popularność i rozgłos, lecz w tym samym momencie także cała ich pozłota zostanie zużyta i, co więcej, co było złotem, stanie się ołowiem. Istotnie jesteście mistrzami alchemii na opak: dewaluacja wszystkiego, co najbardziej wartościowe. Dlaczego nie spróbujecie innego przepisu, aby uniknąć osiągnięcia tego, co jest przeciwne waszym celom. NEGUCIE te dobre rzeczy, uwolnijcie je od poklasku tłumu, uczynicie je skrywanymi tajemnicami dla samotnych dusz; powiedzcie, że moralność jest czymś zakazanym. W ten sposób może zdobędziecie ten rodzaj ludzi, którzy jedynie się tu liczą, – mam na myśli tych, którzy są HEROICZNI. Lecz wtedy musi być coś, co budzi strach, a nie tylko, jak dotąd, wstręt. Czy nie nadszedł już czas, by o moralności powiedzieć słowami Mistrza Eckharta: „proszę Boga, by mnie uwolnił od Boga?”⁶²

Negacja nie jest tu tylko bezpośrednim zanegowaniem i przekroczeniem zarówno języka, jak i resentymentu odrzucającego pogłębioną tożsamość człowieka, a poprzez to możliwość dotarcia do Boga (antropologiczny aspekt śmierci Boga). Lecz jest negacją majeutyczną, odrzucającą samego Boga ze względu na Boga, jest negacją przekraczającą samą siebie.

Nietzsche, podążając śladami Jezusa i Apostoła Pawła, chce jej przekroczenia ze względu na moralność. Prawo wypełniła miłość, a Tora wpisana została w serce każdego człowieka. Podobnie jak Jezus i Paweł nie odrzuca on prawa obowiązującej moralności, lecz ukazuje jego egoistyczną skazę, instrumentalne posługiwanie się moralnością dla osiągnięcia zbawienia lub innych celów doraźnych. Człowiek wyposażony w kompas sumienia oraz miłości nie da się zwieść systemom etycznym posługującym się retoryką nagrody i kary. Wola człowieka jest jedynym prawem i losem immoralisty. Moralność immoralisty jest absolutna i opiera się na własnej uczciwości i woli. Adolphe Gesché powie w tym sensie o Pawle, że nie potrzebował on Boga, tak jak teraz

⁶¹ J. BREJDAK. *Philosophia Crucis. Heideggers Beschäftigung mit dem Apostel Paulus*. Frankfurt: Peter Lang 1996, Paragraf 28.

⁶² Paragraf 292 z *Wiedzy radosnej* cytuję w tłumaczeniu H. Buczyńskiej-Garewicz (*Milczenie i mowa filozofii* s. 139).

nie potrzebuje Go Nietzsche. Nie oznacza to wcale odrzucenia Boga, lecz samodzielne podążanie za jego śladami. Hanna Buczyńska-Garewicz pisze:

Sensem nowej moralności jest jej doskonale zinterioryzowanie w człowieku, które nie wymaga wielkich systemów nakazów i zakazów ani rozwlekłych kodeksów moralnych. Ta moralność absolutna i zindywidualizowana, może zostać głównie pokazana przez wcielenie jej w życie. Jest to moralność wzorców a nie kazań moralnych. Staje się ona milczeniem filozofa, a nie jego mową⁶³.

Co czyni człowiek nieuznający? Dąży on ku wyższemu światu, chce lecieć dalej i wyżej niż wszyscy ludzie potwierdzający – odrzuca on wiele z tego, co mogłoby jego lotowi przeszkadzać, często nawet to, co lubi i ceni: poświęca wszystko dla swego pragnienia wysokości. To poświęcenie, to odrzucenie staje się jednak tym, co jest jedynie widoczne i powoduje, że go nazywają człowiekiem negacji: stoi oto przed nami jako człowiek negacji, zakryty swym kapturem, jak gdyby duszą włośniennicy.[...] Tak! Jest on mądrzejszy niż myślimy i tak uprzejmy wobec nas – on, ten człowiek afirmacji! Jest nim nie mniej niż my, nawet w swojej negacji⁶⁴.

