

Janko M. Lozar
**NIETZSCHEJEVA
FILOZOFIJA
RELIGIJE**

107-120

ODDELEK ZA FILOZOFIJO
FILOZOFSKA FAKULTETA
UNIVERZA V LJUBLJANI
AŠKERČEVA 2
SI-1000 LJUBLJANA

::POVZETEK

ČLANEK PRETRESA NIETZSCHEJEV PRETRES KRŠČANSKE RELIGIJE, ki se vrši na filozofski ravni premisleka problema nihilizma in morale, s čimer po eni strani ne vzdržijo resnega premisleka prenačljeni poskusi izrabe Nietzscheja za cenene populistične diskreditacije krščanske religije, po drugi strani pa se s tem nakaže precej prikrita dediščina, ki jo zapusti največjemu kritiku filozofije religije po Nietzscheju, Martinu Heideggru.

Ključne besede: Nietzsche, Heidegger, filozofija religije, morala, nihilizem

ABSTRACT*NIETZSCHE'S PHILOSOPHY OF RELIGION*

The article addresses Nietzsche's attempt at shaking the ground of Christian religion, through the reflection on the problem of nihilism and morality. In doing so, the present treatise proves the fruitless nature of all attempts at using Nietzsche for a cheap and populist discreditation of Christian religion, as well as reveals the importance of Nietzsche's legacy for a later, and even severer critic of the philosophy of religion, Martin Heidegger.

Key words: Nietzsche, Heidegger, philosophy of religion, morality, nihilism

Najprej nekaj biografskih drobcev: Nietzsche je bil do 14. leta goreče verujoč. Vsak dan je pisal molitve k bogu. Ko se je v 14. letu vrnil domov iz šole, naenkrat ni več hotel k maši. Mama in sestra sta bili seveda ogorčeni (oče mu je umrl pri 5. letih). Od tu naprej je Nietzsche kritik krščanstva, predvsem protestantskega, saj je imel po očetovi liniji štiri protestantske pastore zapovrstjo. Očitno Nietzsche kritizira krščanstvo od znotraj.

Toda Nietzschejevo kritiko krščanstva moramo umestiti v širši kontekst, saj je njegova kritika pravzaprav kritika modernega duha, predvsem kot modernega nihilizma kot pesimizma. Tu je po Nietzscheju na delu dvojno razočaranje, tako da gre za dve nadgrajujoči se razočaranji evropskega duha, krščansko in socialistično: 1. drugi prihod božjega kraljestva je utvara (prvo razočaranje), zato ga raje poiščimo v tuzemskem, v človeštvu samem (tako imenovana ljubezen do človeštva). 2. socializem (je torej že plod prvega razočaranja, ga že nosi neko temeljno razočaranje), a tudi ta se izrodi. Diagnoza evropskega duha je potemtakem: izguba velikega cilja, izguba

smisla, izguba tistega "čemu sploh". Mar ni pravzaprav vseeno? Vse eno in isto razočaranje?

Današnja postmoderna ravnodušnost do velikih odrešitvenih projektov kot velikih zgodb je odraz te "zgodovine pesimizma". Ta se kaže kot globok dolgčas. Moderni pesimizem kot razočarani krščanski socializem ali komunizem, postmoderna ravnodušnost kot še dodatno poglobljeni pesimizem. Globoki dolgčas.

In na to točko moramo umestiti Nietzschejev odnos do krščanske cerkve, ki je po besedah njegovega norca, ki ob belem dnevu divja po trgu s prižgano svetilko in kriči, da smo umorili boga, samo še nagrobni kamen, v katerem zaudarja po truplu.

Nietzsche se bolj kot s krščanskim Bogom sooča s problemom nihilizma, ki je problem morale. Ta je zanj ključni problem. Enako kot moralno razumljeni bog krščanstva. In morala ima svojo dolgo zgodovino.

::PROBLEM MORALE: PRVO PREVREDNOTENJE VREDNOT

Verjetno najkrajša bližnjica k njegovi kritiki celotne metafizike kot platonizma, ki se izteka v nihilizem kot moderni pesimizem, je njegov napad na absolutno nasprotje vrednot. To bi bila prva korenina njegove kritike absolutnosti nasprotij resnica/ zmota, lepo/ grdo, dobro/ zlo, sveto/ prekleto. Glede tega je Nietzsche jasen in na tem mestu ne smemo spregledati Nietzschejeve ironije, če ne kar cinizma:

