

Josip Rabar

NIETZSCHE KAO ANTIKRŠĆANIN

Ja volim onog koji kažnjava svoga Boga, zato što voli svoga Boga: jer će taj propasti od gnjeva svoga Boga

1. Tko je Nietzsche?

Dionisa, boga opojnog vina, ludila, uživanja i plodnosti, tog nemirnjaka i pustolova rastrgali su i progutali titani. Ipak, Zeusov se sin uskrsnuvši spasio. Zadržao je svoj božanski integritet poput Ozirisa ili Krista. Zapitajmo se radije koji su to titani progutali dionizijskog filozofa-umjetnika *Friedricha Nietzschea* i da li se on spasio zadržavši svoj vlastiti ničeanski integritet?

Ritualno žrtvovanje svetog kralja, prema Gravesu najdublji arhetip grčkih mitova[^], i ne samo grčkih, mit koji je izvorište priče o Dionisu, navodi nas na pomisao: nije li se i Nietzsche žrtvovao? A možda je bio jednostavno žrtvovan? Kome i zašto? Kakav bi u tom slučaju bio smisao njegove žrtve?

[^] »Ich Hebe den, welcher seinen Gott züchtigt, weil er seinen Gott liebt; denn er muss am Zorne seines Gottes zugrunde gehen!« — FRIEDRICH NIETZSCHE, *Werke*, II, 556. Herausgegeben von Karl Schlechta, Ullstein Buch, Germany 1972.

" U kršćanstvu je takva žrtva ujedno i povijesni događaj, žrtvovanje Krista je natpovijesno-povijesni čin, ozbiljenje u povijesti kao utjelovljenje. Dvije tvrdnje negiraju kršćansko učenje: prva koja svodi Krista (Boga) samo na natpovijesnog aktera, druga koja ga *svodi* samo na povijesnog aktera. Da su »nepovijesne« mitske priče bremenite istinom, jednako nije uvidalo »mlado« kršćanstvo kao ni mnogo kasnije »mladi« marksizam. Danas se sve manje gleda na mit kao na puku neistinu.

Nietzsche nije samo mitski mislio, on je mitski živio. U njega na mitski način hodaju ruku pod ruku u intimnoj povezanosti duboka zabluda i duboka istina. U Nietzscheovu domu zaista su se sastale kao na kakvoj gozbi najtitanskije sile ljudskog otuđenja. I nitko im nije pogledao u oči tako duboko kao njihov domaćin. Onaj tko je progutao tolike titane morao je biti progutan od titana. Takav je zakon gutanja.

Površni anahtičar ostaje zbunjen ako želi Nietzschea strpati u određenu ladicu s etiketom, po mogućnosti neproturječnom. Odjednom se vidi kako neki autori dolaze do sasvim suprotnih zaključaka. Sve ovisi o tome koju stranu Nietzscheove filozofije forsiraju i koju tezu žele dokazati.

Je li Nietzsche mudrac ili duševni bolesnik? Je li on filozof ljudskog samostvaralaštva, slobode i umjetničkog življenja ili je mračni reaktivar, glavni preteča fašizma? Da li je imorahst ih je možda moralist? Da li je možda antikršćanin ili čak kršćanin? Da li je teist ili ateist, revolucionar, glavni preteča fašizma? Da li je imoralist ili je možda moralist. Da li gađalo ili je potpuno nevin? Je li dosljedan (tamo gdje mnogi ne bi izdržali takvu dosljednost) ili je sasvim proturječan (tako da bi već i svačija pamet zakazala slijedeći njegovu misao)? Da li on duboko afirmira napredak ili ga još dublje negira? Da li je propagator militarističke države ili se radikalno suprotstavlja svakoj državi uopće? Da li je krajnji individualist i subjektivist ili je negator svakog individuuma i subjekta? Moglo bi se tako u beskraj nabrajati.

Važno je pritom uočiti da se istina može ne samo nalaziti između dviju krajnosti već da ih obje može obuhvaćati. Neobične su to sinteze: strahovite oprečnosti stopljene snagom umjetničkog genija u granitnu monolitnost jedne sudbine. Kazat ćemo: »Nietzsche je Nietzsche«, tako da čak i tautološki iskaz nakon ovog nabranja postaje plodonosan i više nam na uho: »Nietzsche je sve to što smo rekli i mnogo više od toga!«

Ali on je tu i zbunjuje nas i nadalje svojim kontroverzijama. U istom mu se odlomku miješaju plitkost i dubina, ograničenost i genijalnost, slijepa bjesomučnost i izvanredan dar zapažanja. Katkad vi istoj rečenici! Čitalac se može duboko slagati i duboko ne slagati s Nietzscheom, ali ono što ne može, to je — ostati ravnodušan.

Uz Kierkegaarda i Marxa Nietzsche je sigurno najmarkantnija ličnost posthegelovske filozofije XIX. stoljeća. Nad ruševinama Hegelova sve-uma odzvanja Nietzscheov krik ljudskog otuđenja i čežnja za zavičajem, patos ljudskih strasti, otpora i predanja, borbe i ekstaze. Tema filozofije nije više »misliti«, već je boriti se, izgarati, stvati i živjeti svoju misao. Ne radi se tek samo o razaranju uma (kako misli Lukacs), već um dobiva više krvi, mesa, više patnje i sreće, postaje tjelesan, postaje čovjekom i njegovom sudbinom.

Nas će ovdje zanimati jedna strana Nietzschea: njegov odnos prema kršćanstvu. Ako vatreni prorok i borbeni vjesnik nadčovjeka, vječnog vraćanja, prevrednovanja svih vrijednosti i volje za moć, vidi u kršćanstvu svog osnovnog protivnika, onda to nije nevažno s obzirom na cje-

linu i bit njegove misli. Riječ o Nietzscheu kao antikršćaninu, riječ je o tom filozofu u cjelini. Kad on pokušava kršćanstvo osuditi, podići protiv njega »najstrašnju optužbu koju jedan tužilac može izgovoriti«, onda to nije beznačajni detalj u nizu njegovih napora. Druga je stvar da li je **zaista** u tome uspio. Da li je on zaista najbezbožniji od svih ateista? Da nije možda obrnuto? Da nije možda baš on najpobožniji od svih ateista, kako je samog sebe kroz usta pape u »Zaratustri« nazvao? Ili možda pobožnost i bezbožnost imaju ovdje konvergirajući smisao da označe nekog tko egzistira u velikoj blizini—daljini Boga i zaokupljen je problemom njegove opstojnosti—neopstojnosti, i životom za—protiv Boga?³

2. *Ateisti*

Možemo razlikovati dvije vrste ateizma. *Ravnodušni ateizam* koji nije zainteresiran za pitanja smisla života, ateizam koji se svakodnevno prakticira, i kod nevjernika i kod mnogih vjernika, obična svakodnevica bez Boga. O Bogu se uopće ne misli. Njemu nasuprot stoji *borbeni ateizam*, koji se sav prožima strastvenom problematikom Božje egzistencije—esencije. Takav ateizam je sav nabijen vrijednosnim sudjenjem, snažno praktički angažiran u određenoj povijesnoj situaciji.

O borbenom ateizmu ovdje će biti govora. Po pravilu se takav ateizam javlja kad religijska praksa u određenoj društvenoj sredini napusti svoju prvobitnu suštinu i postane sredstvo volje za moć povlaštenih svećeničkih grupa. Tada dolazi do dezintegracije religijske svijesti i prakse, što se očituje po praznim obredima, formalizmu, nemoćnom moraliziranjju, iskrivljenoj svijesti itd. Borbeni ateizam javlja se u raznim oblicima, no više ili manje meta je njegova napada iskrivljena slika Boga. Odatle njegovo pozitivno djelovanje na razvoj teizma.

Prvi takav meni poznati slučaj odigrao se u Indiji kao reakcija na ukoštavanje i sterilnost brahmanskog učenja. Ti indijski ateisti zvali su se *chdrvdk* ili *lokdyatike*, a bili su hedonisti i materijalisti. Suprotstavljali su se svemu što se tradicionalno smatralo kreposnim i već su oni u tome sličili Nietzscheu. Njihovo učenje nije zahvatilo široke kmgove, za razliku od novih religija budizma i đinizma, koje su na ruševinama brahmanizma požnjele velik uspjeh. Osobito *budizam*, koji bismo u izvornoj formi mogli smatrati »religioznom a-teizmom«, širio se poput plamena preko cijele Indije i izvan njenih granica. Naravno, i budizam je zapao kasnije u svoju sterilnu fazu, slijedeći krug razvoja, koji kao da je sudbina svakog pokreta.

U slučaju *Epikura* i *Lukrecija Kara* još uvijek nemamo ateizam u modernom smislu riječi. Bogovi još postoje, ali se ne upleću u ljudski zbivanja.

³ »Postoje dva ateizma od kojih je jedan neka vrsta očišćenja pojma Boga. [. . .] Od dvojice koji nemaju iskustva o Bogu onaj koji ga poriče možda mu je bliže.« SIMONE WEIL, *Sloboda i tlačenje*. Naprijed, Zagreb 1979, str. 258.

Tek na zgarištima vjerski ratova i progona, jednog izopačenog, otuđenog kršćanstva rađaju se uvjeti za nastanak novog ateizma. Talcvog ateizma koji će pobjedonosno krenuti **da** osvoji svijet. Teizam je već bio dostigao svoj vrhunac. Odgovor na otuđenu teističku praksu mogao je biti samo povratak na izvore, ili korak dalje: negiranje samog teizma.

Za *Spinozu* je teško reći da li je već ateist ili to još nije. On je teist u koga možemo naći početak ateizma. On je granična točka dva svijeta i most kojim se prelazi s jedne na drugu stranu.

Francuskim **prosvjetiteljstvom ateizam doživljava snažan** uspon; • : *Mettrie, Helvetius, Holbach*. Osobito je značajan Holbach. Tu se jasno vidi praktički smisao ateizma. Cilj napada su otuđene crkvene institucije, tiranija i nesloboda. Takav ateizam još je uvijek blizak protestantizmu. U ime kršćanskih vrijednosti negira se idolopoklonstvo tiranskoj viziji Boga. Holbach još uvijek stoji jednom nogom u božanski uređenom svijetu, kojim vlada iskonsko jedinstvo Dobrote, Ljepote i Istine, etičkog djelovanja i sreće, interesa i morala. Aksijalna mudrost nije sasječena u svom korijenu. Nietzsche bi rekao da vijest o smrti Boga uistinu još nije doprla do Holbachovih ušiju. Slično bi rekao i o *Feuerbachu*, čija »Bit kršćanstva« više vodi produbljenu religioznih osjećaja nego što ih negira. Ograničen svojim naturalizmom i kontemplativnim materijalizmom, Feuerbach ne doseže stvarnu problematiku otuđenja pa i ne **može** dohvatiti fenomen religije u njegovoj dubini i složenosti.

Korak dalje u produbljavanju problematike nalazimo kod *Marxa*. On stavlja naglasak na samostvaralaštvo čovjeka, na proizvođenje ljudskog svijeta od strane čovjeka, na praksu. Tu se govori o religiji kao religioznom odrazu i sekundarnom otuđenju. S druge strane, za njega je kršćanstvo teoretska anticipacija otuđene prakse građanskog društva. Kršćanski svijet je svojom teorijom apstraktnog čovjeka pripremio građansko društvo, koje je potrgalo sve rodne veze čovjeka i postavilo na njihovo mjesto egoizam. Moramo se upitati da li je u skladu sa samim Marxovim učenjem religiju shvatiti tek kao odraz i sekundarno **otuđenje**. S druge strane, stvar se komplicira kod *Engelsa*, koji razlikuje izvorno od otuđenog kršćanstva, time da izvorno kršćanstvo dovodi u vezu s radničkim pokretom, uočavajući neke sličnosti. Tu je Engelsovu misao razradio *Kauley* u svom djelu »Porijeklo kršćanstva« Zašto Marx, koji je inače dublji i spekulativniji mislilac od Engelsa, promatra kršćanstvo isključivo u okviru kritike građanskog svijeta, dok Engels upućuje da su ti okviri nedostatni? No Engels, iako uviđa da je kršćanstvo imalo svoju »izvornu praksu«, stoji na stanovištu bitnog fujaska takvog kršćanstva. Naglasak kritike (kao i kod Marxa i Feuerbacha i kod većine drugih ateista) jest baš na pasivnosti i nedjelatnosti. Od pasivne strane religije napravljena je njena bit. Gubi se iz vida dinamički karakter fenomena: izvornost i otuđenje.

* Kautsky, koji pravi mnoge zanimljive paralele između ranog kršćanstva i suvremenog radničkog pokreta, upada u teškoću kad pokušava pokazati da se radnički pokret neće birokratizirati i otuđiti od svoje revolucionarne biti kao što se to, po njemu, zbilo s prvobitnim kršćanstvom.

Značajno mjesto u razvitku ateizma i njegov svojevrsni klimaks predstavlja *Nietzsche*. O njegovu učenju bit će kasnije govora. Važno je opaziti srodnost *Heraklita*, *Machiavelli ja*, *Hobesa*, *La Meltriea*, *de Sadea*, *Stimerà*, *Bakunjina* i *Rimbauda* s Nietzscheom, njegovu sličnost s *Freudom* i utjecaj na *Sartrea*, *Camusa*, *Merleau-Pontya*, *Vnamima* itd.

U XX. vijeku vidimo scijentistički ateizam *Freuda* i *Russella*, koji nije bitno odmakao od prosvjetiteljske pozicije, dok *Sartre* i *Merleau-Ponty* stoje u sjeni ateizma Marxa i Nietzschea. Tek u *Blochu* i *Fronunu* ateizam doživljava svoj epilog.

Fromm razlikuje autoritarnu i humanističku« stranu religije. On smatra da su učenja Budhe, Lao Tsea, starozavjetnih proroka, mistika i Krista bila u biti humanistička, a da autoritarna strana dolazi do izražaja u ovisnosti o stupnju otuđenja određene religioznosti, odnosno društva koje gaji takvu religioznost.

U pitanju kod Fromma nije religija, već koja *vrsta* religije — da li ona unapređuje razvoj ljudske moći kao humanističke religije ili ih paralizira kao autoritarne religije. Podređujući vanjsku formu iskustvu i praksi pojedinca, Fromm konstatira da su humanističke monoteističke religije i humanističke ateističke filozofije često samo tanak veo iznad mnogo primitivnijih formi autoritarnih religioznih oblika, idolatrije, moći, uspjeha, štovanja predaka, fetišizma, ritualizma, kulta čistoće itd.

Svaki misaoni koncept, bilo kršćanski ili marksistički, može biti tek puka racionalizacija (ideologija) kao fasada iznad znatno primitivnije i regresivne zbilje, odnosno nezrelog i otuđenog karaktera.

U Fromma aksijalna mudrost objavljenih religija, pa prema tome i Kristovo učenje dobiva u potpunosti pozitivno značenje. Izvorna je kršćanska praksa nešto najpoželjnije. Međutim, Fromm je *još uvijek* ateist (freudo-marksist). Još samo tanka linija dijeli Fromma od autentične kršćanske pozicije.