Pod kapturem ponurej negacji ukrywa się człowiek afirmujący, którym pragnie być Zaratustra.

ECCE HOMO

W notatce z wiosny 1884 r. Nietzsche wyznaje: „*Decyzja*. Ja chce mówić, a nie już dłużej Zaratustra”⁶⁵. To ważne stwierdzenie pokazuje przemianę w postrzeganiu samego siebie. Nietzsche jak gdyby dopiero na tym etapie twórczości zaczyna się utożsamiać ze swoim dziełem, wyrazem pełnego utożsamienia będzie jego *Ecce homo* (1888). Autor przedstawia tam siebie jako proces dochodzenia do „siebie”, na co wskazuje podtytuł tego dzieła: „Jak się stajemy tym, czym jesteśmy” – naszą uwagę zwrócił na to Heinrich Detering⁶⁶. W terminologii Kierkegaarda nastąpi tu zdwojenie słowa i życia, słowo przestało być już życiem stylizowanych postaci, ale zaczęło być utożsamiane z konkretnym indywidualnym życiem Fryderyka Nietzschego. Tak jak *Anty-chrześcijanin* z uznaniem pisał o Jezusie, że stał on się „dobrą nowiną”, która umarła na krzyżu, ukazując jedność dobrej nowiny i osoby ją głoszącej, tak teraz podobną jedność chce nam zaprezentować Nietzsche jako jedność swej

⁶³ H. BUCZYŃSKA-GAREWICZ. *Milczenie i mowa filozofii* s. 138.

⁶⁴ Fragment paragrafu 27 *Wiedzy radosnej* cyt. za: H. BUCZYŃSKA-GAREWICZ. *Milczenie i mowa filozofii* s. 136.

⁶⁵ KSA 11, 25 [277].

⁶⁶ H. DETERING. *Der Antichrist und der Gekreuzigte* s. 115-123.

drogi i swego dzieła, zgodnie ze słowami Zaratustry: „Zaprawdę, gdy twa nauka z twojego ognia wyszła – więcej to znaczy”⁶⁷. Montinari stwierdzi w posłowie do tomu 6 KSA: „Myśl Nietzschego identyfikuje się z osobą Nietzschego”⁶⁸. Inny wymiar majeutycznego zdwojenia tym razem myśli autora i życia słuchacza ma na myśli Roland Barthesa, stwierdzając, że „Śmierć autora” wiąże się z „Narodzinami czytelnika”⁶⁹. Dopóki przemawia autor, czytelnik jest zaledwie słuchaczem. W momencie zamilknięcia autora następuje kontynuacja jego myśli zintegrowanej i poświadczonej już w rozpoczynającym się nowym etapie życia, do tej pory pasywnego czytelnika. Taką śmierć podpowiada nam Nietzsche, sięgając po figurę *Ecce homo*.

IMMANECJA PRZEKROCZONA

Immanencja postulowana przez Nietzschego ma charakter metodyczny, dokładniej – majeutyczny. Tylko zdwojenie słowa i czynu może uczynić egzystencję wiarygodną. Sens ten znajdziemy w cytowanych wcześniej słowach Kierkegarda, mówiących o tym, że subiektywność/podmiotowość jest prawdą. Immanencja ta nie ma charakteru absolutnego, jest ona przyswojoną transcendencją, która za sprawą przyswojenia traci swój heteronomiczny charakter. Widzieliśmy to na przykładzie tekstu *O pożytkach i szkodliwości historii dla życia*, którego wielkim tematem jest przyswojenie materiału historycznego w jego egzystencjotwórczym charakterze. Inny przykład na poparcie tezy mówiącej o tym, że nie zewnętrżność sama w sobie jest tu zanegowana, lecz zewnętrżność egzystencjalnie źle przyswojona, znajdujemy w *Tako rzecze Zaratustra* w jego najwyższej cnocie, cnocie darzącej. Cnota ta nie miałaby sensu, gdybyśmy zanegowali możliwość przyjęcia daru. Tylko dar, który może być przyjęty, a zwłaszcza należycie przyjęty, jest prawdziwym darem. Adolphe Gesché pisze:

prawdziwy dar nie przytłacza. Jeśli go przyjmujemy, należy już do nas i wspomnienie dawcy nie może stać się udręką. Mógł on dać tylko po to, abyśmy byli sobą. W innym razie istnieje szantaż, zależność, alienacja. Prawdziwy dawca daje po to, aby z kolei inny mógł dawać. Prawdziwy dar rozbija zamknięty i mechaniczny krąg⁷⁰.

