

# Je kresťanstvo nihilistické?

## Skúmanie jedného Nietzscheho tvrdenia

JEAN-FRANÇOIS LAVIGNE

LAVIGNE, J.-F.: Is Christianity Nihilistic? An Examination of Nietzsche's Claim

The author traces Friedrich Nietzsche's reflections on nihilism which awaits western civilization and which simultaneously represents the climax of this civilization's thinking. Since western thinking has been substantially shaped by Christianity the question arises to what extent has Christianity contributed to the progress of nihilism. The author portrays Nietzsche's critique of Christianity as a mixture of legitimate arguments and tendentious mockery. With the help of a number of passages from Nietzsche's works he points out the misrepresentations and anachronisms contained in Nietzsche's descriptions of Christianity. Nihilism conceived of as the destruction of supreme values and affirmation of life merely shrouds the fact that Christianity is in full sense based on life, which Nietzsche rejected on the basis of his historical experience with certain forms of Christianity.

Keywords: F. Nietzsche – Nihilism – Christianity – Life – Power

V úvode svojej eseje nazvanej „Nietzscheho výrok: ‚Boh je mŕtvy““ Heidegger píše: „Nihilizmus poňatý vo svojej podstate je skôr základným pohybom Dejín Západu.“ Vo svojom vystúpení by som chcel ukázať, že tento slávny Nietzscheho výrok môžeme v súčasnosti chápať v novom zmysle, na ktorý nie sme zvyknutí. Nepochybné v zmysle neheideggerovskom, ktorý však zďaleka nezmenšuje jeho pravdivosť, no ešte väčšmi ju potvrdzuje; a to tak, že Heideggerom použité slovo „skôr“ v uvedenom citáte pri spätnom pohľade vyznieva ako odpoveď určená Nietzschemu.

Ak podľa Heideggera nihilizmus – keď uchopíme jeho podstatu – vyjadruje „skôr“ základný osud západnej civilizácie než čokoľvek iné, ide potom o protiváhu k myšlienke, že tento pojem by mohol vyjadrovať iba „jeden spomedzi mnohých dejinných javov“ alebo špecifický „duchovný prúd“, *popri ktorom* by bolo namieste uznať iné prúdy a inšpiračné zdroje v duchovných dejinách Európy (kresťanstvo, humanizmus, osvietenstvo). Toto tvrdenie teda implikuje, že nihilizmus je prítomný v pozadí a vnútri – ako skrytá tenden-

cia, ktorá ich presahuje a zároveň nesie – *všetkých* významných duchovných prúdov, ktoré tvarovali západnú kultúru a poznamenali jej dejiny: kresťanstvo, humanizmus a osvietenstvo bude potom potrebné chápať ako špecifické dobové podoby, ktoré na seba berú dejiny metafyziky v postupnom rozvíjaní základného nihilizmu.

Ako môžeme ľahko vidieť, ak nie je najprv spresnený obsah pojmu nihilizmus, je nemožné vyjadriť sa k uvedenej diagnóze, teda k nevyhnutnému, alebo naopak kontingentnému charakteru vzťahu medzi nihilizmom a týmito významnými duchovnými prúdmi, z ktorých vzišla moderná európska civilizácia. Preto bude práve to našou prvou otázkou. No prv, než sa k nej dostaneme, musíme presne určiť polohu zdroja a prvého vyjadrenia onoho uvedomenia, že základnú, jedinečnú a celkovú tendenciu, ktorá vťahuje do svojho nezvratného pohybu *celok európskej kultúry*, vyjadruje slovo nihilizmus: toto uvedomenie nepatrí Heideggerovi, po prvýkrát sa objavuje u Nietzscheho, od ktorého si ho Heidegger iba osvojil a začlenil ho do svojich úvah o dejinách metafyziky ako osude Západu.