Kako bi moglo kaj nastati iz svojega nasprotja? Na primer resnica iz zmote? Ali nesebično dejanje iz koristoljubja? Ali čisto sončno gledanje modrijana iz poželjivosti? Taki nastanki niso mogoči. Kdor sanja o tem, je norec, ja, še slabše; najvrednejše reči morajo imeti drug, lasten vir – iz tega minljivega, zapeljivega, goljufivega, majhnega sveta, iz te zmede slepila in poželenja jih ni mogoče izpeljati! Nasprotno, njihov vzrok mora tičati v naročju biti, v neminljivem, v skritem bogu, v stvari na sebi. - Iz takega načina presoje izvira značilni predsodek, po katerem je mogoče prepoznati metafizike vseh časov; temeljna vera metafizikov je *vera v nasprotja vrednot*. Niti najprevidnejši med njimi se niso domislili, da bi podvomili že takoj tu, na pragu, kjer je najbolj potrebno: pa čeprav so se hvalili "*de omnibus dubitandum*". Smemo namreč dvomiti, prvič, da sploh obstajajo nasprotja, in drugič, da so ljudska vrednotenja in nasprotja vrednot, na katera so metafiziki pritisnili svoj žig, nemara samo površna vrednotenja, *samo začasne perspektive*, za povrh še mogoče iz kakšnega kota. [...] Utegnilo bi se zgoditi, da bi morali za vse življenje višjo in temeljnejšo vrednost prisoditi videzu, volji

po prevari, sebičnosti in poželenju. Še to bi bilo mogoče, da je tisto, kar dela vrednost onih dobrih in čaščenih, po videzu nasprotnih stvari ravno v tem, ker so zapleteno v sorodu, povezane, spentljane, mogoče celo v bistvu enake slabim rečem!¹

Prva korenina kritike morale bi torej bila zdvomitev v nasprotje vrednot dobro in zlo. Prav tu je Nietzsche, predvsem v *H genealogiji morale*, radikalno, se pravi korenito pogledal v podpodje tega navideznega nasprotja. Druga korenina kritike pa je tista misel, ki moralo metafizikov postavi za "samo začasno perspektivo". Se pravi, da je drugi poglavitni ozir Nietzschejeve kritike zasidran v *zgodovinskem pogledu*. Ko se recimo sooči z zgodovinarji morale, kritično pripominja:

Vsa čast dobrim duhovom, ki morda vladajo v teh zgodovinarjih morale. Toda, žal, eno je gotovo, da jim manjka sam *zgodovinski duh*, da jih je pustil na cedilu prav vsak dobri duh zgodovine! Vsi skupaj mislijo, kot je pač v stari navadi pri filozofih, *bistveno nezgodovinsko*.²

Najbrž bi lahko obe tako imenovani korenini Nietzschejeve kritike povezali v eno: kajti če ni absolutnega nasprotja vrednot, se le-te v časom spreminjajo v prid ene ali druge vrednote. In pa: če je morala neodpravljivo zgodovinska, se pravi nastajajoča in spreminjajoča se, nasprotje vrednot ne more vztrajati v stalni vsaksebnosti. Pa pojdimo *in medias res*. Da bi lahko dojeli, kaj misli Nietzsche, ko relativizira nasprotje dobro in zlo, moramo najprej razgrniti njegov pogled na zgodovino morale v njenem nastajanju, genealogiji. In prav ta zgodovinski drobnogled bo prispeval k drugačnemu pogledu na navidezno nasprotje vrednot dobro/ zlo. Pa poglejmo, v čem se lahko prepoznamo sami? V enem ali drugem ali v ambivalentni mešanici obojega?

Pri prehodu skozi številne morale, kar jih je do zdaj vladalo ali še vladajo na Zemlji, sem ugotovil, da se nekatere poteze redno ponavljajo povezane med seboj: dokler se mi nista nazadnje pokazala dva temeljna tipa in ni udaril na plan temeljni razložek. Imamo *moralo gospodarjev* in *moralo sužnjev*. Naj takoj pripomnim, da se kažejo v vseh kulturah tudi poskusi prepletanja obeh moral. Moralne razlike vrednot so nastale bodisi pod vladajočo vrsto, ki se je z ugodjem zavedala svojega razložka od obvladovane – ali pa pod obvladovano, med sužnji in odvisnimi vseh stopenj. V prvem primeru, če

¹Nietzsche, F. (1988): *Onstran dobrega in zlega*, Slovenska matica, Ljubljana, str. 11.