Takim fundamentalnym darem jest sam akt stworzenia. Bóg stworzył człowieka jako twórcę, ten fakt w perspektywie hermeneutycznej oznacza, że

⁶⁷ *Tako rzecze Zaratustra* s. 93.

⁶⁸ KSA VI 452.

⁶⁹ H. DETERING, *Der Antichrist und der Gekreuzigte* s. 122 przypis 22.

⁷⁰ A. GESCHÉ, *Człowiek* s. 134.

człowiekowi został nadany kierunek i sens, jakim jest tworzenie i współtworzenie, będące nerwem całego dzieła Nietzschego. Obecność Boga nie niszczy ludzkiej autonomii, jak obawiał się tego Nietzsche, a po nim wielu innych (Mérleau-Ponty), gdyż Bóg judeochrześcijański wpisuje wolność w naturę rzeczy. Gesché zwraca uwagę na dwa paradygmaty ontologiczne.

Wszystkie rzeczy powstają, powstawały i powstawać będą albo dzięki naturze (φύσις [*physis*]), albo za sprawą sztuki (τέχνη [*technē*]), albo na skutek przypadku (τύχη [*tychē*])⁷¹. Paradygmat grecki oparty jest na konieczności φύσις i przypadku τύχη. Konieczność natury zamyka ruch w nieuniknioną cykliczność φύσις. Przypadek τύχη jest sferą tego, co dla człowieka niepojęte i niedostępne. Sztuka jest tylko naśladowaniem (μίμησις [*mimēsis*]) natury. Paradygmat judeochrześcijański jest paradygmatem stworzenia, jest paradygmatem woli, a nie konieczności i przypadku. Wolność i twórczość przeciw konieczności i przypadkowi. Wolność wpisana jest tu w naturę bytu, nie jest wolnością wbrew Bogom (Prometeusz) i ponad naturą – stwierdza Gesché. Bóg, stwarzając człowieka twórcą, powierza mu dalszą twórczość i przemianę świata, a następnie wycofuje się (*cimcum* mistyki żydowskiej czy *contractio* Ojców Kościoła). Jest to jedyny horyzont, w który wpisany jest człowiek i który tylko tak może „ograniczać”. O tym, że nie jest to ograniczenie poważne, zagrażające człowiekowi, wbrew obawom Nietzschego, świadczy fakt istnienia ateizmu, będący wyrazem wspaniałości Boga. Rabi Mosche z Sasowa zapytany, dlaczego Bóg stworzył ateizm, odpowiedział: Abyś nie musiał biedaka pocieszać Bogiem, który mógłby mu pomóc, lecz żebyś ty natychmiast dał mu to, co konieczne. Pomagać powinieneś, jak gdyby Boga nie było; modlić się powinieneś w przekonaniu, że wszystko od niego zależy. I obie rzeczy – pomoc i modlitwę – czyn jednocześnie⁷².

Ateizm jest tu pewnym *contractio* Boga, wyrazem Jego wspaniałości. Zwraca na to naszą uwagę również Emmanuel Levinas, ukazując ateizm jako swoisty warunek autonomiczności człowieka. Wycofanie się Boga jest równoznaczne z Jego darem autonomiczności i wolności. Ateizm jest dla Levinasa brakiem partycypacji i separacją człowieka. Separację tę może przewyciężyć tylko wiara:

⁷¹ PLATON. *Prawa*. Przeł. M. Maykowska. Warszawa: PWN 1960 – 888e. Cyt. za: A. GESCHÉ. *Człowiek* s. 63.