Od Spinoze do Fromma vidimo kako je ateizam opisao polukrug udaljavanja i približavanja religiji. Na toj krivulji Nietzsche predstavlja maksimum udaljenosti, bar prema svojem vlastitom mišljenju. Važno je napomenuti da religija od koje se Spinoza počeo udaljavati nije ona ista kojoj se Fromm približio.

3. *Aksijalna mudrost i Nietzsche*

Učenja *Lao Tsea*, *Budhe*, *Izaije*, *Sokrata*, *Platona*, *Krista*, *Spinoze* itd. imaju nešto bitno zajedničko. Ona razumijevaju božanski uređen svijet. Iza prividnog kaosa stoji kosmos, iza prividnog svijeta *Istinski svijet*.

* Zanimljivo je da i kod Nietzschea možemo naći razliku između autoritarne i humanističke religije, ali s obrnutim predznakom. Humanistička izvornost religije je dekadentna, dok je njena autoritarnost izraz volje za moć pojedinog naroda koji želi dominirati nad drugim narodom, što je zdravi instinkt.

Ti-agove Istinskog svijeta nalazimo i kod Marxa: optimizam, vjera u napredak, proizvodne snage nužno ruše stare društvene odnose, filozofija će se ozbiljiti, u budućnosti će se samoostvariti čovječni čovjek — itd.⁸

Učenjima o karmi, grijehu itd. zajednički je *zakon retribucije akta*. čovjek stvara samog sebe. čovjekove se akcije vraćaju samom čovjeku, povratno utječu na njega kao vanjske sile. Oko njega se stvara okruženje, koje je prijateljsko ili neprijateljsko, ljubavno ili dominirajuće ovisno o samom njegovu stavu i djelovanju. Tu je riječ o samoproizvođenju čovjeka kao cjeline. Djelovanje i sudbina su bitno srasli. čovjek je nasljednik svojih djela. Plod djelatnosti dozrijeva bilo u obliku autentičnog božanskog, slobodnog, stvaralačkog, ljubavnog itd. života, bilo u obliku otuđenog, neproductivnog, nesretnog i paklenskog životarenja. U tom drugom slučaju .Ta nalazi sebe suprotstavljeno sebi izvan sebe. Svaka agresija otkriva se kao autoagresija, mržnja kao mržnja na samog sebe, dominacije nad drugim kao utamničenje samog sebe. Čovjeka izgrađuje to što on radi.

Taj zakon o povratnosti djela jedan je od osnovnih principa aksijalne mudrosti i polazeći od njega i na njemu uočenog problema ljudskog otuđenja, različite religije-filozofije daju približno slična rješenja ljudskog spasa (razotuđenja).

Uočava se da je mnoge procese unutar moralnog determinizma potrebno razbiti, preokrenuti, odnosno da je otuđenoj cjelini potrebna revolucija.

Tao Te King tu revoluciju vidi u tzv. *akcijama iz polja nedjelovanja* (djelovanjem bez djelovanja, upravljanjem bez upravljanja, vođenjem bez vladanja, nježnošću, senzibilnošću, ljubavlju prema ljudima, specifičnim prihvaćanjem sudbine koje je istodobno i, paradoksalno, najstvaralačkiji akt mijenjanja ne samo sebe već i čitavog ljudskog otuđenog svijeta). Taj prividno pasivan, a u biti najaktivniji put naziva se *Tao*. On je vječno mijenjajući, a uvijek isti, u svom kretanju nepokretan (djeluje poput Aristotelovog boga).

Gubitkom Taoa tek nastaje moral, pravednost i običaji. Nestankom Taoa, koji predstavlja integritet cjeline, tek nastaju podvojenosti kao što su kaos — potreba za vladarima, disharmonija u obitelji — dužnosti i obveze, laganje — znanje i domišljatost, odnosno: otuđen svijet — njegov, isto tako otuđen, moralitet. Postupci zadobivanja ljudskog svijeta suprotni su svakoj posesivnosti, dominaciji i upotrebi sile. U bazi vladanja je služenje i nužna konzekvencija takve paradoksalne dijalektike jest: »Nema većeg prokletstva od žudnje za moći« (*Tao Te King*, 46), »Ako ga (svijet) ne možeš ostaviti, nikad ga nećeš osvojiti« (48). To jest, svijet je moguće osvojiti tek djelujući iz stanja nedjelovanja — što je suprotno volji za moći.

• E. FROM.VI promatra marksizam kao nastavak proročkog mesijanstva, izražen jezikom XL. stoljeća, kao modernu interpretaciju religiozne kritike idolatrije i otuđenja, odnosno kao ponovni pokušaj ostvarenja najdubljih religioznih težnji (*Marx's Concept of Man*).

I po *Patanjali*jevoj *jogi*' (hinduizam) napor i voljna aktivnost su štetni za više vrste integriranja čovjeka. (Prevedeno na kršćanski jezik: ukoliko više teži za »posjedovanjem« ljubavi, sve ti više izmiče iz ruku.)

Već kod Patanjali možemo uočiti osnovne karakteristike metode svakog aksijalnog učenja kao što su *nenasilje*, *moć istine*, *kontrola vlastite osjetilnosti* i *odricanje od posjedovanja*. Osnovna karakteristika aksi jalne religioznosti je i *otvorenost Istini*, naglašavanje opasnosti od idolopoklonstva, tj. zarobljenosti od naših vlastitih proizvoda i potraga za onim iskonskim, ne-stvorenira: Tao, Bog, Nirvana itd. Uvjet ljudskog samooslobođenja je to ishodište gdje se lome lanci moralnog determinizma, bilo da je to mjesto shvaćeno kao Ništavilo (budizam) bilo kao Ljubav (kršćanstvo). Čovjek se regenerira djelovanjem »s one strane dobra i zla« u principu višem od zakona povratnog djelovanja. U *Bhagavad-Giti* to je Božja ljubav, a slično je i u *Novom zavjetu*.

Kristovo učenje naglašava istu paradoksalnu dijalektiku kao i taoističko djelovanje: »Tko se ponizi bit će uzvišen« (Mt 23,12); »Dajte pa će vam se davati« (Lk 6,38); »Ljubite svoje neprijatelje« (Mt 5,44); »Nemojte suditi da ne budete suđeni« (Mt 7, 1). Zakon retribucije akta više je nego očit. Krist oslobađajuću istinu otvara čak u mnogo drastičnijoj tormi nego Lao Tse: »Tko hoće sačuvati svoj život, izgubit će ga« (Mt 16,25). Osnovno je da posesivnost, dominacija, egoizam proturječe sami sebi. Egoistični čovjek koji spoznaje povratnost djelovanja ne spašava se time automatski. On se dapače može i dalje zapletati u egoizam. Što god čini da bi se spasio, ostaje egoistički akt — moralni determinizam pokazuje se kao etikasna mišolovka.«

Potrebno je da postoji *izlazišna točka*: potpuna i nesebična osobna Ljuba'i", Ništavilo slobodno od svake determinacije, Tao djelatan iz polja nedjelovanja; prema kojoj se možemo otvoriti i primiti njen blagot\orni utjecaj. Tu je korijen teizma i religioznosti u širem (i neteističkom) smislu te riječi.

Kako u taoizmu, tako se i u budizmu i hinduizmu ljubav javlja kao jedan od vrhunskih principa. No iako praksa drugih religija (npr. Tao) razumijeva ljubav\ te u izvjesnom smislu i znači ljubav, tj. može se tako shvatiti, tek je u kršćanstvu došlo do vrhunske promocije ljubavi, tek je u njemu Ljubav proglašena Bogom, uzeta u svom potpunom bogatstvu, uz\išena do maksimuma i shvaćena personalistički, tj. kao Osobe koje ljube. Kao takva predstavlja vrhunac razvoja etosa aksijalne mudrosti. Ljubav omogućuje istodobno puninu humanističkog smisla, tj. kao ono

¹ Joga je metoda, put okupljanja čovjeka iz bolne raspršenosti njegova bića (dezintegracije), sprezanje tog razbijenog bivstvovanja, zacjeljivanje.

² Određeno razumijevanje retribucije akta (u površnom i iskrivljenom obliku) postoji ponekad već i u običnoj svakodnevnici, kad egoistički prilagođavamo svoje ponašanje tuđem cuoizmu. Odnos čovjeka prema čovjeku postaje odnos dviju apstrakcija, dviju mašina. Mržnja je iščezla iz ljudskih odnosa, ali nije zamijenjena ljubavlju, već lažnom ljubaznošću, iza koje stoji ravnodušnost i sebičnost. Nietzscheova vizija »posljednjih ljudi« upravo je vizija čovječanstva u takvom stanju prilagođenosti otuđenju.

najčovječnije u čovjeku. Utoliko ljubav integrira u sebi sve ljudske vrijednosti, ona ih nadilazi (ukida) i još nerazlučene sadrži u sebi.

Ono osnovno kod Nietzschea je njegova principijelna opozicija aksijalnoj mudrosti. Nijedan od mishlaca ni prije ni poslije Nietzschea nije pokušao aksijalnu mudrost negirati u temelju i u cijelosti. Za to je potrebna radikalna destrukcija tisućama godina obogaćivanog i čvrsto integriranog etosa, uređenog svijeta vrijednosti, u kojem s rušenjem vrhovne vrijednosti padaju sve ostale vrijednosti. Taj etos razumijeva koordiniranje svih pozitivnih vrijednosti (istine, dobrote, ljepote, sreće, radosti, smisla itd.) koje izvire iz jedne osnovne vrijednosti (Tao, Ljubav). (Upravo ta integrativna funkcija jedna je od temeljnih funkcija religioznosti.) Uvijek je riječ o toj jednoj jedinoj osnovnoj vrijednosti, dok su sve ostale vrijednosti samo njeni derivati ili emanacije.

Odatle i smisao Nietzscheove riječi »Bog je mrtav«, koja označava rušenje samog temelja svijeta, a ne nemogućnost postojanja nekog boga ili bogova.

No kad Nietzsche izriče »Bog je mrtav«, da li on time želi reći »Ljubav je mrtva«? Bog je umro zbog sažaljenja, kaže Nietzsche, tj. zbog odviše kršćanskog načina ljubavi. Nasuprot kršćanskom, Nietzsche pokušava izgraditi svoje shvaćanje ljubavi.

Najveća laž prema Nietzscheu je »moralni svjetski poredak«. No koliko je Nietzsche svjestan da se iza tog naziva krije zakon o retribuciji akta? On izvanredno zapaža tragove tog zakona kod ostalih, pa i »najateističnijih« mislilaca, ali nije svjestan da ti tragovi postoje i u njega samog, dapače, da je kao rijetko koji mislilac sišao u dubinu problematike otuđenja, u kojoj ta zakonitost postaje vidljiva. I Nietzsche teži izvornoj slobodi od krivnje transcendiranjem moralnog poretka, k poziciji koja je s one strane dobra i zla. Upravo prema Nietzscheu ljubav transcendiraju moralnost. Možemo se upitati: u kojoj se mjeri taj antikršćanin uopće uspio osloboditi kršćanskog načina mišljenja? I koliko se Nietzscheova ljubav razlikuje od kršćanske Ljubavi?

4. Što je kršćanstvo?

Ne postavlja se pitanje postoji li uopće neka cjelina koja bi mogla nositi to ime. Već kod samog Nietzschea (pa i kod mnogih drugih autora) možemo naći tri različita fenomena koji se tako nazivaju. Prvo, učen/e *Isusa Krista*, što je ujedno *Isus Krist sam*, budući da njegova poruka nije izražena samo u riječima, već ponašanjem, cjelokupnom praksom, svakim činom i dahom, pa čak i reagiranjem okoline, odnosno cjelokupnom sudbinom. On je *utjelovljena Riječ*, egzistencijalni govor u najvišem smislu te riječi.

Osim Isusa postoji još i tzv. *izvorno kršćanstvo*, ono kršćanstvo (odnosno kršćani) koje više ili manje odgovara svojom praksom praksi Isusa Krista. U izvornom kršćanstvu postoji izvjestan stupanj utjelovljenja, odnosno egzistencijalnog svjedočenja.

Postoji još i *otuđeno kršćanstvo*, koje se kreće u različitim stupnjevima otuđenja, od formalizma i farizejstva, moraliziranja i arogancije pa sve do naj izopačenijih oblika ljudskog ponašanja: dominacije, svih vrsti nasilja, ubojstava i zločina. Otušeno kršćanstvo u svom ekstremnom polu predstavlja potpunu suprotnost Kristovu životu i djelovanju.

Važno je ukazati na *simultanost trostrukog jenomena kršćanstva*. Već u prvoj apostolskoj zajednici oko Isusa su zastupana sva tri oblika. Međutim, element otušenog kršćanstva u pojedinim se epohama nametao kao dominantan.

Kršćanstvo se javlja na tlu raspadanja antičkog društva. Rimsko društvo se nalazi tada u punom zamahu gubljenja svog životnog soka, etosa, odnosno integriteta. Položaj robova je sve gori. Seljaci su upropaštavani, vlada rasipništvo, uživanje postaje glavnom društvenom karakteristikom vladajućih klasa i vodi raznovrsnim porocima, očajanjju, čežnji za smrću. Društvom vlada svakojaka korupcija. Birokracija, vojska i državna sila dolaze u opreku ne samo s eksploatiranim već i s eksploatatorskim klasama. Raste neprijateljstvo prema državi. Vrhunac vanjskog sjaja te najkolosalnija i najopojnija sinteza bogatstva i moći u rukama malog broja ljudi pada u isto vrijeme s osiromašenjem i očajem čitavog društva. Kršćanstvo zatječe društvo suviše iskvareno, bolesno, kukavičko, bezvoljno, u sukobu sa samim sobom; ono je izgubilo vjeru u sebe i traži spasitelje u cezarima. Politički moćnici proglašavaju se bogovima (apoteoze). Vlast se plaši svakog nezavisnog okupljanja i udruživanja, čak i vatrogasnih udruženja. Snažan i nezavisan političko-kulturno-religiozni život održao se najduže u Jeruzalemu. Bio je potreban velik napor da se obori ta posljednja tvrđava političke slobode u rimskom imperiju. Mase su podmićene »kruhom« i takozvanim »igramama«, zapravo orgijama sadizma. Otušenje je načelo cjelokupnog društva, od globalne strukture do svake njegove ćelije. Ljudi su puni težnje za novim, višim i autentičnijim životom." U takvoj sredini kršćanstvo razvija etos koji stoji visoko iznad etosa starog vijeka: uzvišenu humanost, bratstvo ljudi svih klasa i rasa, borbu za slobodu, i potpunu jednakost, požrtvovnost, heroizam, komunističku raspodjelu dobara, radikalnu solidarnost i prije svega Ljubav kao ishodište i smisao cjelokupne prakse.