Nietzsche už na prelome rokov 1887 – 1888 v jednom posmrtno vydanom zlomku píše:

„Hovorím o dejinách najbližších dvoch storočí. Opisujem to, čo príde, to, čo sa už nemôže udiť inak: *nástup nihilizmu*. O tejto histórii možno hovoriť už teraz: ide totiž o pôsobenie samotnej nevyhnutnosti. Táto budúcnosť sa už ohlasuje tisícmi znameniami, tento osud je prítomný všade: všetky uši sú už citlivé na túto hudbu budúcnosti. S mučivým napätím, ktoré rastie každým desaťročím, celá naša európska kultúra už dlho smeruje k akejsi katastrofe: nepokojne, násilne, chvatom: ako rieka, ktorá chce *vyústiť*, ktorá sa nechce vrátiť k sebe, ktorá sa obáva vrátiť sa k sebe.“

Už u Nietzscheho sa ukazuje, že prevaha nihilizmu má pre západnú kultúru charakter *nevyhnutnej budúcnosti*: ak ju dokáže vopred predvídať a opísať, je to preto, lebo v Európe sa už pred dlhou dobou udomácnili a pracujú v nej napätia a rozpory, ktoré v zárodku obsahujú „katastrofu“ – ide o napätia a rozpory, ktoré možno pochopiť iba z hľadiska metafyzickej *ničoty*, z hľadiska onoho „*nihil*“. Podľa Nietzscheho tvrdenia z roku 1888 teda duchovný vývoj Európy<sup>1</sup> v dôsledku vlastnej dynamiky, ktorá má charakter *nevyhnutnosti*, nezvratne smeruje k novej duchovnej a morálnej situácii poznačenej ničotou, negatívnosťou, nedostatkom bytia. Práve povahu tohto „nič“, presný význam negácie, ktorá ho obýva, je potrebné spresniť.

<sup>1</sup> V tom čase ešte nebolo bežné hovoriť – ako to bude robiť Heidegger po Oswaldovi Spenglerovi – o „Západe“.

To, čo bolo pre Nietzscheho v roku 1888 budúcnosťou – „dve najbližšie storočia“, ako vraví –, je pre nás prítomnosťou, tým, v čom žijeme. Iste nie je potrebné mať filozoficky presne určenú koncepciu podstaty nihilizmu, aby sme mohli potvrdiť jeho skutočnú prítomnosť v našej dobe: organizované zotročovanie miliónov ľudí vopred premysleným podnikom hromadného ničenia počas režimu hitlerovského Nemecka; vytvorenie celoeurópskeho systému deportácií a priemyslu smrti v nacistických táboroch; uplatňovanie povinnej samovraždy vo vojenskej stratégii Japonska; vedecké produkovanie a využívanie zbraní hromadného ničenia, počnúc jadrovou bombou použitou v Hirošime a Nagasaki až po ich dnešné celoplanetárne a viac či menej nezákonné rozšírenie, ktoré je veľmi ťažké kontrolovať; štátom organizované fyzické a psychické mučenie v gulagoch v ZSSR; systematické vyhladzovanie celých spoločností počas genocíd v Biafre, bývalej Juhoslávii, Rwande, Darfúre; legalizovanie a právne čoraz liberálnejšie uznávanie potratu; ničenie takzvaných „nadbytočných“ ľudských embryí pri procese oplodňovania *in vitro*; zneužívanie detí vo vojnách, ich prostituovanie, sexuálne zotročovanie alebo obchodovanie s ich orgánmi; rastúci výskyt hrubého a anonymného násillia vo verejnom priestore; plánované teroristické vraždenie, vrátane samovrážd teroristov; organizované kolektívne znásillňovanie; veľké množstvo mladých alebo dospievajúcich ľudí, ktorí sa pomaly zabíjajú drogami; vražedné vyčillňanie dospievajúcich ľudí v školských zariadeniach... všetky tieto zločiny, vďaka ktorým naša doba vyniká záplavou až doteraz nepredstaviteľných hrôz, až dovčera nemysliteľných krutostí a donekonečna opakovaných utrpení, sa nesú v znamení tej istej nezvyčajnej formy zla: ľudská osoba, jej subjektivita a život sú v nich implicitne brané ako *bezcné*, ako bezcenná hodnota, ako rovnajúce sa ničomu, a teda ako *samozrejme* nahraditeľné ničotou. Nie fyzická likvidácia živého človeka, hoci hromadná a vedecky podporená, je najpodstatnejším znakom týchto katastrof, lebo fyzická likvidácia je iba vraždou, ktorá je odjakživa jednou z najstarších foriem zla: tieto nešťastia nesú pečať nihilizmu z dôvodu *hodnotenia*, ktoré ich ovláda, práve toto hodnotenie ich umožňuje a práve vďaka nemu je možné ich opakovať. Táto pečať je znamienkom *rovnosti*, ktoré súčasná doba kladie medzi živú subjektivitu ľudskej osoby ako takej – teda *každej* možnej ľudskej osoby – a ničotou. To je aj dôvodom zvláštnej príchute všetkých týchto drám, ktoré sú zmesou pohrdania (druhým) a zúfalstva (zo seba).