⁷² P. LAPIDE. *Umgang mit Schuld im Alten Testament*. W: G. HAEFFNER, A.M. BIRKE (Hrsg.). *Schuld und Schuldbewältigung: keine Zukunft ohne Auseinandersetzung mit der Vergangenheit*. Düsseldorf: Patmos 1993 s. 122.

Twórcy na pewno przydaje chwały to, że postawił na nogi byt zdolny do ateizmu, byt, który nie będąc *causa sui*, ma niezależne spojrzenie i niezależną mowę, byt, który jest u siebie⁷³.

Ateizm ten, obok wspomnianego dla naszych celów aspektu majeutycznego, ukazuje tu przede wszystkim charakter religijno-ontologiczny i należy odróżnić go od ateizmu antropologicznego, wynikającego z niezróżnicowania człowieka, który zatracił możliwość dotarcia do głębi swej egzystencji, a poprzez to dotarcia do Boga żywego, dającego się doświadczyć⁷⁴. Ateizm staje się zasadniczym warunkiem dotarcia do konkretnego i indywidualnego doświadczenia transcendencji. Zważywszy na samodzielność poszukiwań Boga, bez odwoływania się do coraz bardziej chwiejnych pewników, próba Nietzschego przypominać może usiłowania Edmunda Husserla dotarcia do Boga bez boga, czy a-teistyczne ujęcie Martina Heideggera, które ma dotrzeć również do tych, którzy nie mają pewności wiary⁷⁵.

„Aby zrozumieć siebie, człowiek zawsze pukał do drzwi bogów” – stwierdza, w odróżnieniu od Feuerbacha i Nietzschego, Gesché⁷⁶. Bóg nie jest ucieczką przed odpowiedzialnością, przed projekcją tego, co w człowieku najwznieśliwsze, lecz prorocstwem o człowieku. Teologia jest prorocstwem o człowieku. Feuerbacha, Nietzschego i Geschégo łączy jednak wspólna troska o niego, z tą różnicą, że diagnoza przywrócenia człowiekowi wielkości jest odmienna. O ile bowiem w jednym wypadku obecność Boga wydaje się zagrażać ludzkiej wolności i odpowiedzialności, o tyle w wypadku drugim inicjuje ona wielkość człowieka, staje się prorocstwem o człowieku. Mówienie o Bogu ma na celu przyjęcie odmienności Innego, która funduje immanencję, pozwalając jednostce na dalszy rozwój. Gesché odwołuje się do Apostoła Pawła, mówiącego paradoksalnie o „wolności posłuszeństwa”, będącego otwarciem się na transcendencję, na innego człowieka, na przyjęcie jego daru, do którego animuje cnota darząca. Wydaje się więc, że istnieje pewien rodzaj transcendencji, która nie niszczy, lecz umożliwia wolność. Heteronomia jest warunkiem autonomii, autonomia zaś staje się szansą na wcielenie transcendencji w życie⁷⁷.

⁷³ E. LEVINAS. *Całość i nieskończoność*. Przeł. M. Kowalska. Warszawa: PWN 1998 s. 52.

⁷⁴ A. GESCHÉ. *Człowiek* s.100

⁷⁵ Zob. J. BREJDAK. *Słowo i czas. Problem rozumienia innego w hermeneutyce i teorii systemu*. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego 2004 s. 126.

⁷⁶ A. GESCHÉ. *Człowiek* s. 7.

⁷⁷ Problemowi temu poświęcona była debata zorganizowana przez prof. Jeana Greischa w ramach Guardini Stiftung: „Autonomie und Heteronomie: Kant und/oder Levinas”, Berlin, 11.

Antropologia teologalna, wprowadzając strzałę transcendencji, przez zetknięcie z nią bynajmniej nie doprowadza człowieka do śmierci, lecz wyprowadza go na szerokie wody nie-skończoności⁷⁸.