" Kad daje u »Antikršćaninu« sliku rimskog carstva u doba kristijanizacije, Nietzsche proturječi sebi. S jedno strane daje sliku zdravog i otmjenog antičkog društva, protiv kojeg su uperili svoj otrov bolesni i iskvareni najniži i najbjedniji slojevi stanovništva — kršćani. Njihov raspeti Bog predstavlja glorifikaciju obespravljenih, patničkih slojeva u društvu, što znači lažljivih slabića, »feminizirane (pacifističke) slatkorječive bande« koja je ispila krv vladajućim »muški-uspravnim prirodama« rimskog društva. Na jednom drugom mjestu u »Antikršćaninu« Nietzsche priznaje da s rimskim vladarima baš nije bilo sve u redu i da antičko društvo nije bilo toliko zdravo. Oni najmoćniji su se toliko srozali (Neron) da su i drtištveno najmanje uspješni (što je za Nietzschea najnegativnija oznaka) postali vredniji od njih — odatle Bog na križu, najnemoćniji Bog. tj. najnemoćniji čovjek kao božansko, superiorno de generiranim moćnicima.

Nietzsche stoji na stanovištu da bi vladajuća klasa trebala biti superiorna ugnjetenoj — utoliko je kršćanstvo obrnuto postavljeno od svakog zdravog poretka, tj. naglavce.

Ostaje pitanje zašto moćnici degeneriraju. Aksijalna mudrost daje svoj odgovor: povratnost djelovanja (kontradominacija) i nedostatak ljubavi.

Vatru kršćanstva zapalio je Isus Krist. Židovska sredina očekivala je političkog mesiju koji će je osloboditi od rimskog jarma, a dočekala je takvog mesiju koji je probleme postavio mnogo dublje i kompleksnije, otvarajući perspektivu radikalnijeg i obuhvatnijeg oslobođenja, tj. razotudjenja. Krist u prvi mah nije bio adekvatno shvaćen, i to mu je donijelo i smrt, ali njegovo učenje je uskrslo u učenicima i raširilo se rimskim imperijem kao plamen tjeran olujnim vjetrovom.

Po Kristovu učenju Bog je ljubav, ljubav je ujedno osnovni princip života, integriteta čovjeka i društva, izvorište svijeta i sveukupnog stvaralaštva. Ljubav nije nešto već Netko, tj. Osoba koja ljubi. Krist razbija kazuistička prenemaganja, farizejsko moraliziranje, on otvara pogled u čistoću i iskrenost misli, presudni značaj daje osobnoj savjesti, čovjeku namjenjuje slobodu i odgovornu ulogu.

Isus, vatreni antiformalist, *obrće sve ustaljene vrijednosti* otuđenog judejskog društva. Optužuje pobožne, časne i ugledne građane, druži se s grešnicima, siromašnima, bludnicama, carinicima i bolesnicima. Za njega postoji samo jedan kriterij prakse, a to je ljubav, no on ujedno donosi radosnu vijest da je Bog ta ljubav, pružena ruka i otvorena mogućnost svima onima koji žele preobraziti svoj život. Izvedeni principi iz ljubavi su nada i povjerenje (vjera u Boga).

Koliko god Isusova poruka zvučala utješno, toliko su strogi uvjeti koje Isus postavlja za pripadanje Božjem kraljevstvu. On poziva čitavog čovjeka. Takvi zahtjevi ne trpe više smirene malograđanske idile. Njegova riječ razdvaja poput mača dotadašnje zajedništvo. On nikako ne objavljuje samo individualnu religiju već je usmjeren na stvaranje nove, zavičajne, autentične ljudske zajednice. Isus je genijalno uvidio da se doktrine otuđuju i da im se pridaje veće značenje nego ljudima. Otudjenje jc u prvom redu odumiranje čovjekove osjetljivosti prema drugom, čovjeku. On stavlja u prvi plan vlastitu promjenu kršćanina, njegova načina života, percepcija i senzibiliteta. I unatoč tome kršćansko društvo se formira kao monolitna cjelina, kao pod-društvo suprotstavljeno otuđenom antičkom društvu. Borba protiv starog društva bazira se na principu *nenasilja* i *snage istine*,[^] što se smatra efikasnijim i primjerenijim od oružane revolucije.

Antički Rim jc vrlo brzo uočio opasno strano tijelo u svojim porama i reagirao je više nego energično i brutalno. Bila je to borba na život i smrt, u kojoj je jedna strana primjenjivala potpuno nenasilje (ljubav), a druga potpuno nasilje (progone, lomače, zvijeri, mučenja, bacanje u ropstvo, denuncijacije, pogubljenja, razapinjanja, difamacije itd.). Pa ipak, unatoč tome mlado se kršćanstvo nezadrživo širilo i zahvaćalo sve šire slojeve stanovništva. Snaga istine i ljubav pokazale su se kao daleko moćnije oružje od cjelokupne oružane sile rimskog carstva.

Kao što je kršćanske principe bratstva, jednakosti i slobode ponovo otkrila francuska revolucija, tako je revolucionarnu metodu nenasilja i snage istine ponovo otkrio Mahatma Gandhi.

" Kršćanska kritika antičke filozofije bila je slična JMarxovoj kritici filozofije: »Mi nismo filozofi riječi, nego djela« (Ciprijan).

Kršćanstvo je postalo značajan faktor društvene moći u rimskom carstvu i same strukture državne moći došle su do zaključka da je s njime bolje sklopiti savez nego ratovati protiv njega. Tu je početak iskorištavanja kršćanskih ideja u svrhu volje za moć. Sam preokret, radosno dočekan od do tada progonjenih i obespravljenih kršćana, nosio je u sebi opasnosti koje mlado kršćanstvo nije odmah naslutilo. Tko bi mogao tada vidjeti da je Konstantinovo davanje povlastica kršćanskoj religiji prvi korak na putu samonegacije kršćanstva? To ne znači da je konstantinovski preokret bio neki apsolutni preokret, tj. da je do Konstantina kršćanstvo bilo isključivo izvorno u svakom svom dijelu, a da je poslije Konstantina postalo isto tako isključivo otuđeno u svakom svom dijelu. To znači samo to da je do obrata bilo uglavnom izvorno i autentično, a da je poslije njega počeo proces otuđenja, koji je imao svoje oscilacije, pa i izrazite ponore, ali nikada, pa ni na vrhuncu moći i arogancije crkvenih institucija nije manjkalo izvornosti u pojedinim pokretima unutar te iste Crkve (Crkva Inocenta III. ujedno je Crkva svetog Franje). To je također razlog što se Crkva uopće održala do današnjih dana.

Kako bilo da bilo, već su pod Konstantinom biskupi počeli primati počasti i novac od države; započeo je proces sve većeg prelijevanja kaiserista u Crkvu, ukratko, funkcija koja je prije značila heroizam i žrtvu, počela je predstavljati ugled, moć i privilegije. Nakon tri stoljeća autentičnog života nadošla su stoljeća sve dubljeg srozavanja, čiju kulminaciju predstavljaju vjerski progoni, križarski ratovi, inkvizicija i procesi protiv vještica. Jasno je da princip takve prakse više nije bila ljubav, već volja za moć i svi njeni najgori derivati: dominacija, nasilje, manipulacija itd.

Na kraju možemo zapitati zašto je baš kršćanstvo pored tolikih istočnjačkih kultova postalo pokret obespravljenih protiv otuđenog društva? Nije li to stoga što je u kršćanstvu na nov način ostvareno *jedinstvo teizam — humanizam*? (Kršćanske su vrijednosti najteističnije upravo tamo gdje su i najhumanističnije i obratno — kao što je i sam Isus potpun čovjek i potpun Bog istodobno.) Ljubav ima puno aspekata, ali Krist je upravo naglašavao ljubav prema čovjeku. Utoliko je kršćanstvo ujedno i jedan povijesni vid stanovišta čovjeka, put izbavljenja svih ljudi koji trpe nasilje ovog svijeta. Otpor nasilju nasiljem odbacuje se kao neljudski način kojim se svijet ne može izbaviti iz carstva nasilja. Žrtvom pravедnika apelira se na *humanitet* ljudi kao sredstvo protiv nasilja. Izaziva se ljudska so'idarnost u nenasilju. Za čovjeka nema drugog izlaza osim čovječnosti. Jedini put spasenja iz vlasti otuđenih materijalnih sila je taj da se nasilju suprotstavi ljubav — prema čovjeku.

Iz toga slijedi da je kršćanin preporođen, uskrslu Adam-čovjek, koji se pomirio s Bogom i sa svojom generičkom prirodom, u njemu se ljudskost i božanskost vraćaju izvornom jedinstvu, a prakticira se božansko-ljudska ljubav.

Samo po sebi je jasno da se takvo društvo moglo održati samo kao suprotstavljeno otuđenim strukturama moći ili bar nezavisno od njih. Onog trenutka kad je počelo iskorištavanje kršćanskih ideja

od takvih struktura započela se zbivati najveća hipokrizija u povijesti čovječanstva. Došlo je zbog toga i do djelomične degeneracije samih tih ideja. Gura se na prvo mjesto tiranska slika Boga i Kraljevstvo Božje koje iščezava u nedohvatnoj onostranosti (maglovitoj budućnosti i zagrobnom životu). Umjesto uspješne prakse širi se jalovi moralizam. Ukratko, kako bi Fromm rekao, autoritarni oblik religioznosti istisnuo je u velikoj mjeri humanistički oblik.

Važno je da ovdje o Nietzscheu istaknemo da je on, za razliku od svih ostalih ateista, za metu svoje kritike uzeo upravo izvorno kršćanstvo, dok ga se ono otuđeno i izopačeno mnogo manje tiče. Pritom negira (također za razliku od ostalih ateista) obje strane, tj. i teizam i humanizam, kao bitno jednu i neodvojivu cjelinu. Nietzsche je jedini pokušao negirati izvorno kršćanstvo kao takvo. Da li je time on sebe odredio ne samo kao a-teista već i kao a-humanista?

5. *Je li Nietzsche antikršćanin?*

Promotrimo nekoliko različitih aspekata Nietzscheove kritike kršćanstva!

Prvo nailazimo kod njega na kritiku otuđenog kršćanstva, o kojem on dijeli mnoge misli zajedno s drugim ateističkim, pa čak i kršćanskim misliocima. Govori o volji za moć crkvenih struktura, teološkoj napanosti i ravnodušnosti, o afektivnom odnosu podložnosti *moćniku* zvanom Bog (autoritarnost)², kad govori o mržnji prema radostima (umjesto Radosne vijesti imamo turobnu vijest, koja je posijala grižnju savjesti u duše vjernika), kad shvaća igru i svetost kao antipode ljudskog opstojanja (dok su izvorno igra i svetost istobitni), tj. kad se okomljuje na otuđene forme kršćanskog života kao što su mazo-histička samomučenja zbog grešnosti vlastite prirode i zaokupljenost samim sobom i svojim »vječnim spasenjem«, »paskalizam«: što znači mržnju na samog sebe, apstraktnu svetost, jalovu ozbiljnost, vječnu namrgođenost, zakamufliranu težnju za dominacijom ili čak potisnutu u podsvjesnu mržnju, prazno moraliziranje (Bog koji zahtijeva umjesto da pomaže), beživotnost i apstraktnost morala, parazitizam svećenika, zloupotrebljavanje Božjeg imena, svećeničku funkciju kao izvor svakorsne dominacije (u pozadini opet stoji volja za moć), pasivnost i lijenost religioznog života, jednu vrstu unutrašnjeg oslobođenja koje ostavlja sve po starom (pokornost, servilnost, ropstvo), spolnost shvaćenu kao nečistu (mržnja prema životu), umnost pod svaku cijenu (život studen, bez instinkata) jer kršćanin želi istrijebiti strasti, dok je potrebno samo njima ovladati, čitav svijet iskvarene imaginacije umjesto jednostavnog života punog ljubavi, umjesto sreće dostižne na zemlji Bog kao puka nedostižna onostranost.

²= Nietzsche je ujedno i kritičar autoritarnosti i njezin zastupnik, ovisno o taktičnim potrebama svoje polemike.

Takvom kritikom Nietzsche zna da se ne razlikuje od drugih kritičara, pa i kršćanskih kritičara otuđenog kršćanstva. On koristi prigovore koji su dapače na prvi pogled prividno strani njegovu duhu: optužuje teologe da teže za moći, a time u njima nihilistička volja teži za moći — što bi u Nietzscheovu kontekstu valjda trebalo značiti: volja kojoj nedostaje volja za moći teži za moći. Prevedeno na adekvatniji jezik, ovo se lakše može shvatiti da bi se volja za moć, koja prikriva svoju bit, a time proizvodi nihilizam, trebala otkriti u svom sjaju, a ne više prikrivati iza fasade teologije. Samo iskrena, otvorena i javna volja za moć kao ishodište novog svijeta vrijednosti iskorijenila bi svaki nihilizam.

Nietzsche također izvrsno uočava razliku između izvornog i otuđenog kršćanstva. (U tome je daleko ispred Feuerbacha i velike većine ostalih ateista.) Tako i sam kaže da se navedena vrsta kritike *ne odnosi na izvorno kršćanstvo*. Međutim, kad govori o razlozima otuđenja kršćanstva, daje prilično površne primjedbe, npr. voluntarističku: otuđenje kao posljedica nepostojanja hrabrosti i volje Crkve da prihvati djela koja je Isus propovijedao — i time on potpuno promašuje logiku društvenih struktura moći, njihovu sposobnost da apsorbiraju i prilagode sebi *svaku* ideju.

Da li Nietzsche samo konstatira da je kršćansko učenje mijenjalo svoje težište ili se implicite u logici prikrivanja volje za moć i rasta nihilizma krije i dublje objašnjenje tog procesa? Tu dolazimo tek do mjesta u kome je njegova pozicija različita ili čak suprotna kršćanskoj.

Nietzsche je sposoban za izvanrednu analizu izvornog kršćanstva u njegovim pozitivnim oblicima: Radosna vijest, blaženstvo nije samo obećano, već je realnost, evanđeoska praksa je bitna a ne tek puka vjera (pasivna kontemplacija)."

Ali upravo su osnovne vrijednosti izvornog kršćanstva suprotnost *otfjeniti* vrijednostima koje Nietzsche zastupa.

Otmjen je način mišljenje gdje se vjeruje u robovanje i u mnoge stupnjeve podčinjenosti kao preduvjet svake više kulture u kojoj prevladava stvaralački duh, koji čak i u miru cijeni sredstvo za nove ratove i koji postupa *okrutno* i tiranski prema sebi i svemu postojećem u ime *budućnosti*. Način mišljenja koji bi htio razviti i dobre i zle osobine čovjekove. Ukratko: *stvaralaštvo bazirano na nasilju i dominaciji*.

Upravo taj oblik stvaralaštva Nietzsche je izgradio kao suprotnost kršćanskom *nenasilnom obliku stvaralaštva*, kao što je svoj etos izgradio kao suprotnost kršćanskom etosu ljubavi. Prema njemu su krš-

Kao i kod Russella, i u Nietzschea dolazi do apstraktnog suprotstavljanja Krist — kršćani, kao da je Isus bio jedini kršćanin uistinu, a svi ostali spadaju pod kategoriju otuđenog kršćanstva. S druge strane, pogrešno se smatra da Nietzsche jedino Isusa štedi u svojoj kritici, dok kršćane ne. Može se reći da podjednako nalazi oštrih riječi o Isusu kao i nekili pohvalnih riječi o kršćanstvu. Sva tri stupnja kršćanstva Nietzsche podjednako vrednuje, time da o najotuđenijim formama govori vrlo rijetko. Tako, za razliku od Holbacha, nećemo naići na uobičajena zvjerstva kršćana. Nietzsche ukazuje na mnogo suptilnija »zvjerstva«, na one oblike otuđenja koji se izvornije javljaju, tj. na psihičku, etičku, misaonu dezintegraciju koja se javlja još prije nastupa krajnosti apokaliptičkih užasa: vjerskih progona i ratova.