²Nietzsche, F. (1988): *H genealogiji morale*, Slovenska matica, Ljubljana, str. 216.

vladajoči določajo pojem “dobro”, so povzdignjena, ponosna stanja duše občutena kot odlikujoča in določajo stopnjo in razvrstitev. Gosposki človek ločuje od sebe bitja, v katerih se uveljavlja nasprotje takih privzdignjenih, ponosnih stanj: zaničuje jih. Takoj vidimo, da pri tej prvi vrsti morale nasprotje med “dobrim” in “slabim” pomeni toliko kot med “odličen” in “zaničevanja vreden”. Slednji je strahopetec, boječnež, drobižar, kdor misli na ozko koristnost; ravno tako nezaupljivec s svojim nesvobodnim pogledom, kdor se sam ponižuje, pasja sorta ljudi, ki dovoli, da grdo ravnajo z njim, moledujoči priliznjeneč, predvsem pa lažnivec: - osnovna vera vseh aristokratov je pravzaprav, da je preprosto ljudstvo lažnivo. “Mi resnicoljubni” - tako so si v stari Grčiji rekli plemiči. Človek gosposke sorte ima občutek, da *on* določa vrednost, ne čuti potrebe, da bi mu moral kdo to potrditi, sam presoja, kar je zame škodljivo, je škodljivo samo na sebi. Vse, kar pozna na sebi, spoštuje: taka morala je samopovelečevanje. V ospredju je občutek polnosti, moči, ki hoče prekipeti, sreča visoke napetosti, zavest bogastva, ki bi rado podarjalo in razdajalo. Tudi gosposki človek pomaga nesrečnemu, vendar ne ali skoraj nikoli iz sočutja, temveč bolj iz nekakšnega gona, ki nastaja iz preobilja moči. Gosposki človek spoštuje v sebi mogočnega, tudi človeka, ki ima oblast nad samim seboj, ki zna govoriti in molčati, ki z užitkom izpolnjuje nad seboj strogost in trdoto in je spoštljiv nasproti vsaki strogosti in trdoti.³

Prva značilnost gosposke, aristokratske morale je torej realnost stanja posrečenosti, avtarkičnost kot samozadostnost in pogled, ki zmore motriti razliko v redu stopenj, ki zmore videti razliko med boljšimi in slabšimi, pa slednjim razdaja iz nekakšnega preobilja moči, ki zna pozabljati storjeno zlo, saj ve, da dolgotrajno sovraštvo zastruplja. Njegovo ime je odločnost, preudarno ravnanje, ki potrjuje samo sebe zaradi tega, ker povečuje občutek in vrednost življenja brez ozira na majhne koristi, njegova sodba za lastno življenje je potrjujoča: dobro je, da je tako. Naj pride, kar priti mora.

Kaj pa druga morala? Takole pravi Nietzsche:

Recimo, da tlačeni, trpinčeni, nesvobodni, sami sebe negotovi in naveličani moralizirajo: kakšna bodo njihova skupna vrednotenja? Najbrž se uveljavi kakšen pesimističen dvom o celotnem stanju človeka, obsodba človeka z njegovim stanjem vred.⁴

³*Onstran dobrega in zlega*, Slovenska matica, Ljubljana, str. 175–76.

⁴Prav tam, str. 176.

Mimogrede: če se že nahajamo v okviru razmisleka o genealogiji morale, pojmov morale, kakšna je genealogija besede “pesimističen”, oziroma njegova etimologija? Kaj pomeni izraz? Njegovo nasprotje je “optimističen”. V obeh primerih gre za presežnik pridevnika, v pozitivnem smislu *bonus*, v negativnem *malus*. *Malus*, slabol/ zlo, se stopnjuje kot *malus* → *peior* (pejorativno – slabšalno) → *pessimus* (najslabše, najzlobnejše), *bonus* → *melior* (melioracija – izboljšanje zemljišča) → *optimus*.

Pogled sužnja ni naklonjen vrlinam mogočnega: skeptičen je in nezaupljiv, *tenko* nezaupljiv nasproti vsemu “dobremu”, kar tam častijo – najrajši bi si dopovedal da niti sreča tam ni pristna. V nasprotju s tem pa vleče na plan lastnosti, kakor nalašč primerne, da trpečim olajšajo življenje: tako pridejo do časti sočutje, ustrežljiva, pomagljiva roka, toplo srce, potrpežljivost, pridnost, ponižnost, prijaznost – zakaj to so tukaj najkoristnejše lastnosti in skoraj edini pripomočki, da moreš zdržati pritisk bivanja. Morala sužnjev je pravzaprav morala koristnosti. Tu je kotišče za nastanek znamenitega nasprotja med ‘dobrim’ in ‘zlim’. V zlem čutijo moč in nevarnost, nekakšno strahoto, prefinjenost in silo, ki ne dovoli na plan zaničevanju. Po morali sužnjev torej ‘zli’ zbuja strah; po morali gospodarjev pa ravno ‘dobri’ zbuja in hoče zbuhati strah, medtem ko je ‘zli’ občuten kot zaničevanja vreden človek. Nasprotje je prignano do vrha, ko se v skladu z dosledno moralo sužnjev nazadnje tudi na ‘dobro’ te morale obesi nadih zaničevanja, ker mora biti človek po suženjski miselnosti pač nenevaren: je dobrodušen, lahko ga je goljufati, mogoče majčkeno prismuknjen, *un bonhomme*.⁵