Skutočne sa teda nachádzame v ére reálneho nihilizmu. Nestačí však určiť jeho dôsledky. Treba sa pýtať na podstatu nihilizmu.

Nietzsche ponúka na túto otázku jasnú odpoveď: „*Nihilizmus*: absencia cieľa; absencia odpovede na otázku ‚prečo?‘. Čo znamená nihilizmus? *Že najvyššie hodnoty strácajú hodnotu.*“

To, čo Nietzsche označuje slovom „nihilizmus“, keď preberá pojem, ktorý bol čerstvo spopularizovaný v kultúre druhej polovice 19. storočia románom Ivana Turgeneva *Otcovia a deti* (1862), nie je nejaké presne definované učenie, ba ani filozofia, a už sotva myšlienkový prúd: je to *stav ducha*, nový axiologický postoj, ktorý má neostré obrisy a ktorý spočíva v tom, že spochybňuje, odmieta alebo jednoducho v životnej praxi opúšťa to, čo Turgenevovi hrdinovia nazývajú „tradičnými hodnotami“. Hoci tieto „tradičné hodnoty“ môžu plniť funkciu opory pre nastolenú sociálnu hierarchiu – ako je to aj v románe *Otcovia a deti* – nemožno ich redukovať výlučne na sociologicky určené hodnoty; keďže sú to „najvyššie hodnoty“ (ako píše Nietzsche: „obersten Werte“), ide o transcendentálne hodnoty, chápané ako absolútne a univerzálne, ku ktorým sa vzťahuje úsudok pri nastoľovaní *rozdielov a usporiadania* medzi rôznymi možnosťami a súcami: Pravda, Krása, Dobro ako posledné princípy každej normatívnosti určujú praktickú teleológiu, ktorá potom dokáže *nasmerovať* všetko, čo je (poznanie) alebo všetko, čo môže byť (ľudské konanie) podľa vzostupného poriadku *rastúcej dokonalosti*.<sup>2</sup>

V akom zmysle teda môžeme povedať, že samotné tieto „najvyššie hodnoty samy strácajú hodnotu“? Samozrejme, nemôžu stratiť svoju hodnotu samy *od seba*: ako to ukázal už Platón, ich idealita ich totálne chráni pred akoukoľvek zmenou. Pravda ako hodnota nemôže prestať jestvovať a prestať mať hodnotu pravdy; ani Krása sa nemôže stať škaredosťou alebo esteticky neurčitou, či Dobro sa premeniť v zlo. To, čo sa môže v čase zmeniť a čo sa podľa Nietzscheho v priebehu dejín zmenilo, je *subjektívny spôsob oceňovania obsahov*, ktoré prevládajúca kultúra minulosti považovala za „pravdivé“, „dobré“ a „krásne“. Na 19. storočí je nové to, že sa mohli objaviť iné referenčné hodnoty – Nietzsche hovorí o odlišnom „vkuse“ –, ktoré vedú ku kritike alebo k odmietnutiu obsahov, tradične spájaných s najvyššími hodnotami; napríklad hodnota *zaujímavosti* môže úspešne konkurovať klasickej kráse: Baudelaire hľadá a nachádza „kvety“ zla, z krutosti sa v Lautréamontových *Spevoch Maldororových* stáva estetický objekt; Barbey d'Aurevilly, ktorý je v spoločenských a náboženských záležitostiach konzervatívcom, zastáva vo svojich *Diabolských novelách* rovnaký postoj ako predchádzajúci dvaja autori; podobne *užitočnosť* môže mať navrch nad akýmkoľvek záujmom o pravdu alebo spravodlivosť. Tieto konflikty hodnôt a konkurencia rôznych *možných* spôsobov vyhodnocovania poukazujú na

<sup>2</sup> Jedným z najexplicitnejších filozofických vyjadrení tohto metafyzického základu tradičnej axiológie je napríklad Leibnizov systém, kde je celá ekonómia súcna riadená princípom *najlepšieho* alebo maximálneho určenia v rámci racionálnych božských výpočtov.