ćanske vrijednosti i otmjene vrijednosti najveća vrijednosna opozicija koja postoji.

Te »ženske« i »uškopljene« vrijednosti kršćanskog nenasilja vuku svoje korijene u potlačenima, u najnemoćnijim slojevima društva. S druge strane, iza njihove slatkorječivosti krije se pobuna tih istih slojeva na najpretvorniji i najlukaviji način osmišljena. U tom je psihološka teškoća da se kršćanstvo pojmi: nagon koji je kršćanstvo stvorio (revolt, ustanak, osveta) prisiljava ga na načelnu borbu protiv njega samog (nenasilje, ljubav prema neprijatelju). On mora pobijediti krajnjom blagošću.

Nietzsche svagdje vidi volju za moć! U slučaju kršćanstva ta je volja za moć samo dublje zakamuflirana nego u bilo kojem drugom pokretu. Iza fraze o bratstvu, jednakosti i slobodi kriju se samo različiti stupnjevi volje za moć. No nije svaka volja za moć jednako vrijedna. Kad otmjeni, snažni, osvajački raspoloženi, sladostrasni, srditi, lukavi, ukratko *viši* ljudi teže za moći, to predstavlja sasvim drugu vrijednost nego kad to isto čine nemoćni i prezreni slojevi. Volja za moć jednih nije jednaka volji za moći drugih slojeva. To ćemo vidjeti kasnije kod suprotnih vrijednosti istih moralnih postupaka kad ih čine ljudi iz različitih slojeva.

Ne radi se samo o tome da je vrijednost jednakosti paravan stvarnog stanja, već je jednakost štetna za život. Nietzscheovo »pravdoljublje« uči da ljudi nisu jednaki, a da sve više borbe i nejednakosti treba doći među njih — to ga uči njegova »vehka ljubav«.

Francuska je revolucija za Nietzschea nastavljač kršćanstva, a u najvećoj i najgoroj mjeri to je radnički i socijalistički pokret. (U njemu čak vidi neke psihološke karakteristike otuđenog kršćanstva: beznadnu mrzovoljnost (?), volju za odricanje života (?) itd.)

Vjerojatno nije nitko u tolikoj mjeri poistovjećivao kršćanske i socijalističke ideje, ali s negativnim predznakom, kao Nietzsche. Russell pravi neke zajedljive paralele u tom smislu (uzgred budi rečeno, prilično površne), Camus je nešto dublji i objektivniji, no njegova ocjena kršćanske socijahtičke mish također je gotovo sasvim negativna. Kod Engelsa, Kautskoga, Calveza, Krešića i Fromma promatra se sličnost tih ideja, ali u pozitivnom svjetlu. Ipak većina kršćanskih i marksističkih autora oštro razdvaja jedne od drugih principa, a ponekad sudi o njima u sasvim crno-bijeloj tehnici. O sličnosti se, međutim, slažu i oni koji promatraju otuđenje tih pokreta i oni koji promatraju njihovu izvornost. Jedino oni koji ne priznaju mogućnost otuđenja vlastite prakse ne priznaju nikakvu sličnost (što ne znači da ne postoje i bitne razlike između kršćanstva i marksizma, tako da jedna strana sadrži neke dimenzije koje druga strana uopće ne sadrži).

Nevolja u ocjenjivanju nekog entiteta kao što je kršćanstvo u tome je što se često brka njegova izvornost s njegovim otuđenjem. Nietzsche predbacuje kršćanstvu kolektivizam, a Marx individualizam. Ta, na prvi pogled sasvim proturječna ocjena, može se lakše riješiti spoznajom da je Nietzsche protivnik u prvome redu kršćanstva u njegovu izvornom obliku, dok je Marx protivnik onog kršćanstva koje se sasvim prilagodilo građanskom društvu.

u suprotstavljenosti izvornom kršćanstvu Nietzsche ide do drastičnih (ponekad i hiperbrutalnih) pretjerivanja. Kršćanskoj ljubavi pomagajući slabih, solidarnosti s neuspjelima suprotstavlja svoju »stvaralačku ljubav«, koja uzdiže predmet svoje ljubavi uništenjem milijuna neuspjelih! (*Volja za moć*, 45.) Kršćanskom komunizmu suprotstavlja se svojim odbijanjem svake zajedničke svojine — itd.

Mnogo štošta je kod Nietzschea samo naopako okrenuta slika izvornog kršćanstva. Zato nije čudo da je Lukacs došao do zaključka da osnovni smisao Nietzscheovu opusu daje borba protiv socijalizma i radničke klase. U tim izvornim kršćanskim vrijednostima Lukacs prepoznaje socijalističke vrijednosti.

Autoritarni ton Starog zavjeta Nietzscheu imponira. Narod koji još uvijek vjeruje u sebe poštuje u svom Bogu uvjete pomoću kojih je nadmoćan (autoritarni oblik religije). Takav Bog poznaje srdžbu, osvetu, zavist, porugu, lukavstvo, nasilje — ukratko, on je izraz volje za moći dotičnog naroda i njegove želje da dominira di-ugim narodima. Kad volja za moć naroda nestaje. Bog podjarmljenih postaje plašljiv, smjerran, odustaje od mržnje, postaje blag, zastupa ljubav prema prijatelju i neprijatelju, postaje bog za svakoga, kozmopolit. Prije je predstavljao volju za moć naroda, a sad je dobar bog, utjelovljenje dekadentnih instinkata istog naroda.

Bog je dobar jer je nemoćan!

Već je razvitak od Boga Izraela do kršćanskog Boga pokazao nazad, napredovanje nihilizma. Zatim izvanredno zapaža kako su metafizičari postali gospodari nad takvim Bogom. On je, hipnotiziran pokretima njihova pletenja mreže, i sam postao metafizikus. Transformira se u nešto sve tanahnije i bljeđe, bivajući ideal, čisti duh, apsolut, stvar po sebi. To je ujedno smrt Boga.

Dobar Bog, Bog Ljubavi prvi je stupanj umiranja Boga,* tj. apstrahiranje samo jedne strane bitka - dobrote, ukazuje na njegovo nepostojanje.

Ali čemu je bio potreban takav neporočan i uzvišen Bog? Židovski narod u teškim okolnostima (babilonsko ropstvo) iz najdubljeg lukavstva samoodržanja stao je na stranu dekadentnih instinkata, ne svladan njima, nego zato što je u njima otkrio moć kojom može da se posvjedoči spram svijeta.

Nietzsche priznaje da je dekadentni Bog Ljubavi veliko žarište moći. Kako to on objašnjava?

Židovski narod je u ropskom stanju izveo čudo *prevrednovanja* vrijednosti (na primjer: riječ *siromašan* kao sinonim za *svet*). Sa Židovi-

* Evo što Nietzsche kaže o dokazu Božjeg postojanja: »Na osnovi nama poznatog svijeta ne može se dokazati postojanje humanitarnog Boga« . . . »Na osnovi nama poznatog svijeta mogao bi se dokazati sasvim drugi bog, koji u najmanju ruku nije humanitaran.« (*Volja za moć*, 92.)

»Značenje njemačke filozofije (Hegel): smisliti jedan panteizam u kome se zlo, zabluda i stradanje ne osjećaju kao dokaz protiv kršćanstva.« (*Volja za moć*, 98.)

ma započinje ustanalc robova u svijetu vrijednosti. Zapravo, taj sistem vrijednosti obespravljenih masa uvrstio je židovsko-kršćanske napore u vrhunska dostignuća aksijalne mudrosti (moć istine, nenasilje, odricanje od posesivnosti i dominacije — sve ono što razumijeva zakon retribucije akta i ljubav kao vrhunski princip).

Kad netko nema nikakva oružja da se bori, on posize za najvišim plamenom duha — koji je vrlo, vrlo moćno sredstvo. Nietzsche u svemu tome vidi uzrok u prvotnoj nemoći. I Sokratova dijalektika potekla je iz nemoći slabića i pučanina da čestito i otmjeno nekom razbije vilicu. Tek u nedostatku jačih, muških argumenata, ljepljivi, sažalni, blagi, argumentirajući duh stupa na scenu.

Kad Nietzsche daje prednost nekom svetom spisu pred drugim, onda je postupak regresivan. Stari je zavjet manje dekadentan od Novoga zavjeta. Manuov zakonik je opet manje dekadentan od Biblije — otmjeni slojevi pomoću njega držali su u rukama svjetinu. Manuov zakonik Nietzsche glorificira iznad svih ostalih vjerskih spisa.

Uistinu je Bog mogao biti živ i bio je i te kako živ kiid je u punoj ljudskosti svih dobrih i zlih strasti čovjeka unapređivao njegovu volju za moć. Nihilizam počinje s aksijalnim etosom Upanišada, Bude, Lao Tsea, Sokrata, Platona i Krista koji su od vrhovnog principa napravili superhumani, supermudri, superdobri i superpoželjni bitak i tako lagali o ovom dobrom-zlom, ružnom-lijepom, istinito-lažnom bivanju.

Nietzsche ipak zadržava religiozni Da (Amen), ali upravo prema onakvom svijetu kakav on zaista jest: otuđen-razotuđen, u neprestanom ratu i ljubavi svih bića međusobno.

S istinskim svijetom počinje nihilizam. Sa zbiljskim svijetom počinje nov smisao. Ako je vrhovni princip istinskog svijeta bila ljubav, vrhovni je princip zbiljskog svijeta volja za moć!

6. *Je U Nietzsche kršćanin?*

Tražeci sličnosti između Nietzscheova i Kristova učenja, moramo uočiti nekoliko slojeva da bismo dobili odgovor na to pitanje.

A) Prvo je sloj metafora i simbola, koji je zajednički u oba autora. Nietzsche je pokupio čitavo mnoštvo simbola iz Starog i Novog zavjeta i njegov je stil nabijen biblijskim slikama i značenjima, prožet sličnom snagom i patosom.

No ako Zaratustra započinje svoju misijsku djelatnost s 30 godina, ako traži sužeteoce i svečare, ako su mu orao i zmija pratioci, ako upotrebljava izraze »zaista vam kažem« ili »tko ima uši, neka čuje«, ako razdvaja kukolj i pšenicu, ako čeka svog vinogradara, ako govori o oslobođenju robova i buđenju mrtvih itd., ako uopće parafrazira Krista, sve to ne mora ukazivati dalje od površne sličnosti.

Nietzsche očito misli na biblijski način kad govori: »I tko sam ja? Ja čekam^ dostojnijeg od mene. Ja nisam dostojan ni da se skuham na

njemu« (na nadčovjeku), »Mene je osama progutala kao kakav kit«, »Tko je prvenac, toga uvijek prinose na žrtvu. A mi smo prvenci« — itd.

B) Dublji sloj možemo zamijetiti u »Zaratuistri«. Tu progovara Nietzsche ljubavlju, obiljem, *krepošću koja dariva*. Čitava situacija nosi mnogo paralelizma s Kristom. Knjiga »Zaratuistra« puna je aksijalne mudrosti, izgovorene iz dubina egzistencijalne proživljenosti, odatle njena strahovita snaga i neusporediva privlačnost.

Zaratuistra silazi među ljude da poput Krista razbije tablice lažnih vrijednosti i da na tron svijeta postavi ljubav. Ni Kristova ljubav nije kič-šečerlema za ukrašavanje borova već ponekad grom poput groma nadčovjekova. Međutim, Nietzsche forsira samo jednu stranu takve stvaralačke ljubavi, i to katkad do bezumnih konzekvencija. Kod Krista nalazimo sintezu najšire blagosti i najviše strogosti i čvrstine. On ljubi dalekosežno i blisko, dok je kod Zaratuistre hipertrofirana samo jedna Kristova strana, strogost i ljubav prema najdaljem. Ta strogost seže do sadomazohističkog uništenja, a ljubav prema najdaljem gubi iz ruku zbiljskog i prisutnog čovjeka, odnosno: humanizam.

U »tri preobrazbe duha« vidimo uspinjanje slično taoističkom, gdje vrhunac predstavlja dijete — Tao, igra stvaranja, sveto Da.

U Zaratuistri susrećemo i Nietzschea koji je neprijatelj rušenja bez stvaranja, kritičar podrugljivosti i bezobzirnosti, koji propovijeda čednost (ekstremnije od Krista!) i koji se u vraćanju dobrim na zlo pokazuje još ekstremnije »kršćanski« od Krista!

Vidimo da se Nietzsche ne samo suprotstavlja kršćanskim vrijednostima tako da nalazi protuvrijednosti, već ih slijedi, a ponekad u istom smjeru pokušava otići još dalje. To, naravno, komplicira odviše jednostavnu sliku o Nietzscheu kao antikršćaninu ili, obrnuto, kao kršćaninu.

C) U prilog Nietzscheovu kršćanskom stavu mogla bi se navesti njegova čežnja za Bogom, i to baš Bogom aksijalnog etosa, kao u npr. »Mahnitom čovjeku« iz »Radosne znanosti« (odlomak br. 125), ali i na mnogim drugim mjestima u Nietzscheovu opusu. S druge strane, može se naći još više mjesta na kojima se Nietzsche vatreno suprotstavlja baš istom Bogu i vrijednostima koje iz njega slijede. Za razliku od drugih ateista koji zastaju na već iskrivljenoj i otuđenoj slici Boga, nitko se nije suprotstavio izvornoj aksijalnosti kao Nietzsche. Odatle je jasno da je Nietzscheov identitet potrebno tražiti s one strane suprotstavljenosti kršćanskih i antikršćanskih momenata njegova duha.

D) Na zadnjem mjestu u prilog teze o kršćanstvu Nietzschea mogli bismo postaviti najbizarniju tvrdnju o njegovu pripadanju ne izvornom, već upravo otuđenom kršćanstvu.

Veličanje hijerarhije kao same po sebi vrijedne, veličanje papinstva nasuprot Lutherr>voj reformaciji (naravno, prema Nietzscheu to više nije na papinskoj stolici sjedilo kršćanstvo, već veliki ljudi poput Borje, sposobni na velika djela, tj. i velike zločine). U tom smislu Nietzsche veliča i isusovce! Otkrivamo da je on veliki zagovornik asketizma, posta

i samostana (u svom vlastitom smislu jačanja volje za moći). Otuđeno kršćanstvo je velika blagodat za čovječanstvo jer je napelo luk k nadčovjeku, zapalilo strasti k veličini, snazi i dominaciji. Upravo je otuđeno kršćanstvo divan primjer očitovanja volje za moć i nepostojanja kršćanske ljubavi — što Nietzsche zna cijeniti.

Nietzsche zastupa potrebu očuvanja morala stada, tj. slijepu poslušnosti i pogodnosti za svaku manipulaciju; utohko je otuđeno kršćanstvo neophodno i korisno višim ljudima u njihovoj težnji k nadčovjeku. Religija je korisno sredstvo dominacije.