Če smo tukaj sledili Nietzschejevi pretanjeni psihologiji morale odličnih in neodličnih, tako rekoč na nezdgovinskih tleh, moramo sedaj skupaj z njim obe morali umestiti v zgodovino človeštva. Oba tipa moral sta se odigrala v areni dveh zgodovinskih razredov: viteško aristokratskega na eni strani in svečeniškega na drugi. Viteško aristokratske vrednostne sodbe predpostavljajo močno telesnost, bujno, bogato, celo prekipevajoče zdravje, skupaj s tem tisto, kar ohranja vse to, vojno, pustolovščino, lov, ples, bojno tekmovanje in sploh vse, kar predstavlja krepko, svobodno, veselo delovanje.

Kakšen pa je svečeniško imenitni način vrednotenja? In kje je po Nietzscheju njegov nastanek? Kje se dogodi največji dogodek v morali na zemlji? Tako imenovana vstaja sužnjev v morali? Z židovskim svečeniškim stanom. Tu se je po Nietzscheju dogodilo prvo veliko, kolosalno prevrednotenje vrednot,

⁵Prav tam, str. 178.

predvsem antičnih aristokratskih vrednot (kot ilustracijo tega prevrednotenja lahko pomislimo na Nietzschejevo obravnavo dveh različnih mitov v *Rojstvu tragedije*, Prometejev mit in semitski mit: za gorje so krivi bogovi, za gorje je kriv človek sam (1988, 96): “Vse, kar se je na zemlji storilo proti imenitnikom, nasilnežem, gospodarjem, oblastnikom, ni vredno besed v primerjavi s tem, kar so proti njim storili Židje.”

Ob tem se nikakor ne smemo prenagliti z obtoževanjem Nietzscheja kot nekakšnega antisemita. Takole pravo odločno (1988, str. 341): “Ne maram teh špekulantov v idealizmu, antisemitov, ki skušajo z zlorabljanjem najbolj cenenega agitacijskega sredstva v ljudstvu vzbuditi vse elemente rogate živine.” Nietzscheju gre namreč za obsodbo določenega *tipa* moralnega vrednotenja, dobro pa vemo, da mu je bil vsak izraz nacionalsocializma, ki se je takrat že rojeval v Nemčiji, predvsem *izraz iste vstaje suženjstva*, tako imenovani “zmaj Rajha” je bil zanj razlog, da se je začel smatrati za Poljaka in ne več za Nemca.

Židje, to svečeniško ljudstvo, ki si je znalo ob svojih sovražnikih in zavojvalcih priskrbeti zadoščenje samo z radikalnim prevrednotenjem njihovih vrednot, torej z aktom najduhovnejšega maščevanja. Samo ta način je bil primeren svečeniškemu ljudstvu. Židje so bili ti, ki so si proti aristokratskemu izenačevanju vrednot (dober = imeniten = močan = lep = srečen = bogu ljub) z zastrašujočo doslednostjo tvegali obrat in jih zgrabili z zobmi najglobljega sovraštva (sovraštva iz nemoči), namreč ‘samo bedni so dobri, samo ubogi, nemočni, nizki so dobri, prav tako so tudi trpeči, tisti, ki živijo v pomanjkanju, bolni, grdi edini pobožni, edini od boga blaženi, samo zanje je zveličanje – nasprotno ste vi imenitniki in nasilneži za vso večnost zli, okrutni, pohotni, nenasitni, brezbožni, vi boste tudi večno nesrečni, prekleti in pogubljeni!’. Ve se, kdo je podedoval to židovsko prevrednotenje. Ta vstaja suženjev v morali, ki ima za sabo dvatisočletno zgodovino, nam je danes ušlo izpred oči zgolj zato, ker je bila – zmagovita ...⁶

Da bi lahko bolje razumeli, kaj natanko ima s tem razlikovanjem v mislih Nietzsche, ki v suženjski morali detektira predvsem problem poduhovljenega maščevanja, človeka resentimenta, si moramo predočiti neko njegovo ilustracijo. Gre za pogovor med ptico ujeddo in jagnjetom:

če se jagnjeta čemerijo na velike ptice ujede, se temu ne gre čuditi: samo da velikim pticam ujedam ne moremo zameriti, da si odnašajo mlada jagnjeta.