*relatívny* charakter hodnôt. No ak tie „najvyššie hodnoty“ môžu z viac či menej zámerného a svojvoľného *hľadiska* vyzeráť ako relatívne, je to tak preto, lebo ich údajná absolútnosť je klamlivá. Preto Nietzsche odhaľuje túto predpokladanú absolútnosť ako čosi, za čím sa skrýva zásadne *morálny* charakter týchto hodnôt: podľa neho v skutočnosti nemajú inú než *disciplinárnu* funkciu: zaistiť „skrotenie“ ľudského zvieratá v súlade s ich skutočnou logikou, ukrývajúcou sa v pozadí, ktorá už nie je logikou pravdy či dobra, ale výsostne *zaujatou* logikou výhodnosti pre čo najväčšie množstvo.

Ak je teda základom a hlavným obsahom najvyšších hodnôt európskej civilizácie *morálka*, nemožno ich potom oddeliť od dejinne zakladajúcej a dominantnej morálky Západu, od *kresťanskej* morálky; sú teda úzko spojené aj s jej náboženským základom, kresťanstvom, pretože práve kresťanstvo ako učenie a náboženstvo zabezpečuje už od čias Ježišovho učenia, odovzďavaného Evanjeliami a cirkevnou tradíciou, tejto morálke jej metafyzický základ. Z tohto zásadného dôvodu Nietzsche už od svojich prvých polemických textov v *Ludskom, príliš ľudskom* nikdy neoddeľuje kritiku západnej morálky od popierania Boha a niektorých základných tvrdení kresťanskej teológie. Napríklad v 109. aforizme *Ludského, príliš ľudského* píše: „Ako radi by sme tieto nepravdivé tvrdenia *hominis religiosi* o tom, že jestvuje Boh, ktorý od nás vyžaduje dobro, že je v každej chvíli strážcom a svedkom každého jedného činu, každej jednej myšlienky, že nás miluje, že v každom nešťastí chce naše najväčšie dobro – ako radi by sme tieto omyly vymenili za pravdy, ktoré by boli rovnako spásanosné, upokojujúce a blahodárne!“ [1]

Iste, v uvedenej pasáži nachádzame zmes pravdivých myšlienok a tendenčného zosmiešnenia. Ide o typickú zmes, vyjadrujúcu Nietzscheho zaujatosť voči kresťanstvu. Tak napríklad, ak je pravda, že Boh je v kresťanstve – a bolo to tak už v židovstve – neoddeliteľný od mojžišovského Zákona a že tento Zákon spočíva v prikázaniach určujúcich smer morálneho zdokonaľovania, nie je presné tvrdiť, že Boh „vyžaduje“ toto zdokonaľovanie; podobne, ak je pravda, že Boh v podobe, v akej ho predstavuje Biblia, je ten, pred ktorým nič nie je skryté, ktorý „skúma útroby a srdcia“ a pozná skryté myšlienky človeka, nie je pravda, že tento Boh, o ktorom Kristus v súlade so starou židovskou tradíciou učí, že je „láskyplným Otcom“, koná vo vzťahu k človeku ako nejaký „dozorca“, podozrievavo striehnuci na svoje stvorenie, aby ho prekvapil pri najmenšom zlyhaní. Takáto *disciplinárna* karikatúra Boha, ktorá tu znečisťuje prezentáciu tvrdení, ktorými sa máme zaoberať, vyjadruje väčšmi fóbie a fantazmy Nietzscheho ako jednotlivca než skutočné obsahy kresťanstva. Ak, naopak, budeme odhliadať od toho, ako táto karikatúra deformuje obsahy kresťanstva a ak sa budeme pridržať iba teologických tém uvedených v texte, zistíme, že popieranie Boha nie je pre

Nietzscheho myslenie vyústením, plodom filozofického hľadania, ale východiskom, *predpokladom*.

Ak Nietzsche predpokladá, že Boh neexistuje alebo že je to len predmet istej predstavy, ktorej psychologické a sociálne dôvody treba zistiť, nie je to iba záležitosť osobnej voľby, ktorá v tomto smere ostáva záležitosťou ľubovôle; tento predpoklad nadobúda v jeho očiach podobu dejinného faktu, *etablovaného a nezvratného kultúrneho faktu* a práve preto ho musíme brať do úvahy. Je to jeden z aspektov významu zvláštnej témy „smrti Boha“: dať modernej negácii Boha v nihilizme podobu kontingentnej dejinnej udalosti – analogickej smrti kohokoľvek iného. Práve v tomto zmysle v úvode 5. časti svojej knihy *Radostná veda* v roku 1886 Nietzsche napísal: „Najväčšia súčasná udalosť – smrť Boha, inak povedané fakt, že viera v kresťanského Boha bola zbavená svojej platnosti – sa začína rozprestierať nad Európou“ [2].