Bóg jest – uważa Gesché – dowodem na człowieka: jaka teologia Boga, taka i antropologia człowieka. Tym dowodem jest dla Zaratustry ponownie odnaleziona transcendencja symbolizowana metaforą czystego nieba: „I dopiero gdy czyste niebo znów zajrzy przez pęknięty dach, na trawę i czerwone maki przy pękniętym murze- znów serce swe zwróć ku siedzibie tego Boga.”

BIBLIOGRAFIA

NIETZSCHE

- NIETZSCHE F.: Kritische Studienausgabe. Hrsg. G. Colli, M. Montinari. München: de Gruyter 1999 (KSA).
- NIETZSCHE F.: Nietzsches Werke und Briefe. Historisch-Kritische Gesamtausgabe. München 1996.
- NIETZSCHE F.: Antychrześcjanin: przekleństwo chrześcijaństwa. Tłum. G. Sowiński. Kraków: Zielona Sowa 1999.
- NIETZSCHE F.: Ecce homo. Jak się staje, czym się jest. Przekład i przedmowa B. Baran. Kraków: Wydawnictwo A 1995.
- NIETZSCHE F.: Narodziny tragedii albo Grecy i pesymizm. Przeł. B. Baran. Kraków: Inter esse 1994.
- NIETZSCHE F.: Pisma pozostałe. Przeł. B. Baran. Kraków: Inter esse 1998.
- NIETZSCHE F.: Pisma pozostałe. Wybór, przekład, przedmowa B. Baran. Kraków: Inter esse 2004.
- NIETZSCHE F.: Tak mówił Zaratustra. Przeł. G. Sowiński. Kraków: Zielona Sowa 2005.
- NIETZSCHE F.: Wiedza radosna. Przeł. L. Staff, posłowie D. Misztal. Kraków: Zielona Sowa 2003.
- NIETZSCHE F.: Wola mocy. Tłum. S. Frycz, K. Drzewiecki, posłowie B. Banasiak. Kraków: Zielona Sowa 2003.
- NIETZSCHE F.: Z genealogii moralności. Przeł. L. Staff, posłowie J. Hartman. Kraków: Zielona Sowa 2003.
- BERNULLI C.A.: Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche. Eine Freundschaft. Jena: Diederichs 1908.
- BISER E.: Nietzsche. Zerstörer oder Erneuerer des Christentums. Darmstadt: WBG 2002.
- BREJDAK J.: Zaratustra uczeń czy adwersarz Jezusa. „Analiza i Egzystencja” 4:2006 s. 157-172.
- BURI F.: Kreuz und Ring. Die Kreuzestheologie des jungen Luther und die Lehre von der ewigen Wiedekehr in Nietzsches „Zarathustra“. Bern: P. Haupt 1947.
- DELLEUZE G.: Nietzsche i filozofia. Tłum. B. Banasiak. Warszawa: Spacja 2000.

06.2012).

⁷⁸ A. GESCHÉ. *Człowiek* s. 101-102.