Međutim, pokušaj da se Nietzsche uvrsti u hiperkonzervativne mračnjake kršćanstva (poput *de Maistre*) mora uroditi neuspjehom. Ono otuđeno u kršćanstvu Nietzsche uopće ne smatra kršćanskim. Kršćanstvo je po njemu pobuna obespravljenih—malih protiv privilegiranih—velikih, etos najnemoćnijih, pa utoliko opasno i štetno. S druge strane, kod njega, kao što smo već naveli, ima mnogo (daleko previše) prosvjetiteljske kritike otuđenog kršćanstva (u čemu je sličan Holbachu, Feuerbachu itd.).

Nietzsche ne samo da nije dobar kršćanin, on nije ni loš kršćanin. No da li je zato naprosto antikršćanin?

»Zaratustra«, ta Nietzscheova poema izvanredne ljepote, hunna je ljubavi. Tu uza sve posesivnosti, dominacije i sadizme susrećemo pravu, stvaralačku, »božansku« ljubav. Može se reći da ona daje osnovni ton djelu. U kakvom je odnosu takva ljubav prema volji za moći koju bi ona trebala reprezentirati?

Nietzsche smatra da vrijednosti koje će odgojiti kastu budućih gospodara Zemlje treba zaogrnuti u dosadašnje vrijednosti. Volju za moć treba obući u riječi i izgled aksijalne ljubavi, tj. moraju se iznaći prijelazne mjere i sredstva za obmanjivanje. Nije li čitava poema »Zaratustra« takva monumentalna prijevara?

Odgovor je više nego jasan, bez obzira na Nietzscheova imoralistička razmišljanja.

U umjetnosti je nemoguće biti neiskren. »Zaratustra« izražava i te kako Nietzscheovu potrebu za aksijalnom ljubavlju i ona opjevava takvu ljubav.

Može se reći da postoji unutrašnja podijeljenost i antagonizam u samom Nietzscheu. I to ne samo sukob intelektualnih i emocionalnih moći.

7. Je li Nietzsche imoralist?

Nietzsche se okomljuje na tisućgodišnje vrijednosti, koje po njegovu mišljenju ometaju svako stvaralaštvo. On je s određenog aspekta u pravu jer svaki okoštali moral, bez obzira na to što je bio »kršten na izvoru vječnosti«, posjeduje nezgodnu sklonost da se otuđuje od svoje stvaralačke biti. Prvobitna misao-htijenje kao cjelovit odnos spram zbi-

Ije, kao revolucionarna preobrazba te cjeline, otuđuje se u puko moraliziranje prilagođeno toj otuđenoj cjelini. Ono uistinu izvorno i predmoralno djeluje prije nego što se rascijepilo na apstraktne suprotnosti. U Ljubavi još nije došlo do osnovne moralističke polarizacije: egoizam — — altruizam. Aksijalna mudrost razumijeva identičnost altruizma i interesa, individualnog i društvenog u čovjeku.

Otuđeno je kršćanstvo upalo u podvojenosti alijenacije (izgubilo se jedinstvo bitka i trebanja) i utoliko se stvaralačka praksa degenerirala na prljavu praksu i nemoćno moraliziranje. Izgubile su se, kako Nietzsche kaže, sankcije morala, zapravo izgubila se svijest o izvornoj cjelini božanskog svijeta, u kojoj se zbiva retribucija akta i spasonosna ljubav. Prepušten sam sebi, moral, kao i čitavo otuđeno stanje kome on pripada, vodi ravno u nihilizam. Samoubojstvo morala je posljednji moralni zahtjev. Ukoliko je Bog mrtav (aksijalna mudrost neistinita), utoliko pada moralna zgrada koja je izgrađena na temeljima aksijalnog svijeta. Moral tada laže, postaje nemoralan, ukratko, moralno je moral uništiti.

Takav nemoćan, formalističan, prazni moral zapravo je nemoral.

Potrebna je izgradnja novog morala i utoliko Nietzsche imoralist postaje *moralist*. Prihvaća se te izgradnje. I on traži predmoralni temelj morala, koji je nužno s one strane dobra i zla, ali ga ne nalazi više u aksijalnoj mudrosti koja je za njega već mrtva nego u zbilji otuđenog svijeta, u dobroti-zlu otuđenog djelovanja, odnosno osnovnom principu — volji za moć!

Na volji za moć izgrađuje se nova sasvim specifična moralna zgrada, bitno različita od one prve.

Razmotrimo Nietzscheove prigovore aksijalnom (temeljno) sadašnjem) moralu!

U prvom redu, aksijalni moral promašuje svoj bitni smisao da služi ljubavi. Ukočen i otuđen, on onemogućuje stvaralaštvo. Kao moral nevinosti gospodarske (stvaralačke, nasilne i sebične) prirode sili na licemjernost i grižnju savjesti. On je postao suprotan prirodi i životu svojim zastupanjem nenasilja, istine i drugih aksijalnih vrijednosti. Čovjek se na taj način odriče života, koji je nužno dobar-zao i opredjeljuje se za (apstraktno) dobro. Takav je moral potpuno nemoćan i da bi zagospodario (?), potrebno je da mu priteknu u pomoć sasvim nemoralne sile i afekti. Sredstva pomoću kojih neki ideal živi (zapravo društvene strukture moći koje [zlojupotrebljavaju taj ideal) sva su nemoralna, a na te sile zdravog, egoističkog, nasilnog života moral je bacio anatemu.

Osnovni je princip aksijalnog morala: nikog ne ozlijedi (nenasilje)" — što je odvratna lažna i sentimentalna postavka u svijetu čija je bit volja za moć. Aksijalni je moral dekadentan", što znači da u njemu

Osnovni princip aksijalnog morala nije nenasilje, već ljubav, što znači da se ovdje razumijeva već otuđenje izvornog morala jer se uzima u obzir samo negativni aspekt ljubavi: nenasilje,

Dekadentnost — nepostojanje volje za moć.

kržljaju sve zdrave manifestacije volje za moć, kao što su egoizam, stvaralaštvo, dominacija, nasilje. Druga je karakteristika dekadentnosti morala to što se on obraća svakom. Nemoralno je reći da isti moralni princip podjednako vrijedi za sve.

Budući da još živimo u horizontu aksijalne mudrosti, sve vrijednosti kojima čovječanstvo sažima svoje vrhunske želje jesu dekadentne vrijednosti. U njima nedostaje volja za moć, to su vrijednosti propadanja, nihilističke vrijednosti.

Vrijednosti je unio u stvari čovjek da bi se održao, da bi stvarao, da bi uvećao svoju moć. Utoliko su prije pojave aksijalne mudrosti vrijednosti bile zdrave i služile su toj svrsi.

U Nietzscheovoj kritici morala vidimo dva osnovna aspekta: prvo, problematiziranje morala samog i, drugo, problematiziranje aksijalnih vrijednosti.

Nietzsche smatra da je prvi doveo u pitanje moral kao moral, što je pogrešno. Već u Tao te kingu i Novom zavjetu vidimo temeljno problematiziranje morala. Međutim, kod Nietzschea je problematizacija aksijalnih vrijednosti dostigla svoj vrhunac. Ono što je sazrijevalo od indijskih materijalista, grčkih sofista, Machiavellija, de Sadea dobiva svoje utemeljenje u »moralu« zasnovanom na volji za moć. Taj »moral« nije nov, on je stara praksa otuđenog čovječanstva pa i otuđene Crkve, ali je *tek u Nietzschea postao zaista moralom!* Tek je sada volja za moć postala moralnim zahtjevom! Čovjek *treba da* postane i više dobar i više zao! Moćniji u svakom pogledu! Ne javlja li se tu zahtjev za potenciranjem svih strana otuđenog čovjeka? Ne uvećava li se on do mastocionskih razmjera a da pritom ne gubi ništa na svojoj otuđenosti? Aksijalna mudrost ima također svoje prevladavanje dualizma dobra i zla, njihovo pomirenje u dobru. I pozicija aksijalne mudrosti je praksa s one strane dobra i zla, ali pritom npr. u »Bhagavad Giti« dolazi do ukinuća i dobrih i rđavih djela. Apsolutno dobro poništava zlo. No što se događa ako se i dobro i zlo u čovjeku potenciraju? Da li je to zaista djelovanje s one strane dobra i zla? Upravo je osnovna karakteristika otuđenosti dezintegracija, raspad na suprotstavljene polove. Ne teži li Nietzsche vrhuncu otuđenja čovjeka? No nije li vrhunac otuđenja na suprotnoj strani, u ravnodušnosti, u ne-biti-sposoban ni na što dobro ni na što zlo?

Nietzsche se bori protiv degeneracije morala, koji se od kršćanstva počeo srozavati i padao preko Kanta (bezlična dužnost) sve do Schopenhauera, do potpunog odricanja volje za životom.

Da neki zahtjev ne bi ostao na čistom trčanju, potrebno je da postoji neka zbiljska pokretačka sila. Ako je ljubav mrtva, živi volja za moć! Nietzsche smatra da volja za moć afirmira život i više i punije nego ljubav (ljubav je samo jedna vrsta nesvjesne volje za moć).

Ima kod Nietzschea mnogo misli naslijeđenih od aksijalne mudrosti, mnogo paralelnosti i sličnosti s kršćanskim shvaćanjem. Slabi čovjek svuda oko sebe vidi zlo, no što je čovjek jači, više je dobra oko

njega. (Razlika je što aksijalna mudrost razumijeva snagu ljubavi, a Nietzsche snagu lišenu aksijalnog etosa.) Nietzscheovo »vraćanje prirodi« suprotno je Rousseauu i hšeno idile. Za jakog su dobre strašne i okrutne stvari.

Na ruševinama starog sistema vrijednosti Nietzsche gradi nov sistem vrijednosti.

Stvari najviše proklinjane od starog morala dobivaju na vrijednosti (zbog sadržavanja volje za moći): *sladostrašće*, *vlastoljublje*, *samoljublje*. Međutim, ovo nisu pozitivne moralne vrijednosti za svakoga. Nietzsche ne gradi jedan moral, već dva različita morala za dvije različite klase: za više ljude i za obespravljeno stado. Čovjek je upravo pomoću *zavisti* postao čovjekom. (To ne znači da je zavist dobra za čovjeka iz stada.)

Cilj viših ljudi je uzdići se do najveće slave i moći, stoga oni moraju sebe staviti izvan (dosadašnjeg) morala jer je taj moral težio da postigne suprotno, da se održe slabiji, nježniji, osrednji životi vrednovanjem koje osuđuje moćan i pun život. Dosadašnji je (aksijalni) moral osuđivao gospodarske prirode na licemjerstvo i na grižnju savjesti. Moralni sud je bio sredstvo slabih da oslabe jake. Povijest dosadašnjih vrijednosti je povijest laži i klevetničke vještine u službi jedne volje za moć! (Volja za moć stada, koja ustaje protiv jačih ljudi.)

Dakle, postoje *dva osnovna tipa morala*: moral gospodara i moral robova. U svakidašnjem životu vlada njihovo prožimanje i uzajamno nerazumijevanje, čak u istom čovjeku. U mješovitim kulturama zbiva se pokušaj posredovanja tih dvaju morala. Opozicija dobar — zao u moralu robova analogna je opoziciji otmjen — prezren u moralu viših ljudi.

Moral viših ljudi prezire sve što je malo (ograničena korist nasuprot velikom egoizmu), nenasiljei[^] (koje smatra kukavičlukom), toleranciju (koja sve oprašta). Duh viših ljudi treba da je bezbrižan, podrugljiv, nasilnički, grabljiv, vlastoljubiv, duh ratnika, osvetoljubiv[«], nesnošljiv, nemilosrdan, beskrupulozan u žrtvovanju drugih ljudi, lukav, nepovjerljiv, sposoban za masku (hipokriziju)[^] (!?), hladnoću, samotnost, ali treba da sadrži i mnoge karakteristike aksijalnog morala: disciplinu (jaku volju), vedrinu, dalekovidnost, tišinu, strpljivost, utančanost. Doliolica, pustolovina, nevjerovanje, razuzdanost neizbježno bi upropastili niže prirode, dok pospješuju rast viših, jakih i plodnih.

Moral stada razumijeva marljivost, urednost, umjerenost, čvrsto uvjerenje, iskrenost, dobronamjernost, skromnost, popustljivost, sažaljenje itd. Negativne osobine stada zapravo su pozitivne osobine viših ljudi: nemilosrdnost, vlastoljublje, nepovjerenje, neumjerenost, neskromnost.

[^] Čak i zahtjev da se jede više mesa nije slučajna, on je suprotstavljanje nenasilju aksijalne mudrosti prema životinjama.

Duh osvete kod nižih ljudi je nešto najštetnije.

Ukazivanje na hipokriziju aksijalnog morala jedan je od temeljnih argumenata Nietzscheove kritike tog morala, a sam uvodi hipokriziju na mala vrata. Ipak Nietzscheova hipokrizija bitno se razlikuje od aksijalne — po čistoj savjesti.

Postoje negativne osobine i za više ljude i za stado: kukavičluk, podmuklost, zavidljivost, osvetoljubivost (!?).

Postoje i zajedničke pozitivne osobine kao što su smisao za zajedništvo unutar vlastite klase (nenasilje, neizrabljivanje).

I viši ljudi i stado treba da budu onakvi kakvi nisu. (Ne radi li se ovdje o *moraliziranju još bespomoćnijem od aksijalnog?*)

Jedna te ista moralna karakteristika (npr. vlastoljublje ili nenasilje) nosi dva sasvim suprotna značenja. U velikoj mjeri zbunjuje što u jednom slučaju predbacuje ono što u drugom slučaju hvali. Ipak, Nietzsche je daleko manje proturječan kad se shvati da je klasna podjela baza na kojoj je on izgradio svoje morale.

No kao što smo već napomenuli, kod Nietzschea ima misli koje radikalno dovode u pitanje i sam moral. Odakle nam pravo da popravljamo ljude? Čovjek slobodno sam sebe određuje i postavlja svoje vrijednosti, zahvaljujući vlastitom uvidu, bio on aksijalni ili ničeanski. Nietzsche je svjestan dubine čovjeka do koje ne može doprijeti nijedan imperativ. Ma kakav ideal čovjek imao, on bi trebao da zahtijeva da njegov ideal postane jedini ideal. Nietzscheu nije ništa toliko strano koliko epigonstvo i mrska mu je pomisao na vlastite sljedbenike: »... i tek kad me se svi odreknete, zelimi vam se vratiti.« (*Tako je govorio Zaratustra*, 71.)

To je još jedno mjesto gdje je Nietzsche u potpunosti zadržao jednu od osnovnih vrijednosti aksijalne mudrosti — i to u gotovo doslovnoj interpretaciji zen-budističke pedagogije.