Ak teda nihilizmus spočíva v sociálnom znehodnotení najvyšších hodnôt, kontingentnosť tohto znehodnotenia nemôže zároveň nezahrnúť spochybnenie kresťanskej morálky, odpútanie sa od kresťanstva ako náboženstva a opustenie každej viery v Boha, to znamená konkrétne viery v Boha podľa Ježiša Krista a Cirkvi. Preto je skutočné zavŕšenie nihilizmu podľa Nietzscheho priamo späté s potvrdením „smrti Boha“, s odstránením akéhokoľvek odvolávania sa na Boha v myslení a sociálnej organizácii života.

Úzku väzbu medzi morálnym skepticizmom, odmietaním kresťanského myslenia a „smrťou Boha“ možno veľmi jasne vidieť vo fragmente z 10. júna 1887, nazvanom „Európsky nihilizmus“; fragment sa začína touto otázkou: „Aké výhody poskytovala hypotéza kresťanskej morálky?“ Nietzsche odpovedá takto:

„1) V protiklade s jeho malosťou a s jeho povahou, ktorá je výsledkom náhody v prúde diania a miznutia, človeku poskytovala absolútnu *hodnotu*.

2) Slúžila advokátom Boha, keďže svetu aj napriek utrpeniu a zlu prepožičiavala charakter *dokonalosti* – vrátane tejto „slobody“ – zlo vyzeralo ako *zmysluplné*.

3) Ráta s tým, že človek disponuje *vedením* o absolútnych hodnotách a tým mu zabezpečuje adekvátne *poznanie* toho, čo je skutočne najdôležitejšie.

4) Zabraňovala tomu, aby človek pohrdal sám sebou ako človekom, aby sa postavil proti životu, aby si zúfal z poznania: bola *prostriedkom prežitia*...“ ([3], 211 – 212; 5 [71])

Ak to zhrnieme, môžeme konštatovať, že Nietzsche priznáva kresťanstvu ako „morálnej hypotéze“, teda kresťanskému tvrdeniu o existencii Boha ako dokonale *spravodlivého sudcu* etickej hodnoty jednotlivca a jeho činov štvorakú psychologickú užitočnosť:

1° morálne kresťanstvo prisudzuje človeku absolútnu *hodnotu*;

2° napriek zlu a utrpeniu dáva *zmysel* svetu a dejinám;

3° jeho axiologické istoty *dávajú smer* konaniu;

4° *chráni* človeka pred *zúfalstvom*.

Spočiatku je teda kresťanstvo z utilitaristického hľadiska uznané ako mocný *protijed* proti nebezpečenstvu *prvotného*, predkresťanského *nihilizmu*, ktorý sa v Nietzscheho myslení zhoduje s prirodzeným „pesimizmom“, pripisovaným v *Zrode tragédie z ducha hudby*<sup>3</sup> Grékom archaického obdobia. A skutočne, práve citovaný odsek sa končí touto formuláciou:

„– zhrnuté: morálka bola silným *liekom* na praktický a teoretický nihilizmus.“

Vzhľadom na svoju zásadnú dôležitosť si toto prvé tvrdenie zaslúži, aby sme ho podčiarkli: kresťanské náboženstvo nie je pre Nietzscheho *činiteľom* nihilizmu, ale – ako to ďalej podrobne ukážeme – nanajvýš istým *momentom*, zvláštnou *podobou* univerzálneho nihilizmu; podľa neho totiž existuje určitý *prírodný* nihilizmus, ktorý je iba priamym vyjadrením bezprostredného a predsudkov zbaveného uchopenia ľudskej existencie. Pre Nietzscheho, ktorý v stopách svojej schopenhauerovskej mladosti po celý život ostal hlbokým pesimistom, je utrpenie a smrť – nehovoriac o ľudskej hlúposti! – dostatočným dôkazom úplnej bezcennosti existencie; je preňho samozrejmé a takpovediac *normálne*, že človek nemá nijakú cenu, že subjektívny život nemá nijakú vlastnú hodnotu a že z celkového alebo absolútneho hľadiska *má všetko rovnakú hodnotu, keďže nič nemá hodnotu*. Preto v jednom slávnom fragmente mohol sám seba prezentovať ako „dokonalého nihilistu“, prvého európskeho reprezentanta „úplného nihilizmu“; a preto v tomto texte o „európskom nihilizme“ rovnako považoval za samozrejmé, že človek je prirodzene vydaný napospas pohrdaniu samým sebou a zúfalstvu. Práve vzhľadom na životné nebezpečenstvo, ktoré predstavuje tento spontánny a bezprostredný nihilizmus, je zmysluplnou úloha morálneho kresťanstva ako užitočného klamu.