⁶H *genealogiji morale*, str. 223.

In ko si jagnjeta med sabo pravijo: te ptice ujede so zle; in kdor ni čisto nič podoben ptici ujeti, marveč je njeno nasprotje, jagnje – ali naj ta ni dober?⁷

Kako je potem z resnico močnih, mogočnih in šibkih, tlačanih? Zahtevati od moči, da se ne bi izkazovala kot moč, je prav tako nesmiselno kot zahtevati od šibkosti, da se naj izkazuje kot moč. Kaj je posledica tega verovanja v avtonomnost nekega svobodnega subjekta in za koga je ta pravzaprav potrebna? Zakaj maščevalni, nemočni podtika vsemu živemu neki substrat, svobodno voljo? Nietzsche je tu strahotno prodoren: z ohranjanjem vere v svobodo subjekta morala šibkejših trdi, *da so močni poljubno lahko tudi šibki*, da je ptica ujeda lahko poljubno tudi jagnje, da je lahko orel, če se za to odloči, srečen tudi z drobtinicami. Toda s tem si vrabec pridobi pravico, da ima orla *za odgovornega*, da je orel (ponavljam: lahko ima za odgovornega tistega, ki ga čuti kot sebi enakega: to pa je tajkun vrabec. Nekdo, ki je zrasel iz občutja maščevalnosti nad tistimi, ki imajo, zdaj pa grabi samo zato, da tudi on ima. Ne duha ne sluha o kaki darežljivosti.

Kakšna je torej logika samorazlaganja šibkosti ali nemoči, neodličnosti? Kaj je ta njena samozlaganost? Oblači se v blišč odpovedujoče, tihe, pričakujoče kreposti, kakor da bi bila neodličnost, žalost, ubogost na duhu, sama šibkost prostovoljni dosežek, nekaj hotenega, izbranega, dejanje, zasluga. Ta vrsta človeka potrebuje vero v indiferentno svobodno izbirajoči subjekt. Se pravi, da gre za zlaganost, ki je po aristokratski morali morala slabiških, plebejskih, medtem ko so plemeniti odkritosrčni.

Katere so laži, ki so pravzaprav potreba po tolažbi in prikriti izraz maščevalnosti?

Ne moči se maščevati pomeni ne hoteti se maščevati. Šibkost je zasluga, nemoč dobrota, boječnost je ponižnost, podvrženost je zvestoba. In ključno: maščevalnost ni maščevalnost, ampak pravičnost, žejja po pravici.

Da je odlikovano ime pravičnost pravzaprav prikrita maščevalnost, nam potrjuje samo Janezovo razodetje na koncu Biblije, ki je za Nietzscheja najsurovejši od vseh napisanih izbruhov, kar jih ima maščevanje na vesti.

V tej dramatični obsodbi morale sužnjevi in poveličevanju neke druge morale gre pri Nietzscheju pravzaprav za razliko med dvema vrednotenjema: blagor večine na eni in blagor manjšine na drugo strani. Medtem ko je za blagor večine v veljavi neodlična morala dobrega in zla, je za manjšino odličnejših značilna morala dobrega in slabega, ki je tisto, kar je zares lahko onkraj dobrega in zla. Celotna drama, ki razločuje imenitne od neimenitnih, se po Nietzscheju odvije na prizorišču logike resentimenta ali maščevalnega občutja.

⁷Prav tam, str. 233.