- DETERING H.: *Der Antichrist und der Gekreuzigte. Friedrich Nietzsches letzte Texte.* Göttingen: Wallstein 2010.
- GERHARDT V.: *„Experimental-Philosophie“. Versuch einer Rekonstruktion.* W: TENŽE. *Pathos und Distanz. Studien zur Philosophie Friedrich Nietzsches.* Stuttgart: Reclam 1988.
- GERHARDT V.: *Die „grossen Vernunft“ des Leibes.* W: GERHARDT V. (Hrsg.). *Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra.* Berlin: de Gruyter 2012.
- HAVEMANN D.: *Der „Apostel der Rache“: Nietzsches Paulusdeutung (Monographien und Text zur Nietzsche-Forschung).* Berlin–New York: de Gruyter 2002.
- HEIDEGGER M.: *Kim jest Zarathustra Nietzschego?* W: TENŽE. *Odczyty i rozprawy.* Przeł. J. Mizera. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2007.
- HEIDEGGER M.: *Nietzsche. Wstęp i oprac.* C. Wodziński. T. 1-2. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1998-1999.
- KAULBACH F.: *Nietzsches Idee einer Experimentalphilosophie.* Köln–Wien: Böhlau 1980.
- KOECKE Ch.: *Zeit des Ressentiments, Zeit der Erloesung. Nietzsches Typologie temporaler Interpretation und ihre Aufhebung in der Zeit.* Berlin–New York: de Gruyter 1994.
- KÖSTER P.: *Nietzsche-Kritik und Nietzsche-Rezeption in der Theologie des 20. Jahrhunderts.* „Nietzsche-Studien“ 10/11: 1981/82.
- LAMPERT L.: *Nietzsche’s Teaching. An Interpretation of “Thus Spoke Zarathustra”.* New Haven–London: Yale University Press 1986.
- MONTINARI M.: *Friedrich Nietzsche. Eine Einführung.* Berlin: de Gruyter 1991.
- MONTINARI M.: *Zarathustra vor Also sprach Zarathustra.* W: TENŽE. *Nietzsche lesen.* Berlin–New York: de Gruyter 1982.
- OTTMANN H.: *Kompositionsprobleme von „Also sprach Zarathustra“.* W: GERHARDT V. (Hrsg.). *Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra.* Berlin: de Gruyter 2012.
- PIEPER A.: *Zarathustra als der Verkünder des Übermenschen.* W: A. SCHIRMER, R. SCHMIDT, R. (Hrsg.). *Entdecken und Verraten. Zu Leben und Werk Friedrich Nietzsches.* Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger 1999.
- PIPER A.: *„Ein Seil, geknüpft zwischen Thier und Übermensch“.* *Philosophische Erläuterungen zu Nietzsche „Also sprach Zarathustra“ von 1883.* Basel: Schwabe 2010.
- SALQUARDA J.: *Die Grundkonzeption des Zarathustra.* W: GERHARDT V. (Hrsg.). *Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra.* Berlin: de Gruyter 2012.
- SALQUARDA J.: *Dionizos przeciw Ukrzyżowanemu. Św. Paweł Apostoł w oczach Nietzschego.* (przeł. M. Falkowski). „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2002 nr 1.
- SCHELER M.: *Resentiment a moralność.* Tłum. J. Garewicz, wstęp H. Buczyńska-Garewicz. Warszawa: Czytelnik 1997.
- SCHIRMER A., SCHMIDT R. (Hrsg.): *Entdecken und Verraten. Zu Leben und Werk Friedrich Nietzsches.* Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger 1999.
- SIMON J.: *Ein Text wie Nietzsches Zarathustra.* W: GERHARDT V. (Hrsg.). *Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra.* Berlin: de Gruyter 2012.
- SOMMER A.U.: *Der Geist der Historie und das Ende des Christentums. Zur ‘Waffengenossenschaft’ von Friedrich Nietzsche und Franz Overbeck.* Berlin: Oldenbourg Akademieverlag 1997.
- SOMMER A.U.: *Theologie nach Nietzsches Antichrist?* W: D. MOURKOJANNIS, R. SCHMIDT-GRÉPÁLY (Hrsg.). *Nietzsche im Christentum. Theologische Perspektiven nach Nietzsches Proklamation des Todes Gottes.* Basel: Schwabe 2004.
- SOMMER, A.U.: *Friedrich Nietzsches „Der Antichrist“: Ein philosophisch-historischer Kommentar.* Basel: Schwabe 2000.
- STEGMAIER W.: *Anti-Lehren. Szene und Lehre in Nietzsches Also sprach Zarathustra.* W: GERHARDT V. (Hrsg.). *Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra.* Berlin: de Gruyter 2012.

- STEGMAIER W.: Nietzsche's Theologie. Perspektiven für Gott, Glaube und Gerechtigkeit. W: D. MOURKOJANNIS, R. SCHMIDT-GRÉPÁLY (Hrsg.). Nietzsche im Christentum. Theologische Perspektiven nach Nietzsches Proklamation des Todes Gottes. Basel: Schwabe 2004.
- WILSON J.E.: Schelling und Nietzsche. Zur Auslegung der fruehen Werke Friedrich Nietzsches, Berlin–New York: de Gruyter 1996.
- ZIMMERLI W.: Kombination und Kommunikation. W: A. SCHIRMER, R. SCHMIDT R. (Hrsg.). Entdecken und Verraten. Zu Leben und Werk Friedrich Nietzsches. Weimar: Hermann Böhlhaus Nachfolger 1999.