Počnúc týmto štádiom, keď sa kresťanstvo javí ešte ako relatívne pozitívna hodnota, vidíme, že pripísanie *zmyslu* a *hodnoty* človeku a jeho životu je *nerozlučne* späté s potvrdením Boha. A keď Nietzsche skúma následné štádium, epochu morálneho skepticismu, práve z tohto dôvodu konštatuje rovnako úzku väzbu medzi úpadkom morálneho nároku *zmyslu* sveta a diania na jednej strane a úpadkom náboženskej viery na druhej strane; v treťom odseku toho istého fragmentu píše: „V skutočnosti až tak nepotrebujeme liek proti *prvotnému* pesimizmu: život v našej Európe už nie je natoľko neistý, riskantný, absurdný. Také

<sup>3</sup> Podtitul tohto prvého Nietzscheho uverejneného diela bol „Helénstvo a pesimizmus“; inšpirácia schopenhauerovským pesimizmom je v ňom veľmi citelná.

monštruózne *precenenie hodnoty* človeka, hodnoty zla atď. nie je dnes už potrebné...“ Pasáž sa končí týmito slovami: „Boh‘ je prehnane extrémna hypotéza“ ([3], 212; 5 [71]).

Ak teda proces označovaný ako „smrť Boha“ nevyhnutne sprevádza nástup nihilizmu, ktorý sa prejavuje v znehodnotení alebo vymazaní najvyšších hodnôt, ide tu už – *v období po kresťanstve* – o *odlišný druh* nihilizmu. Tento druhý nihilizmus už nie je odovzdaním sa prírodnému pesimizmu pohanstva, pre ktorý ľudský život nemal nijakú hodnotu – iba ak svoju politickú váhu –, ale ide tu o celkom iný nihilizmus: reaktívny, skeptický voči každej hodnote, a *teda* ateistický. Proces, ktorý podľa citovaného fragmentu vedie od vlády kresťanskej morálky k modernému nihilizmu, je totožný s vyhrotenou radikalizáciou kritického vedomia, ktoré v súlade s vyššou požiadavkou *pravdivosti* spochybňuje samotné základy morálky: „No medzi silami, ktoré rozvinula morálka, bola *pravdivosť*: *táto* sa napokon obracia proti morálke, objavuje jej *teleológiu*, jej *zaujatú* perspektívu – a tak *pochopenie* tohto hlboko zakoreneného sklonu ku klamstvu... pôsobí ako stimulátor. Stimulátor nihilizmu.“ „... Nihilizmus sa dnes objavuje *nie* preto, že by odpor k existencii bol silnejší než voľakedy, ale preto, lebo sme sa celkovo stali nedôverčivejšími voči ‚zmyslu‘ zla, ba dokonca existencie“ ([3], 212 – 213, 5 [71]).