8. *Ljubav i volja za moć*

Prema kršćanskom shvaćanju Ljubav je Bog. Ona je osnovni princip, biće i bitak bića. Ljubav je izvorište svijeta, smisao stvaranja, razlog žrtve, razlog zašto jest nešto, a ne ništa. Ljubav nije nešto puko ljudsko, pa čak ni puko kozmičko. Po ljubavi su nastali čovjek i svijet. Ona ima svoje stupnjeve, svoju puninu i svoje siromaštvo i nezrelost. Čovjek je uzdignuto biće nad ostalim životinjama po svojoj mogućnosti da zrelo ljubi, ali također i po snazi svoje moći. Kršćanski gledano, jasno je da ljubav nije nešto nemoćno. Naprotiv, ona je moćnija od bilo koje druge sile. Ona može promijeniti svaku situaciju, pa ma kako se ta situacija smatrala prirodnim zakonom. Ona nadilazi svaki ukrućeni determinizam i utoliko je čudesna, i čini čuda. Ljubav je princip stvaralaštva, vječna novost, ne da se definitivno odrediti, formulirati, ne postoje vječna pravila kako ljubiti. Čovjek uvijek iznova pronalazi nove putove ljubavi i sve što je principijelno novo u svijetu stvorio, stvorio je po ljubavi. On se otuđuje od ljubavi kao svoje istinske zavičajnosti, i time ljudski svijet gubi svoj dignitet, no ljubav se po čovjeku vraća u taj svijet na **broja** već ohlađena zgarišta i time iznova započinje stvaranje. I, obrnuto, po ljubavi čovjek iznova zadobiva svoju ljudskost. Ljubav sjedi njuje ne depersonalizirajući. U ljubavi čovjek sebe centrira na sebe,

decentrira na drugog i nadcentrira na nekog višeg od sebe (na puniju ljubav). U čovjeku leži mogućnost punine božanske ljubavi, odnosno, čovjekove su mogućnosti beskrajne.

U Nietzscheovoj misli jedno od ključnih mjesta zauzima volja za moć. Ona je analogon ljubavi u kršćanstvu. Kao što kršćanski mishlac pripisuje djelovanje stvaralačkog principa ljubavi od najelementarnijih materijalnih zakona do najkompleksnijih zakona duha, tako Nietzsche pripisuje tu istu ulogu volji za moć. Nietzsche posvuda zapaža djelovanje volje za moć. Ona je univerzalan kozmički princip, princip čovjekova djelovanja i nadilaženja čovjeka, princip nadljudskog. Volja za moć je smisao stvaranja i razlog žrtve. Ukoliko slijedimo Nietzscheovu misao, podudarnost s kršćanskom misli u pripisivanju sličnog značenja ljubavi, odnosno volji za moć postaje više nego očita.

Nietzsche obrće kršćanski postulat — Ono što je najbolje (ljubav) to je najmoćnije — jer konstatira njegovu »smrt«, njegov epohalni fijasko, **u** novi princip; Što je najmoćnije, to je najbolje. Moć je sama sebi svrhom, ono najpoželjnije, ono vrednije od svega ostalog i čemu se sve ostalo može žrtvovati. Kod Nietzschea vidimo kako je upravo *autoritarni oblik teizma* (svemoć kao svrha života) došao do svog potpunog ispunjenja, koje je time nužno i *ukidanje teizma* kao takvog. Dva zahtjeva za svemoć ne mogu koegzistirati jedan uz drugog; ukoliko ima Boga, nema čovjeka, ukoliko ima čovjeka, nema Boga.

Ljubav kao moć je ono nezbiljsko, utohko je ono što je moćno zbilja sama, i težnja k moći je težnja za ozbiljenjem. Ljubav se otuđila u moraliziranje i metafizičke spekulacije, ono što prema tome zbiljski životno djeluje u svakom djeliću materije i čovjeka jest volja za moć. I kao šio je u kršćanstvu ono najpoželjnije bilo ujedno ono što jest, tako u Nietzschea ono što jest postaje ujedno ono najpoželjnije. U obrtanju čitave zgrade mišljenja mnogi su odnosi ostali sačuvani. U oba slučaja čovjek se otuđuje od bitka svih bića i utoliko je ljudsko »jest« degeneriralo od »istinskog jest«.

Ne postoje li tako i kod Nietzschea nesvjesni ostaci istinskog svijeta? Nije li volja za moć kao skriveni temelj metafizike novovjekovnog subjektiviteta i sama postala metafizičkim principom? Bez obzira na Nietzscheov pokušaj prevladavanja metafizike, kako objasniti kozmičku volju za moć i nadljudsku volju za moć, tj. nadčovjeka? Nije li tako svaka principijelnost koja pokušava nadići čovjeka i njegovo djelo metafizička? Dokle seže ljudsko samostvaralaštvo? Je li čovjek u potpunosti stvorio svoj svijet ili je to učinio Bog? Ili se možda radi o sustvaranju? Ukoliko je princip stvaralaštva ljubav- (obostranost), utoliko se nameće različit odgovor od onoga ako je princip stvaralaštva volja za moć. Sa stajališta volje za moć ljudsko samostvaralaštvo i Bog su nespojivi. Nietzscheov stvaralački, umjetnički temperament odbacuje Boga kao taknaca **u** stvaranju. Ovo djelo **u** potpunosti je samo moje djelo i ni čije više. Novovjeki subjektivitet zahtijeva svoje autorsko pravo. Ako bolje pogledam.o, Nietzscheova volja za moć, odnosno njegova težnja da proširi svoje autorsko pravo nema granica. On želi sam stvoriti svijet.

Pokušajmo analizirati *moć* onakvu kakvu je razumijevao Nietzsche. U prvom redu tim se imenom naziva svaka *snaga* zajednička čovjeku, životinji, stroju, prirodi. Drugo, pod tim se razumijeva *nadmoć* (dominacija) i nasilje. I to daleko više agresivno i represivno nasilje nego defanzivno i oslobodilačko (koje je znak opadanja volje za moć i ustupak aksijalnoj mudrosti). Tek treće značenje moći jest *stvaralaštvo* (mogućnost, sposobnost, stvaranje).

Tako imamo u Nietzschea volju za moć kao sasvim određeno shvaćanje ljudskog stvaralaštva, koje bitno povezuje stvaralaštvo sa svim mogućim oblicima dominacije (agresivnosti, represivnosti, okrutnosti pa čak i sadizmom).

Nietzscheovo stvaralaštvo dominacije koncipirano je kao paslika kršćanskom stvaralaštvu proegzistencije (borbi nenasiljem i snagom istine).

Koncepciju da se na nasilje ne može reagirati nasiljem jer se time samo nasilje uvećava Nietzsche smatra koncepcijom onih koji su nemoćniji. iVlogu li oni uopće činiti nasilja? Tu se razumijeva da nasilje može činiti samo jači nad slabijima. Utoliko je nasilje samo izvanjštena i razvijena bit moći kao nadmoći (dominacije).

Prema kršćanskoj koncepciji moguće je prevladavanje nasilja putem moći istine, samožrtvovanja, svjedočenja, ukratko putem proegzistencije. Novi vijek je toliko zaboravio na te principe da ih je opazio tek kao indijske.2»

U zbilji nasilje se najčešće upotrebljava za onemogućavanje ljudskog stvaralaštva. Fromm smatra da ni Marx ne vjeruje u stvaralačku snagu sile. Po Marxu nasilje ipak može biti babica koja pomaže pri porodu onoga što je već nenasilnim putovima stvoreno.

Pitanje odnosa stvaralaštva i nasilja krije tajnu problema stvaralaštva kao takvog. Sam pojam stvaralaštva može biti različito shvaćen. Naša riječ stvaralaštvo ukazuje na o-stvarenje, proizvodnju neke *stvari*. U stilu novovjekovnog pred-stavljanja, kad subjekt kao mjerodavan prisiljava sve prisutno da mu nasuprot stoje kao uradivo i postvareno. On djeluje tehnikom koja izaziva krivnju—dugovanje prirodi (Heidegger). Stvaralaštvo je shvaćeno kao dominacija nad nekom drugom

*« Upravo jedno od najaktuelnijih pitanja XX. stotjeća jest kako spriječiti da se revolucija izrodi u dominaciju (nasilje jačih nad slabijima). iVlarcuse smatra da u pravoj revoluciji uvijek postoje sredst\~a i piUovi da se to spriječi — ne kaže, na žalost, koja su to sredstva. (*Das Ende der Utopie*)

{Suprotno djelovanje od religijskog, koje je pokušaj razrješenja i nadilaženja vlastite krivnje—dugovanja uz pomoć Ljubavi, svijesti o Ništavilu, taoističke akcije.)

Odnos Nietzsche — kršćanstvo ima svoju predigru u odnosu magijsko — religijsko. iVlagija, kao tehnika utjecanja (simboličkim riječima i radnjama) na vanjske sile i njihova podređivanja čovjekovim silama predstavlja začetak znanosti. Ona je težnja da se vlastita volja prenese na okolinu. Tu je intelekt tek puki organon za ciljeve volje, koja teži dominaciji nad prirodom. Između religije i magije postoji kontinuum i nema te religije, ma kako razvijene, koja nije retardirala, otuđujući se i prihvaćajući određene magijske elemente iako, nasuprot tome, u izvornim aksijalnim tvorevinama ono religijsko (aksijalna proegzistencija) bitno nadilazi magijsko-znanst\~eni pristup svijetu kao objektu dominacije.

silom. U slučaju Nietzschea ta druga sila je opet volja, tako nema volje stvaralaštva i moći bez nevolje, postvarenja i nemoći. Neka volja mora postati stvar da bi druga volja sebe ostvarila. No po zakonu retribucije akta uistinu postvarena je volja koja postvaruje dok je to ona druga samo prividno. Rob je gospodar, a gospodar je rob (primjer aksijalnog obrtanja). S aksijalnog stajališta u Nietzscheovu volitivnom svijetu stvaralaštvo kao volja za moć umjesto da ostvaruje, ono postvaruje, umjesto da omogućuje, ono onemogućuje. S tog se stajališta jedino znanje i djelovanje koje je ljubav može nazvati uistinu stvaralaštvom.

9. Nietzscheovo shvaćanje ljubavi

Po Nietzscheovu shvaćanju volja za moć ima svoje stupnjeve. Među podjarmljenima (najniži ljudi) javlja se kao volja za slobodom, među jačima koji rastu k moći javlja se kao volja za pravdom, a među najjačima (najbogatijima, najnezavisnijima, najsmjelijima) javlja se kao ljubav prema čovječanstvu, prema Evandelju, istini. Bogu, što je zapravo računanje sebe kao sastavnog dijela velikog kvantuma moći koga je čovjek kadar usmjeriti. Takva je ljubav u izvjesnoj mjeri sadistička prema građi koju običuje i ujedno predstavlja mazohističko sjedinjenje s nekom jačom silom.

Postoje dvije vrste sebičnosti; sebičnost punine i obilja koja dijeli darove i sebičnost koja je siromašna i izgladnjela. Prva vrsta sebičnosti je na Nietzscheov način shvaćena ljubav i za njega najviša vrlina uopće: *vrlina koja dijeli darove*. Za razliku od ropske ljubavi, koja se pokorava, daje sebe i idealizira (obmanjuje sebe), božanska ljubav (vrlina koja dijeli darove) prezire i voli, preoblikuje i uzdiže predmet svoje ljubavi. To je preoblikovanje nasilno i okrutno. Velika ljubav je nezasićljiva, kod nje se radi o preobilnom osjećanju sile, uslijed čega želi sebi podčiniti sve stvari (nagon umjetnika za građom). Velika ljubav je egoistična. (Ničega ne može biti osim egoizma — u ropskoj ljubavi egoizam samo sebe obmanjuje.) Nietzscheova ljubav je ljubav klesara — umjetnika: strastvena, agresivna, nemilosrdna prema stvari koju obrađuje. Ona dapače želi zadavati bol. U njoj su naglašeni sado-mazohistički elementi. Čak je i tražilac istine grabežljiva zvijer, koja ima kandže kojima ispituje, traži, osvaja. Nietzsche je sadist prema ljudima i stvarima, mazohist prema nadčovjeku (kao što se ljubav prema drugim ljudima ispunjava tek njihovim uništenjem, ljubav prema nadčovjeku se ispunjava tek uništenjem vlastitog bića).

Nietzsche ne može isplivati iz težnje za regresivnim jedinstvom (jedinstvom koje depersonalizira) i osloboditi se vlastite narcisoidnosti. Zarobljen vlastitim likom, uzaludno se pokušava decentrirati, a kada to čini, onda to čini do vlastitog uništenja.

Kršćanska Ljubav—Trojstvo ima svoju izvanrednu analogiju u *rađanju*. Upravo rađanje Nietzsche temeljito negira. Ono je posljedica nemoći. Podjela protoplazme nadvoje nastaje kad joj ponestane moći da

svlada prisvojenu materiju: »Gdje izvjesna volja nije dovoljna da organizira sve što je unijela u sebe, javlja se sila suprotne volje, koja poduzima da izvrši odvajanje i stvaranje novog centra organizacije, nakon borbe s prvobitnom voljom.« (*Volja za moć*, 384)

Vrijedi i obrnuto: jača volja guta slabiju volju i ova iščezava u prvoj. Individuum nije nešto fiksno, već se širi i smanjuje, prema zakonu gutanja. (Redukcija na niže forme života. Amebe koje se proždiru.)

U sistemu utjelovljenih svijesti nijedna se ne može afirmirati a da drugu ne reducira na objekt ili čak svoj dio. Ljubav se otuđila i degenerirala na najsiromašniji i najapstraktniji njen aspekt, na jednu od najelementarnijih vrsti erosa, na *apetit*.

Možemo se zapitati koji su stupnjevi otuđenja ljubavi? Koje mjesto zauzima *mržnja*? No čak i mržnja razumijeva personalni odnos, dok je čista *ravnodušnost* prazna od bilo kakvog odnosa. Nije li čak i *volja za moć* manje otuđen oblik ljubavi od ravnodušnosti?

Ako bolesno društvo zapada u nihilizam ravnodušnosti, da li je volja za moć zaista efikasan izlaz iz njega? Nietzscheovo polazište je ravnodušnost, on traži novi smisao na ruševinama »stare« ljubavi. Njegova Volja za moć je izraz sadizma, pokušaj da se stekne sekundarna moć zato što istinska moć (ljubav) nedostaje. Posljedica nemioći da se ljubi je sadistička težnja za dominacijom. Dominacija je perverzija primarne moći — ljubavi koja je jedinstvo s drugom osobom na osnovi slobode, nezavisnosti dviju osoba. Otuđen čovjek ne uspijeva se realizirati kao jedinstveno, cjelovito biće (individualno — društveno, slobodno — ljubavno). On je otuđen jer ga njegov tobožnji pokušaj razo tuđen ja samo još dublje otuđuje.

Sadomazohistička ljubav je neuspjela težnja prema personalnoj i zreloj ljubavi. Zadaje se bol da bi se pod svaku cijenu osjetila u što većem intezitetu i punini druga osoba pored sebe i izašlo iz ukletog ogledala samotne narcisoidnosti. Prema retribuciji akta to posizanje za ljubavlju samog aktera sve više udaljuje od nje. Slično je s težnjom Don Juana koji upada u monotoniju mijenjanja žena. Sve je tu jednakovrijedno, kvantiteta igra veliku ulogu. Don Juan je osuđen na lažnu beskonačnost — a to je pakao.