Resentiment imenitnega človeka, če se pri njem pojavi, se namreč izpolni in izčrpa v takojšnji reakciji; in zato ne zastruplja. Znamenje močnih, polnih natur, v katerih obstaja presežek plastične, ozdravitvene moči kot tudi moči pozabljanja, je, da dolgo ne znajo jemati zares svojih sovražnikov, svojih nezgod. Takšen človek se na mah otrese slabih občutij, ki se v druge zagriže. Nasprotno pa neimenitni človek naravnost potrebuje zlega sovražnika kot stalno nevarnost od zunaj. Ljudje, ki jim je odtegnjena prava reakcija na neprijetne okoliščine, se oddolžijo z imaginarnim maščevanjem. Medtem ko vsaka imenitna morala izraša iz nekega triumfirajočega potrjevanja samega sebe, pri čemer zna pozabiti na storjeno krivico, pravi morala sužnjev že vnaprej Ne nečemu, kar je “zunaj”, kar je “drugo”: in ta Ne je njeno ustvarjalno dejanje. Torej nujno potrebuje zunanjega drugega, ki je poosebljeno zlo, da bi lahko samo sebe potrdila, vselej naknadno, kot nasprotje, kot dobro. Morala sužnjev potrebuje, da bi nastala, vedno vnaprej nek nasprotni in zunanji svet, potrebuje zunanje dražljaje, da bi sploh agirala – njena akcija je v temelju reakcija kot resentment.

Nasprotno je pri imenitnem načinu vrednotenja: spontano agira in raste, njegov negativni pojem “nizkoten”, “navaden”, “slab” (ne zloben!) je zgolj naknadno rojena bleda kontrastna slika v odnosu do njegovega pozitivnega, z življenjem in strastjo prežetega temeljnega pojma “mi imenitni, mi dobri, mi lepi, mi srečni!”⁸

In kaj bi bil poslednji, najfinejši triumf maščevalnosti kot morale sužnjev, neimenitnih?

Brez dvoma takrat, ko bi jim uspelo svojo lastno revščino, sploh vso revščino in bedo prevaliti na vest srečnih. Tako da bi se ti začeli nekega dne sramovati svoje sreče in bi si morda porekli: “Sramota je biti srečen! Preveč bede je!”⁹

Vstaja sužnjev v morali predstavlja zgodovinski morali dogodek par excellence: tako imenovano prvo prevrednotenje vrednot, ki kliče po vnovičnem prevrednotenju, tokrat pač Nietzschejevemu.

Nebroj knjig je ubranih v ta sentiment do ponižanih, ubogih in razžaljenih na eni in v resentment do gospodarjev, imetnikov in imenitnikov na drugi: Tom Sawyer, Huckleberry Finn, hlapec Jernej na eni strani, pokvarjeni Židje in jara gospoda na drugi.

⁸Prav tam, str. 227.

⁹Prav tam, str. 310.

Koliko filmov je tako ubranih: preprosti, tlačeni, sužnji, vsi ti so iskreni in odkritosrčni, pa še strahotno artikulirani, ljubeči, nežni: Peter ribič, Juda, : ne smemo pozabiti, da gre pri apostolih za ribiče, kmete in male obrtnike. Spartakus, veliki kmečki upornik (Kirk Douglas, njegova imenitnost v ostrem nasprotju z neumnimi vladarji), vsak klošar v ameriškem filmu premore več pameti in dobrote od vsakega uspešnega človeka. Uspeh je *eo ipso* rezultat prevare, kraje, nepoštenosti, samo preprost človek je pošten. Pomislite, ko gledate filme, kako so večinoma, če ne kar izključno, predstavljeni višji družbeni razredi. So samo izprijeni, perverzni, totalno neumni, brez občutka, razuzdanci, raztresenci, izgubljeni. Še nikoli nisem videl filma v obratni vrednostni perspektivi, socialno občutljivega filma, ki bi dokazoval pri imetniku, družbenemu uglednežu, ki je spontano osovražen, njegovo dobrost, odličnost, dramo njegove intrinzično *dobre* duše.

In vsesplošni čustveni izbruh v zvezi s princeso Diano. Ista zgodba: ona je preprosta, ona ni pokvarjena, tako kot kraljica, princ Charles, vsak tista zlagana etiketa, ki nima veze z življenjem. Čisti resentment tega po Nietzscheju detektiranega obrnjenega vrednotenja.

Da ne omenim neke naše slovenske zgodbe, ki je totalno tipična: vsi tisti, ki ne živijo v Ljubljani: kakšen odnos imajo do Ljubljančanov? In v čem bazira to negativno nastrojeno občutje? Sam sem rasel v okolju, ki je bilo in še vedno je enako nastrojeno zoper vse, kar je ljubljansko, meščansko. Zadnjih dvajset let živim v Ljubljani, tako da lahko vidim to občutje od zunaj. Ta resentment do tistih, za katere se predpostavlja, da imajo po krivici več, ker živijo v Ljubljani. Ki si domišljajo, da so nekaj več, so pa v resnici neiskreni, nesproščeni, zategnjeni, narejeni etc. Zrcalna slika tega je prepričanje, da je edino pristno življenje, dostojno človeka, življenje na vasi ali v manjših krajih. Tam, tam pa živijo pristno čuteči ljudje. Preprost, prostosrčni kmet, ki zna živeti ...