JEZUS

- BARTH K.: Der Römerbrief [1922]. Zweiter Abdruck der neuen Bearbeitung. Zurich: ATV 1989.
- BREJDAK J.: Philosophia Crucis. Heideggers Beschäftigung mit dem Apostel Paulus. Frankfurt: Peter Lang 1996.
- BREJDAK J.: Cierń w ciele. Myśl Apostoła Pawła w filozofii współczesnej. Kraków: WAM 2010.
- BREJDAK J.: Ewangelia Zaratustry. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2014.
- MISTRZ ECKHART. Kazania i traktaty. Tłum. i przedmowa J. Prokopiuk. Warszawa: PAX 1988.

EWANGELIA ZARATUSTRY – POZYTYWNE PRZEŚLANIE
NEGATYWNEJ TEOLOGII FRYDERYKA NIETZSCHEGO

Streszczenie

Artykuł jest próbą dotarcia do pozytywnego przekazu Nietzscheańskiego Zaratustry oraz próbą jego rekonstrukcji. Przekaz ten koncentruje się na trzech zasadniczych filarach: 1) pokonywaniu odruchu zemsty, 2) cnocie darzącej oraz 3) doczesnym wymiarze Królestwa Bożego. Ten w sensie metody negatywno-majeutyczny przekaz w zdumiewający sposób wydaje się zbliżać do przekazu Jezusa z podstawowymi filarami jego sposobu życia: 1) przebaczenia qua pokonywanie odruchu zemsty, 2) miłości qua cnoty darzącej, czy 3) doczesnego wymiaru Królestwa Bożego, do którego kluczem staje się przebaczenie. Początek tego Królestwa jest, wbrew faryzejskiej koncepcji Królestwa Bożego, nie na końcu dziejów, ale tu i teraz. Nietzscheański Zaratustra, wbrew masywnej krytyce zarówno pod adresem Apostoła Pawła, jak i Ewangelistów, wydaje się być bardziej uczniem niż adwersarzem Jezusa, a uzasadnieniem owej krytyki jest, zdaniem Nietzschego, sprzeniewierzenie się Jego intencjom. Z tej potrzeby zrodziła się „Piąta Ewangelia”, jak nazywał swego *Tako rzecze Zaratustra* Fryderyk Nietzsche.

Streścił Jaromir Brejda

Słowa kluczowe: Zaratustra, ewangelia, Jezus, majeutyka, zemsta, przebaczenie, doczesny wymiar Królestwa Bożego, cnota darząca.

THE GOSPEL OF ZARATHUSTRA:
THE POSITIVE MESSAGE OF NEGATIVE THEOLOGY
OF FRIEDRICH NIETZSCHE

Summary

This is an attempt of reconstruction of the positive preaching of the Zarathustra's negative theology. His message based on three pillars 1) overcoming an impulse of revenge, 2) virtue of

gift-giving, 3) earthly dimension of the Kingdom of Heaven. This maieutic message resembles astonishingly the message of Jesus with the basic pillars of his way of life: 1) forgiveness qua an overcoming an impulse of revenge, 2) love qua a virtue of gift-giving, 3) earthly dimension of Kingdom of Heaven with a forgiveness as the key to it. The begin of the Kingdom of Heaven is, against to the Pharisee concept of The Kingdom, not in the end of time but here and now possible. The Nietzschean Zarathustra against to the massive critics addressed either to Apostle Paul or to the Evangelists seems to be more an adapt then an adversary of Jesus and the foundation of his critics lays according to Nietzsche in their rejection of Jesus's intention. From this need arises "The Fifth Gospel" as *Thus Spoke Zarathustra* was called by Friedrich Nietzsche.

Summarised by Jaromir Brejdak

Key words: the gospel, Zarathustra, Jesus, maieutic, revenge, forgiveness, gift-giving, the earthly dimension of Kingdom of the Haven.