Ipak, ne postaje li, uz pomoć sadomazohističkih elemenata, ljubav bar prividno konkretnija? Ljubav zloba, ljubav — preziranje, ljubav — dominacija. Ako to usporedimo sa sladunjavošću i lažnošću kršćanskog kiča koji miješa slatko sa slatkim, onda je Nietzsche svojim miješanjem ljubavi i okrutnosti nesumnjivo postigao uspjeh. Konkretna ljubav je bogata svim strastima, ali ona te strasti nadilazi i ukida. Nietzsche je svjestan kaosa u sebi koji porađa treperavu zvijezdu. No da li je tu zvijezdu zaista uspio poroditi?

¹ - Upravo ljudi u stanju nemoćnosti da dominiraju (obespravljeni) najviše razvijaju osobine poput osjećaja za pravdu, istinu i ljubav koje im služe u borbi za svoju slobodu i razvoj (E. Fromm), Ne slijedi li odatle da je određeno stanje društvene nemoćnosti (obespravljenosti) pogodno za stvaralački razvoj čovjeka? Nietzsche i Fromm kao antipodi.

Nije li Nietzsche očajničsi težio da postigne cilj od kojeg se sve više udaljavao?

10. *Dionizijsko — apolonsko*

Pokušajmo razmotriti Nietzscheovo shvaćanje ljubavi i umjetnosti s aspekta dionizijskih moći u čovjeku.

Dionizijska ljubav je stanje opijenosti, treperenje čarobnih Kirkinih ogledala, gdje ne postoje razlike između čovjeka i životinje. Zaljubljen se sam sebi čini preobraženim, jačim, bogatijim i savršenijim. Ljubav, kao i umjetnost, laže čovjeku, ali pritom i stvara. Čovjek zaista biva savršeniji. (Nietzsche paradoksalno naziva lažju ono što bi trebalo biti najdragocjenije: spasonosna preobrazba.)

U prvobitnom umjetniku prevladava prije svega *spolni nagon, pijanstvo i okrutnost*. To su najstarije i najizvornije praznične radosti. *Animalni život* prisiljava umjetnika na davanje (na niži stupanj ljubavnog davanja, na erotično davanje).

Po Nietzscheovu shvaćanju *dionizijsko* je simbol dosad najviše afirmacije svijeta i ozarenja života. Ono razumijeva igru, nekorisnost, želju za rušenjem, promjenom, izraz je obilate snage bremenite budućnošću, uživanje u prolaznosti i izazaranju kao potajnom stvaranju. Suprotnost dionizijskom: *apolonsko* obmanjuje vječnošću lijepo forme, intelektualizmom, hladnoćom, postojanošću i nepromjenljivošću.

Dionizijsko izražava težnju za *jedinstvom*, uzletanje *iznad ličnosti*, svakidašnjice, stvarnosti, prolaznosti, strasno i bolno bujanje i prelijevanje u mračnija, bogatija lelujava stanja, ushićeno prihvaćanje cjelokupnog života (!), vječnu volju za rađanjem (?!), za plodnošću, za vječnim vraćanjem istoga, osjećanje moći i blaženstva. Apolonsko je, nasuprot tome, težnja za potpunom *zasebnošću*, za tipičnim *individuom*, za onim što pojednostavnjuje, *izdvaja*, što čini jakim, jasnim, nedvosmislenim.

Postoji antagonizam tih dviju osnovnih moći u čovjeku, umjetniku, ljubavniku i stvaraocu.

Suprotnost Dionis — Krist koju Nietzsche navodi nije adekvatna. Prije bi se moglo reći da Krist izvorno sadrži u sebi i Dionisa i Apolona i da su oba principa dionizijski i apolonski samo dva pola otuđena i suprotstavljena njihovu prvotnom jedinstvu. Izvorni kršćanski život bio je prožet kako dionizijskom strašću i bolnim bujanjem tako i apolonskom ljepotom i jasnoćom. Obrnuto, oba principa vidimo suprotstavljena u praksi otuđenog kršćanstva: iracionalni fanatizam i blesavost te skolastički hiperformalizam i jalovost.

Nietzscheovo inzistiranje na dionizijskom protiv apolonskog isto je tako **jednost**7-ano i pogrešno kao i inzistiranje njegova kritičara Lukaca protiv svega iracionalnog, tamnog, bujnog, umjetničkog.

Sagledavaju se samo negativne karakteristike suprotne pozicije, a pozitivne se ne vide.

11. *Smrt Boga*

Nietzsche uviđa da aksijalne vrijednosti počivaju na zakonitosti retribucije akta. Vrijednost se još nije rascijepila na interes i nemoćni imperativ. Drugim riječima, božanski uređen svijet (sam Bog) garantira cjeloviti probitak aksijalne prakse i, obratno, gubitak, ukoliko se od nje odstupa. Kad se čin vraća počiniocu, aksijalna vrijednost predstavlja apsolutnu moć. S Božjom smrću, raspadom božanski uređenog svijeta i ukinućem retribucije akta nužno pada i sistem aksijalnih vrijednosti. Nemoguće je ponovo vratiti izgublenu snagu tim vrijednostima i one postepenim gubljenjem inercije postaju sve nemoćnije, sve više puko moralističke i lažne. Krajnji cilj takvog procesa — nihilizam — nemoguće je izbjeći. Svi pokušaji da se aksijalna revolucija obnovi novim riječima i manje korjenitim garancijama samo privremeno zaustavljaju proces nihilizma. Građanska i socijalistička revolucija mogu usporiti, ali ne mogu spriječiti rast nihilizma. Kao što se najviša revolucija rastočila, rastočit će se i njeni slabije utemeljeni derivati. I doći će potpuni nihilizam, dan smrti svih aksijalnih vrijednosti (ljubavi, čovječnosti, nenasilja). Jedini izlaz bit će rođenje novog smisla i nove vrijednosti — volje za moć! Život će se spasiti utemeljujući se u novim ne-aksijalnim vrijednostima. Stara nevrjedna i zla strana života postaje novi temelj smisla života.

Zato Nietzsche gleda na sebe kao na početak novog svijeta, a u svim novovjekovnim revolucijama koje nastoje unaprijediti aksijalnost vidi nedovoljno osmišljene entuzijazme koji će se prije ili kasnije razbiti o hridinu žive i zbiljske volje za moć. Odatle je prema Nietzscheu socijalistička revolucija slijepa da u široj perspektivi sagleda svoju poziciju.

Aksijalnost je mrtva, pustinja raste, retribucija akta ne vrijedi, samo će grabljivi vukovi s oštrim zubima preživjeti u toj novoj pustinji. Svaki aksijalni humanizam je iluzoran, privremena zanesenost, koja nužno vodi u razočaranje. Umjesto velike kršćanske hipokrizije imat ćemo nekoliko manjih hipokrizija, umjesto velikog smrada, nekoliko manjih smradova, ali rezultat će biti nužno isti. Hipokrizija raste i smrad se širi.

Ukoliko su aksijalne (humane) vrijednosti izgubile svoj najmoćniji korijen, nikakve ih štake neće spasiti od uvenuća. Nietzsche izriče »Bog je mrtav« s vrhunskom tragikom i bolnim patosom. S Bogom će nužno umrijeti i humanistički čovjek koji potrebuje aksijalne vrijednosti. Uopće će čovjek kao biće ne može izdržati svijet bez Boga (aksijalnosti). Strašan i okrutan svijet nadolazi. U njemu će moći preživjeti samo biće strasnije i okrutnije od čovjeka.

12. *Nadžovjek i vječno vraćanje*

Nihilizam (nepostojanje smisla) se širi i teško onom tko ga u sebi želi prikriti. Nietzsche budi požude (volju za moć) u ljudima, erosom ih spašava od bezvoljnosti. Ukrućen led morala (jalovog, beživotnog,

nedjelatnog, farizejskog) mora prsnuti na južnom vjetru razbuktalih dionizijskih strasti.

Filozofsko je promatranje objektivno (?), jalovo i nestvaralačko (?). Umjetnici su, nasuprot tome, produktivni. Oni stvaraju svijet.

Nihilizam je posljedica naše navike da smisao i cilj smatramo kao nešto objektivno utvrđeno, dano-[^]. Međutim, i laž je stvaralačka. Mjera je naše snage koliko mi prividom i laganjem postavljamo svoj svijet. Apolutni stvaralac može izdržati potpuni nihilizam jer on stvara sam iz sebe (nihilizam kao božanski način mišljenja). Za Boga je nepostojanje smisla potpuno jer on sam stvara smisao.

Nihilizam predstavlja patološko prijelazno stanje, povećava duhovne snage jakih (koji stvaraju sami iz sebe) i razara duhove slabih, nestvaralačkih individuuma.

Nietzsche preuzima na sebe sav nihilizam da bi izborio smisao.

Za Nietzschea su uvjerenja tamnice i potrebno je osloboditi se od svih vrsta uvjerenja tako da se njima služimo a da im se pritom ne podvrgavamo. Veliki čovjek je skeptik. Istina nije nešto što postoji nego nešto što treba stvoriti. Metafizički svijet je unaprijed izmišljen svijet koji čovjek tek namjerava stvoriti. Vjera da zaista postoji svijet kakav treba da jest, to je vjera neproduktivnih, koji ga ne žele stvoriti. Volja za istinom je nemoć volje za stvaranjem. (*Volja za moć*, 140.) Umjetnost vrijedi više od istine.

Lažni sudovi i svakojake neistinosti također pomažu i održavaju život. (Ukoliko je istina okrutnija i strasnija, utoliko laž postaje blaža i spasonosnija.)

Nietzscheov pogrešni zaključak da spoznaja usmrćuje djelatnost jer djelatnosti pripada zavaravanje iluzijom ima svoje ishodište u sasvim točnom zapažanju da racionalna moralka uništava umjetničko.

Kad Nietzsche *Istinski svijet* podvrgava kritici, onda među prvim stvarima ima na umu *metafizički svijet logičkih hipostaza*: supstanciju, atribut, subjekt, objekt itd. To su sve samo fiktivne biti, koje smo mi stvorili. Logička određenost i prozirnost, kao kriterij istine — svijet shvaćamo prema *shemi* zato da bismo proračunom ovladali nad njim. Intelkt najviše cijeni onu hipotezu koja mu daje najveće osjećanje moći.

Filozofija, religija i moral oblici su dekadencije čovjeka. Suprotan pokret jest umjetnost. Nietzsche se pita da li se čovjek toliko može *udaljiti* od drugih ljudi da ih može *oblikovati*. Najmoćniji čovjek, stvaralac je najgori i svoj ideal nameće svim ljudima. Zlo ovdje znači: okrutno, bolno, prisilno. Nietzsche veliča apsolutni egoizam umjetnika koji utiskuje vlastitu dušu u strane predmete i ljude. Umjetnik-filozof predstavlja potenciranje te snage. U veličanju stvaralaštva Nietzsche zapada i u hi-

Gubljenje apsolutnosti stvari i predmetne teorije spoznaje (idolopoklonstvo) znače nihilizam za onoga tko je u tome nalazio svoj oslonac. Sve ono što pomoću govora i predmetnosti stječe svoju određenost i lonačnost — nije istina. (Jaspers)

peraklivnost neprekidnog stvaralaštva, jer čim se ne stvara, propada se. Erotična potreba za ljubavlju nalazi svoje djelomično ispunjenje u stvaranju za ljude.

Da bi najsnažnije oblikovao ljude, stvaralac se mora popeti na svoj daleki Olimp i poput nemilosrdnog i moćnog boga mijesiti ih kao glinu (tvar, materiju) da bi umijesio novog čovjeka.

Nietzsche sanja o *zemlji djece svoje*. To je raj i pakao istodržbno. Lepršava igra bogova uz podmuklo rezanje zmajeva i čudovišta. Potiebnno je da postoji sve što smeta, škodi, svako zlo kao nešto protiv čega bi se moglo igrajući se boriti i boreći se igrati. Ta neobična utopija u kojoj se skupilo sve što je najbolje i što je najgore iz naših snova — zaista se ne mora smatrati napretkom s obzirom na sadašnje stanje. Nietzsche, utopist i borac za buduće »idealno« društvo, ujedno je i protivnik napretka kao lažne ideje, što zvuči neobično, zar ne?

»Sve više vas, i sve bolji među vama treba da propadnu — jer vama treba da bude sve gore i sve strasnije. Samo tako —
— samo tako raste čovjek u visinu, gdje ga po-
gađa i slaba munja: samo tako raste dovoljno
visoko za munju!

[...]

Vi mi još ne patite dovoljno!«

(*Tako je govorio Zaratustra, 267.*)

Nietzsche se nada da će život postati još više zao i bolniji nego što je do sada bio. (Naravno, to znači i bolji i ljepši.)

U situaciji u kojoj je nemoguće napredak Nietzsche je našao formulu optimizma i smisla. Zapravo, moguća je specifična vrsta napretka: intezitet takvog postojećeg (otuđenog) života. (Naravno da će izrabljivanje, dominacija i obespravljenost rasti kao i sve ostalo.)

Vjesnici budućeg društva i budućeg čovjeka (nadčovjeka) su tzv. novi filozofi (u koje Nietzsche ubraja i sebe). Oni su stvaraoci na svim poljima ljudskog djelovanja, bogati suprotnostima, mnogoliki, najusamljeniji i najneobuzdaniji u igri stvaranja.

Prethodnici nadčovjeka su viši ljudi — posljednji Božji ostatak među ljudima, svi ljudi velike čežnje, velikog gađenja i velike dosade, njima Zaratustra pruža novu veliku nadu. U te više ljude pored kraljeva, čarobnjaka i sličnih dekadentnih tipova Nietzsche uvrštava jednog papu!

Sa svakim porastom čovjeka mora rasti i njegovo naličje, da bi *najviši čovjek* bio onaj koji *najjače predstavlja antagonistički karakter života*.¹⁶ Veliki ljudi imaju stoga velike vrline i poroke — iz osjećanja tih protivnosti upravo i niče veliki čovjek, jako zategnuti veliki luk.

On poput Heraklita prigovara da ljudi ne žele uzeti jedno s drugim: bore se protiv rđavih strana i prihvaćaju samo dobre.

Nietzscheov cilj je **da** pripremi preokret vrijednosti za takve ljude i da im oslobodi sputane i ocrnjene instinkte, **a** savjest očisti **od** osjećanja krivnje. Oni će biti odgojeni za rasu gospodara zemlje. Mase treba da im služe samo kao oruđe. Tako veliki protivnik hladne nemani—države razvija viziju najledenijeg totalitarizma u povijesti.

Narod je zaobilazni put da bi se došlo do šest-sedam velikih ljudi te da bi se zatim i oni zaobišli. Čovjek je sredstvo u toj mjeri da nije više ni sredstvo za nekog drugog čovjeka, već za nešto potpuno nadljudsko. Ovdje je Nietzscheov antihumanizam došao do svog punog izražaja.

Dolazi veliko Podne. Dan presude, preporoda, čas munje i plamenih jezika. Nietzscheova verzija Apokalipse okrenute naglavce, u kojoj će se objelodaniti pobjeda onih koji slave egoizam i blagoslivljaju samoljublje. Samo hoće li to uopće biti ljudi?