Krízu hodnotenia, ktorú odštartoval morálny skepticizmus, Nietzsche interpretuje ako paradoxné, sebanegujúce rozvíjanie morálneho vedomia: nárok *pravdy*, pôvodne spojený s jednou zo základných hodnôt, sa v podobe vedeckeho a filozofického vedomia obracia *proti* pôvodne naivnému tvrdeniu absolútnych etických téz, opierajúcich sa o metafyzické absolútno – o vieru v Boha ako základ a záruku konečnej spravodlivosti. Vyplýva z toho základná, najcharakteristickejšia črta moderného nihilizmu: keďže každý hodnotový súd je podozrivý, čokoľvek *môže byť kladené ako* rovnocenné s čímkoľvek iným; a to až v tej miere, že nejestvuje nijaký *nepodmienený* zmysel ani pre jestvovanie, ani pre konanie; všetko vyzerá ako „márne“, rovnako akceptovateľné ako neakceptovateľné, a v konečnom dôsledku *bezvýznamné*. Dianie, hoci je neoddiskutovateľne skutočné, nemá v tejto všeobecnej bezvýznamnosti nijaký *telos*, ktorý by ho nasmeroval: všetko sa deje akoby náhodne. Nietzsche to formuluje nasledujúcim spôsobom: „Nie sú vari všetky ‚hodnoty‘ vábnicami, ktoré iba natahujú celú komédiu bez toho, aby mala nejaké rozuzlenie? *Trvanie*, o ktorom možno povedať, že je ‚nanič‘, bez cieľa či účelu, predstavuje *najparalyzujúcejšie* myslenie, hlavne ak pochopíme, že sme podvádzaní, a zároveň bezmocní proti tomu niečo urobiť.“ Z toho vyplývajúce všeobecné ochromenie rozhodovania a konania naberá teda podobu stagnujúceho času, ktorý nenapreduje, pretože už nemá, kam by sa obrátil alebo smeroval: dianie „kľže na mieste“, uviazlo v nekonečnom



opakovaní toho istého, vždy rovnako bezvýznamného. Je to „večný návrat toho istého“. Uvedený text pokračuje (6. odsek toho istého fragmentu): „Rozmýšľajme o najhoršej podobe tejto myšlienky: existencia, taká, aká je, zbavená zmyslu a cieľa, ale nevyhnutne sa opakujúca, bez záveru v ničote: ‚večný návrat‘“ ([3], 213; 5 [71]). A Nietzsche dodáva: „Je to najextrémnejšia forma nihilizmu: večná ničota („absencia zmyslu“)!“

To sú základné vlastnosti kontingentného dejinného nihilizmu, ktorý spočíva v kríze axiologického vedomia a vedie ku kolektívnej strate vôle, k ochromeniu civilizácie, jej úpadku. Tento katastrofický nihilizmus, podstúpený a zhubný, Nietzsche odmieta, energicky ho kritizuje a zamietá, pretože v ňom vidí smrteľnú chorobu ľudstva: charakterizuje ho ako „pasívny nihilizmus“, lebo je „úpadkom a ubúdaním sily ducha.“

Nietzsche sa však nepoddáva tomuto úpadku, ktorý považuje za sociologicky a dejinne nevyhnutný. Práve preto, že uchopuje tento proces úpadku ako samostatnú dynamiku, ktorú nie je možné zastaviť ani zvrátiť, je paradoxom, že ako bezpečný liek na tento nihilizmus z vyčerpanosti presadzuje nie protijed, ale vyhrotenie samotného procesu: vymaniť sa z pasívneho nihilizmu je podľa neho možné iba prostredníctvom „aktívneho nihilizmu“, ktorý spočíva v *urýchlení* zničenia tradičných hodnôt, aby *zanikli* staré spôsoby hodnotenia.

Nietzscheizmus bude teda rozhodnou a systematicky presadzovanou *požiadavkou*, že energickou mentálnou liečbou sú myšlienky, ktoré zaviedla spontánna logika etického úpadku: „smrť Boha“, teda zrušenie kresťanského náboženského vedomia, a „večný návrat“, to znamená negácia slobody a akéhokoľvek *zmyslu* existencie.

V slávnom posmrtnom fragmente 9 [35], kde Nietzsche formuloval svoju všeobecnú definíciu nihilizmu („O tom, že najvyššie hodnoty strácajú hodnotu“), spresňuje v súvislosti s nihilizmom ako-takým:

„Je DVOJZNAČNÝ:

nihilizmus ako znak *zvýšenej sily ducha*: ako AKTÍVNY NIHILIZMUS. Môže byť znakom sily: sila ducha narástla do tej miery, že doteraz stanovené ciele („presvedčenia“, články viery) jej už nezodpovedajú.“ A o niekoľko riadkov ďalej dodáva:

„Dosiachol MAXIMUM svojej relatívnej sily ako násilná NIČIVÁ sila: ako aktívny nihilizmus. Jeho protikladom bude vyčerpaný nihilizmus, ktorý prestáva *útočiť*, najslávnejšou podobou je buddhizmus: *pasívny nihilizmus*“ ([4], 28; 9 [35]).