Kaj je tu očitno? Neljubljanci: zlo in neodličnost in pokvarjenost je Ljubljana, zato je vse neljubljansko samo po sebi nekaj dobrega. Tudi obratno: Ljubljančani (ne vsi, pa vendar): Ljubljana je nepristnost, neodličnost življenja, zato je dobro nekje zunaj, na podeželju. Ali popotniki, ki vidijo v ne-slovenskem vse najboljše ...

Ta vrednostna optika izraža sentiment kot plod resentimenta. Saj ni problematičen resentment sam po sebi. Vsak čustveni izbruh jeze, togote je legitimni del slehernega človeka. problem nastane, kot pokaže Nietzsche, v tem, ko postane resentment ustvarjalen: ko resentment ustvarja sentiment. Naklonjenost je plod primarnejše nenaklonjenosti.

Kako je torej, če se vrnem k Nietzscheju, z njegovim odnosom do krščanstva, do krščanskega boga? Gre tu za totalno prevlado resentimenta? Totalni boj ateizma proti teizmu? Ne. Zaradi kočljivosti v razumevanju Nietzschejeve kritike krščanstva in predvsem morale gre tu pravzaprav za kulturno vzgoja teista in ateista. Ni eden sam po sebi slab, drug pa temu posledično dober. Nietzsche silovito kritizira tudi moderne anarhiste kot ateiste, ki jim gre samo za prevzetje tistega, česar nimajo.

Če tu omenimo najslovitejšo in obenem najbolj obrabljeno krilatico o smrti boga, se moramo vprašati naslednji dve vprašanji: smrt katerega boga? In predvsem, natančneje, smrt kakšnega boga? Če Nietzsche trdi, da je krščanska vera postala nevedna vere, jo moramo postaviti skupaj z neko drugo mislijo, da se lahko polno naselimo v zagati čistega dualizma teizma in ateizma: "Zdi se mi, da verski nagon sicer mogočno raste – da pa z globokim nezaupanjem odklanja ravno teistično potešitev."¹⁰ Teistična potešitev je namreč, kot sem poskušal pokazati do sedaj, moralno racionalna. Ta moralnost pa je ravno tisto najbolj kočljivo in problematično, saj Nietzsche v krščanski teistični morali razkrije vladanje kot divjanje resentimenta. Bog, ki umre in mora umreti, je moralni bog.

Ali Nietzsche nastopa proti religiji in bogu nasploh? Spet da in ne: po eni strani nastopa proti Jezusu, potrjujoč Dioniza, ko govori o ključnosti odnosa do trpljenja, o poganski afirmaciji tuzemskega. Na drugih mestih se postavi za Jahveja in proti Jezusu, ko govori o zdravi ljubosumnosti močnega starozaveznega boga in proti Jezusu kot na torelanco zreduciranemu, ali še bolj grobo, Jezusu kot kastriranemu Jahveju. Na tretjem, nemara najosupljivejšem mestu v *Antikristu* se odločno postavi proti Pavlovemu Jezusu in za Jezusa kot Budo na neindijskih tleh. Tu je še posebej v igri vse to, o čemer smo pisali doslej, namreč problem morale.

Nemara najbolj zavezujoč in pretresljiv vpogled v zgodovino evropskega človeka poda Nietzsche v 55. paragrafu *Onstran dobrega in zlega*:

Imamo veliko lestvico verske okrutnosti s številnimi klini; ampak trije od njih so najpomembnejši. Nekoč so svojemu bogu *žrtvovali* ljudi, mogoče ravno take, ki so jih imeli najrajši – sem sodijo *žrtvovanja* prvencev pri vseh pračasnih religijah ... [...] Potem, v moralnem obdobju človeštva, so *žrtvovali* svojemu bogu najmočnejše nagone, kar so jih imeli, svojo "naravo"; to praznično veselje sije iz okrutnega pogleda asketa, navdušenega "proti-

¹⁰Nietzsche, F. (1988): *Onstran dobrega in zlega*, Slovenska matica, Ljubljana, str. 58.

naravnika”. Nazadnje: kaj še preostane za *žrtvovanje*? [...] *Niču žrtvovati* boga – ta paradoksni misterij zadnje okrutnosti je ostal prihranjen rodu, ki ravno zdaj prihaja na površje: vsem nam je že to in ono znano o tem.¹¹