Sva su bića dosad stvorila nešto iznad sebe. Čovjek je prijelaz između životinje i nadčovjeka. Težeći k nadčovjeku ljudi žele svoju propast. Ozbiljujući nadčovjeka, čovjek uništava sebe. Nadčovjek podrazumijeva najvišu **žrtvu** čovjeka. Žrtvu čovjeka kao čovjeka. Jedna od osnovnih razlika između nadčovjeka i Boga jest u **tome** što Boga nije moguće stvoriti, a nadčovjeka jest. Nadčovjek je moćno biće, nalik grčkom bogu, divno i strašno, u kojega su sve potencije (običnog, otuđenog) čovjeka uvećane do mamutskih razmjera. *Nadčovjek je bog koga će stvoriti čovjek.* (Još jedno od mnogobrojnih Nietzscheovih obrtanja kršćanstva naglavce, a da se pritom sačuvaju odnosi — ali naopako: Bog je stvorio čovjeka — čovjek će stvoriti boga.)⁵ Čovjek je ne-životinja i nadživotinja, viši čovjek je nečovjek i nadčovjek. To ide zajedno. Koliko čovjek raste u veličinu i visinu, toliko raste u dubinu i strahotu: ne treba htjeti jedno bez drugoga. Tek nadčovjek će biti biće koje će moći živjeti bez Boga budući da je samo bog. To znači: nadčovjek neće imati ništa vrednijeg iznad sebe. On sam jedini je smisao života. Njegovo samostvaralaštvo bit će savršeno.

Mitsko biće nadčovjeka zahtijeva svoje mitsko vrijeme. Dramatični izljevi koji zasnivaju svijet su beskonačno povrativi. Mitsko kružno vrijeme koje prethodi linearnom vremenu povijesti, ukazuje na vječni povratak svih bića, na cikličku viziju kozmičkog i ljudskog života. Mitsko vrijeme se zbiva u bitnim intervahma stvaranja svijeta — rituali arhaičnog čovjeka, kad čovjek sudjeluje s bogovima u **tom** stvaranju, u ludom dionizijskom zanosu privija sva bića k srcu.

Funkcija je mita **kod** arhaičnog čovjeka da ga potiče na bitno stvaranje, tj. na stvaranje na izvorištu samog svijeta. On se mitskom svetom igrom obnavljao, dobivao mogućnost da prekine povijesni lanac, da sruši prošlost, ali da je ujedno **ponovo** prihvati sagledanu s **novog** aspekta, »preobraženu«, i započne novi život.

Nietzsche je pridonio rehabilitaciji mitske misli i učinio je pristupačnijom čovjeku moderne epohe.

⁵ Zapravo, ako ljubav kao si,javaic razunije\`a uzajamnost, utoliko bi obje leze bile istinite.

u kršćanstvu mitsko, natpovijesno, božansko postaje povijesni događaj. Utoliko kršćanstvo razumijeva sintezu mitskog i povijesnog vremena. iVlitsko vrijeme u kršćanstvu je npr. liturgijsko vrijeme koje nalazi »otvor« na povijesnom vremenu u vječno vraćanje posljednje Kristove večere. Svaki odnos s Bogom je već nadilaženje povijesnog vremena. Međutim, kršćanstvo djeluje u povijesti, ono se povijesno razvija. Kršćanstvo je prvo temeljito osmislilo povjesnost. U njemu su prisutne obje teme: tema vječnog vraćanja i tema povijesnog napretka, odnosno smisla i cilja povijesti.

Da li Nietzscheovo vječno vraćanje razumijeva prihvaćanje cjelokupne povijesti i njeno uzdizanje u Veliko mitsko vrijeme stvaranja svijeta? Stvaralačka volja hoće cjelokupnu povijest, prošlu i buduću. Željati sve najbolje i sve najgore u povijesti, sve veliko i sve malo, i to tako da se vječno ponavlja, može samo ona volja koja više ne treba povijesni cilj, koja je postigla svoj cilj. Da li je to nadčovjek?

Kako u kršćanstvu, tako i kod Nietzschea nalazimo kazivanje »Da« (»Amen«) bitku, ali s osnovnom razlikom što u kršćanstvu antiteza dobro — zlo nalazi svoje pomirenje u Bogu, *savršeno dobrom* biću, dok kod Nietzschea biće koje je *izrazito dobro i zlo* (nadčovjek) može pomiriti dobro i zlo.

Možemo se upitati kako je shvaćena savršena dobrota Božja. Nije li Bog kao konkretno bogatstvo ljubavi punina koja savršeno ovladava svim mogućim suprotnostima? Utoliko Nietzscheova *težnja za konkretnošću* ima osnova u kršćanskom shvaćanju iako je drukčije koncipirana.

Uzimanjem zla na sebe Krist poništava zlo, a nadčovjek ga prihvaća i čini.

Nietzsche se, kao i kršćanska misao, kreće u naponu identifikacije — razlikovanja totalne revolucije i totalne restauracije.

Možemo se isto tako zapitati nije li naspram kršćanske vječnosti (nadvremensko kao sinteza i nadilaženje bezvremenskog i vremenskog) Nietzscheovo vječno vraćanje samo nešto puko vremensko, tj. *loša beskonačnost*?

Utoliko Nietzscheovo vječno vraćanje ne bi odgovaralo ni mitskom vraćanju koje razumijeva natpovijesno »vrijeme«, već bi to bila puka vremenitost beskonačno zavrtena u krug. Tko bi to mogao izdržati?

Nad-vrijeme (vječnost) u kršćanstvu nije shvaćeno kao puka statičnost u kojoj seništa ne događa, već, obratno, kao nešto u čemu se *uvijek događa sve* i zato nema promjene.

Prikladnu ilustraciju možemo naći u flamanskoj polifoniji, u kojoj se bogatstvo nekoliko različitih melodija, od kojih svaka nosi snažnu dinamiku i vrhunsku napetost, slijeva u dojam savršene harmonije i savršenog mira. Slušajući takvu glazbu, lakše ćemo shvatiti što je vječnost nego da u odnos stavimo nekoliko misaonih apstrakcija.

13. Na kraju

Nietzscheova veličina je u uviđanju *konkretnosti života* i njegova *antagonističkog karaktera*. Rijetko da je itko tako snažno opisao kon-

kretnog čovjeka i njegovo bogatstvo suprotnosti. On ne samo da nastoji sačuvati živost antiteza nego teži i k što većem potenciranju antagonizama. Nietzsche pomiruje suprotnosti tek kad postanu nepomirljive i utoliko on na svoj način opjevava svemoćnu božansku snagu ljubavi. Na vrliuncu »Zarasutre« (300) on kaže:

»Upravo postade savršen moj svijet, ponoć je i podne, —
I bol je užitak, proklinjanje je blagosiljanje,
[...]
o, tako ste vi ljubili svijet.«

Nietzsche nastoji da ne poriče zagonetni i obespokojavajući karakter svijeta, pokušava ljubiti čovjeka, svijet, i život takve kakvi jesu. Njegova umjetnička ljubav—ljepota svladava suprotnosti i stvara jedinstvo u zanosnoj mnogostranosti.

Nietzscheove sinteze kreću se rubom nihilizma. Katkad predstavljaju najdublji nihilizam, a katkad najsnažnije ljubavno — stvaralačko prevladavanje nihilizma. Ta bitna ambivalentnost čini Nietzschea izvanredno problematičnim. Nihilizam i besmisao na svom vrhuncu i trijumf dubokog smisla. Odatle Nietzscheova izvanredna neprihvatljivost — prihvatljivost, daljina — blizina, laž — istina.

Poema »Zaratustra« je himna ljubavi i stvaralaštvu izvanredne ljepote i snage u kojoj sadomazohistički elementi bivaju zasjenjeni mislima punim osjećajnosti za druge ljude, za sva bića i za život uopće. Taj aksijalni senzibilitet u »Zarastri« proturječi nekim Nietzscheovim bitnim misaonim premisama i po osnovnom tonu odudara od većine njegovih drugih djela.

Nietzsche se izvanredno bori sam sa sobom i ta borba čini njegovu duboku tragiku. Njegova ptica je grabežljiva, ali zato je lav blag. Zaista, tko je Nietzsche?

On je prvorazredni borac protiv lažne ljubavi, apstraktne, prazne, sladunjave, hipokritične, ali s druge strane on pretjeruje u krajnosti druge lažne ljubavi, posesivne, sadomazohističke. Utoliko je Nietzsche jedan od najjačih i jedan od najslabijih kritičara kršćanstva.

Nietzsche je iskren do iskrenog prihvaćanja hipokrizije. On poistovjećuje obespravljene sa sitnim malograđanskim i prosječnim dušama, sa nestvaralačkim prirodama (prema Frommu prije je obrnuto).

Nietzsche nam vraća povjerenje u mitsko, umjetničko, proturječno, igrajuće, bujno, strastveno mišljenje i njegovu snagu.

Nietzsche najgore misli o svetosti, ne pomišljajući da je svetost upravo ta stvaralačka igra.

Opis svetosti kod Marija von Galli[^]« slični opisu osnovnih karakteristika Nietzscheovih viših ljudi. Svetost je *izuzetna*, jer premda je discnancija, očituje harmoniju; premda razara, ipak izgrađuje. Svetac

unutrašnjim borbama postaje dijete, pomirujući snažno bogatstvo antagonizama. Ta izvanredna snaga integracije zove se svetost. (A upravo su sveci oni koji nose kršćanstvo na svojim leđima.)

Kad je Nietzsche napadao svetost, imao je pred očima kič sličice lažne, apstraktne, prazne, beskonfliktne i sladunjave svetosti.

Do zrelosti ljubavi dolazi se tek posredovanjem, unutrašnjim konfliktima i borbom. Pa ipak duh lakoće (ljubav) uspijeva pobijediti antagonizme.

Ne zastaje li Nietzsche ipak kod duha težine (sile) kad želi dominirati nad bićima?

Uvid u Nietzscheovu kritiku sažaljenja otkriva nam jednu zanimljivu stvar. Ispod sažaljenja shvaćenog na Nietzscheov način krije se zapravo samosažaljenje. Samosažaljenje je ta najveća opasnost. Nietzsche se pred ludilom trudi da zadrži lažni trijumfalizam. Izmoren upravo titanskim osjećajem osamljenosti, on prolazi kroz krize i doživljava slom kad je jednom na ulici ugledao brutalnog kočijaša kako tuče svog konja. Plačući i zapomažući on se bacio konju oko vrata. Bio je to kraj.

Literatura

FRIEDRICH NIETZSCHE: *Werke*. Herausgegeben von Karl Schlechta. Ullstein Buch, Germany 1972.

Tako je govorio\ Zaratusira, Mladost, Zagreb 1980.

Volja za moć, Prosveta, Beograd 1976.

NIETZSCHE ALS ANTICHRIST

Zn~(!/n!ne)ifas.sung

Unter den atheistischen Philosophen nimmt Nietzsche eine besondere Stellung ein. Niemand hat vor und nach ihm versucht, sich in so radikalen Gegensatz zum Christentum zu stellen, wie er. Trotz leidenschaftlicher Übertreibungen und aufgezogener Paradoxien ist sein Denken ein De profundis-Schrei ohnegleichen in der neuzeitlichen Philosophiegeschichte. Indem er seine eigene Existenz aufs Spiel setzt, erlebt er mit seinem ganzen Wesen den »Tod Gottes« und unterscheidet sich somit vom flachen Atheismus, der in seiner Anämie nicht imstande ist, seine eigenen Denkkonsequenzen zu Ende zu denken.

Dadurch dass Nietzsche das Anwachsen des Nihilismus in der neuzeitlichen Geschichte, der den bisherigen auf der Wertweisheit des Morgen- und Abendlandes gegründeten menschlichen Horizont unwirklich macht, aufdeckt, versucht er vollständig neue Lösungen des Lebenssinns zu finden. Die Lehren der Upanishaden, Lao-tses, Konfuzius', Sokrates', Platons und Christi gehen von der Fülle des Seins aus der »wirklichen Welt« aus, in der der Mensch verwurzelt ist und zu der er strebt. Gerade die Praxis des entfremdeten Christentums hat die Wirklichkeit dieser »wahrhaftigen Welt« in Frage gestellt,

d. h. ein grosser Teil der Menschheit nimmt schon ihre Prinzipien als unwirklich an, ohne es sich selbst eingestehen zu wollen. Nietzsche löst diese Neurose durch sein ehrliches Annehmen von Willen zur Macht als wirkliche Grundlage des Lebenssinns auf.

Der Heuhelei des pervertierten Christentums stellt Nietzsche die Aufrichtigkeit gegenüber und opfert ihr alle Werte, die **in** der verkehrten Praxis zu Scheinwerten und zum Deckmantel noch tieferer Entfremdung des Menschen geworden sind. In diesem Sinn nimmt Nietzsche gerade diese entfremdete Faktizität als massgeblich und als den Ausgangspunkt für die Umwertung aller Werte, so dass **in** den Brennpunkt der Wille zur Macht kommt, der als entfremdete und pervertierte nicht aber desto weniger faktische Liebe gilt.

Zum Unterschied von übrigen Atheisten nimmt Nietzsche zum Hauptziel seiner Kritik nicht das entfremdete sondern das ursprüngliche Christentum. Der christlichen Einheit von Theismus-Humanismus (Christus Gott-Mensch) stellt er seinen Atheismus-Humanismus und der ursprünglichen christlichen gewaltlosen Form der Schöpferkraft seine durch die Gewalt und Herrschaft charakterisierte Schöpferkraft entgegen. Das ist zugleich die Grundlage für die Umwertung aller Werte und für den Aufbau von zwei Moraltypen für zwei verschiedene Klassen: höhere Menschen und die Herde. Dabei verfällt er der Moralisierng, die nicht weniger machtlos ist als jene des entfremdeten Christentums.

Wie im Christentum so finden wir auch bei Nietzsche das Ja-sagen dem Sein, aber mit einem grundlegenden Unterschied. Im Christentum findet die Antithese gut-böse ihre Aussöhnung in Gott, dem vollkommen guten Seienden, während bei Nietzsche nur das Seiende, das ausgesprochen gut und böse ist, (der Übermensch) dieses Gute und Böse aussöhnen kann.

Nietzsches Grösse besteht in seiner Einsicht in die Konkretheit des Lebens und seines antagonistischen Charakters. Seine Synthesen bewegen sich am Rande des Nihilismus. Manchmal stellen sie den tiefsten Nihilismus dar, zuweilen aber auch die stärkste liebend-schöpferische Überwindung des Nihilismus. Diese Doppelwertigkeit macht Nietzsche ausserordentlich problematisch. Von da her kommen auch seine Begriffe wie Unannehmbarkeit-Annehmbarkeit, Entfernung-Nähe, Lüge-Wahrheit.

Nietzsche ist ein erstklassiger Kämpfer gegen die falsche, abstrakte, leere, süssliche, heuchlerische Liebe, aber andererseits übertreibt er in einer anderen extrem falschen, possessiven, sadomasochistischen Liebe. Insofern ist Nietzsche einer der stärksten und zugleich schwächsten Kritiker des Christentums.

Zu einer reifen Liebe kommt man nur durch Vermittlung, durch innere und äussere Konflikte und Kämpfe. Doch kann nur der Geist der Leichtigkeit (Liebe) diese Antagonismen überwinden. Bleibt Nietzsche nicht bei dem Geist der Schwere (des Zwanges) stehen, wenn er über die Seienden herrschen will?