Kaj hoče povedati ta skorajda neznosno zgoščeni pogled v zgodovino kot zgodovino okrutnosti? Verjetno najodličnejša odlika Nietzschejevega tuhtanja, kot je doslej upam da že postalo jasno vsakemu tenkočutnemu mislecu, je njegova zmožnost uvida v nerazvezljivo zazankanost vseh kulturnih fenomenov evropske zgodovine duha v živo razvijajočo se in razpadajočo tvarino duha. Mar ni več kot očitno, da je tudi današnje modno ponašanje z življenje brez boga, ki se hoče okititi z dokončnim odhodom iz božje hiše, pač samo naivno površno in nezavezujoče zgolj ponašanje? Zakaj? Bržkone zato, ker je tudi žrtvovanje Smisla, Boga, nič samo eno od vrste zgodovinskih postaj človeške okrutnosti. Vprašanje, ki tu ostaja na stežaj odprto, pa je, ali je morda poslednja, ta današnja okrutnost (ki je vselej tudi samookrutnost) najmanj okrutno dejanje ali pa nemara najbolj okrutno dejanje, kar jih je bil človek kdaj koli zmožen storiti. Najpomembnejši stranski uvid na tem mestu je seveda, da se moramo vsi, tako teisti kot ateisti, uzreti v neki izvorni okrutnosti, ki je, ničevejsko rečeno, edina tista, ki je porajala najfinejše ljudi, najplemenitejše značaje, najsublimnejše morale in najveličastnejše kulturne stvaritve.

Nazadnje je potrebno nagovoriti še neko Nietzschejevo silovito misel, ki postavlja pod vprašaj “gramatiko evropskega mišljenja”, s čimer se zamajejo tla tudi in predvsem teologiji kot izpostavi metafizičnega mišljenja. Kaj natanko hoče sporočiti Nietzsche z mislijo, da je strela, ki bliska, s svojo gramatikalno strukturo sosledja subjekta in predikata nemara najbolj zavajajoča struktura misli, kar jih je bilo kdaj koli na Zemlji? Da pravzaprav ni nobenega nevtralnega substrata za dejanjem, ki bi se za to dejanje odločilo? Da nas tako pač zgolj govori govorica, da nas zato tako misli mišljenje v tem smislu, da smo zaradi metafizičnosti gramatike *tako pač primorani misliti*, četudi življenju nezvesto? In Ali ni s tem Nietzsche na široko odprl vrata za teologije, ki so začele misliti naproti izvorni *theologia*, ki bi se otrešla filozofske artikulacije, kot denimo pri Jean-Luc Marionu in njegovi teologiji daru? Ali na ateistični strani pri Derridaju in njegovi fenomenologiji daru?

Od tu naprej nas torej zgodba pelje v še bolj moderno zgodbo filozofije religije, k enemu največjih pretresov, kar jih je doživela filozofija religije: problem onto-teologije, ki ga misli Martin Heidegger. Ampak, ali ni ta Heideggerova ostrina pravzaprav Nietzschejeva dediščina? Mar ni onto-teologija kot eden najbolj orjaških očitkov teologiji prezence (in onto-ego-teologija kot

¹¹*Onstran dobrega in zlega*, str. 59–60.

siloviti očitek moderni metafiziki prezence subjekta) smiselno nadaljevanje Nietzschejeve puščice-vprašanja? “Zdi se mi, da verski nagon sicer mogočno raste – da pa z globokim nezaupanjem odklanja ravno teistično potešitev.”

Izkaže se torej, da z Nietzschejem nikakor ni mogoče opraviti na hitrico, kar pomeni, da ostaja za filozofijo religije, kakor tudi za širšo recepcijo v širši kritični ali nekritični javnosti, še vedno prepoln vprašanj, odgovorov in ugank. In v tem bi znala biti hvaležnost njegovega genija, ki nas uči, da je vzajemnost, vzajemna prepletenost bliže resnici življenja (kulture ljudi) kakor pa slaba metafizična vera v absolutnost nasprotij.

::LITERATURA

Nietzsche, F. (1988): *Onkraj dobrega in zlega, H genealogiji morale*, Slovenska matica, Ljubljana.

Nietzsche, F. (1989): *Somrak malikov, Ecce Homo, Primer Wagner, Antikrist*, Slovenska matica, Ljubljana.

Nietzsche, F. (1991): *Volja do moči*, Slovenska matica, Ljubljana.

Nietzsche, F. (1995): *Rojstvo tragedije iz duha glasbe*, Karantanija, Ljubljana.

Nietzsche, F. (1999): *Tako je govoril Zaratustra*, Slovenska matica, Ljubljana.