Čoho sa však má týkať táto boriaca zúrivosť? Čo je v upadajúcej spoločnosti týmto ničivým prvkom, vnútorným princípom pasívneho nihilizmu a úpadku, ktorý je potrebné zrušiť? Podľa Nietzscheho je týmto princípom postupného

nivočenia životnej sily civilizácie oddelenie skutočnosti na dva svety: na „skutočný svet“, ktorý je ideálny a neprístupný, večný predmet túžby, no nachádzajúci sa za hranicami dosahu pre živých ľudí, ako sme my; a na zmyslovo vnímateľný svet, v ktorom žijeme a ktorý je svetom telesného života, túžby a utrpenia, zla a smrti, vykresľovaný ako bytostne nedokonalý a z ktorého treba uniknúť. Na slávnej stránke *Súmraku modiel* Nietzsche schematicky a s mimoriadnou jasnosťou definoval postupné a na seba nadväzujúce štádiá vývoja nihilizmu ako univerzálneho dejinného procesu. Táto krátka kapitola má názov „*Ako sa napokon ‚skutočný svet‘ stáva iba výmyslom*“ a podtitul „Dejiny jedného omylu“. Prvým štádiom je oddelenie dvoch svetov, prostredníctvom ktorého sa vytvára protiklad medzi svetom zmyslového vnímania a svetom pravdy: je to platónska metafyzika. V tomto prvom štádiu je však „skutočný svet“, ideálna inteligibilita prístupná pre človeka. Nietzsche píše:

„1. Skutočný svet, prístupný pre múdrego, zbožného, cnostného človeka – žije v ňom, *on sám je týmto svetom*.“ A v zátvorkách dodáva: „(Najstaršia forma idey, pomerne šikovní, jednoduchá, presvedčivá. Prepis vety: Ja, Platón, som pravda.)“ ([5], 24).

Veci sa pokazia až v *druhom* štádiu: ontologická odlišnosť a protikladnosť dvoch svetov sa stáva skutočnou oddelenosťou: skutočný svet je teraz predstavený ako *neprístupný* pre človeka žijúceho v tele na tomto svete, je mu len prisľúbený ako budúce vlastníctvo na onom svete *post mortem*. Táto nová podoba nihilizmu – a práve to je absolútne charakteristický prvok nietzscheovského myslenia – nie je stotožnená s Platónovými dialógmi (napríklad s *Gorgiom*, *Faidómom*, ale hlavne *Faidrom!*), ale s *kresťanstvom!* Nietzsche píše:

„2. Skutočný svet, teraz neprístupný, ale prisľúbený múdremu, zbožnému, cnostnému človeku („kajúcemu sa hriešnikovi“).“ A zasa raz v zátvorkách upresňuje svoju myšlienku a dodáva: „(Vývin idey: cibrí sa, stáva sa záludnou, horšie uchopiteľnou – *stáva sa ženou*, stáva sa kresťanskou...)“ ([5], 24)<sup>4</sup>.

To, čo má Nietzsche odporúčaný aktívny nihilizmus zničiť, je teda samotný princíp akéhokolvek historického nihilizmu, to znamená *oddelenosť* zmyslovo vnímateľného sveta a „skutočného sveta“, ktorá kladie skutočný život a plnosť šťastia do neprístupného druhého sveta, pričom sama jeho neprístupnosť si vyžaduje zriekanie sa a moróznú asketickú morálku. Toto oddelenie je podľa Nietzscheho zhodné s *kresťanskou koncepciou* existencie: rázny, na vôli založený a radikálny nihilizmus, ktorý nás má vyliečiť zo spontánneho historického nihilizmu, si musí za *priamy a zvláštny terč vybrať kresťanstvo* a jeho tvrdenie transcendentného Boha, ktorý je základom pravdy a princípom absolútnej sprá-

<sup>4</sup> Zvýraznil autor textu.

vodlivosti. Nietzsche o tom píše hlavne v posmrtno vydanom fragmente z jari roku 1888, ktorý je venovaný „filozofii ako úpadku“:

„Dejiny filozofie sú *skrytou* nenávisťou voči prvotným podmienkam života, voči pocitom hodnoty života, voči nadŕžaniu životu. (...) Verili v morálne ‚pravdy‘, v nich našli svoje najvyššie hodnoty – čo teda mali urobiť, ak nie tým väčšmi povedať ‚nie‘ existencii, keď ju lepšie pochopili? (...) lebo táto existencia je *nemorálna*... A život závisí od nemorálnych podmienok a akákoľvek morálka *popiera* život –

– Zrušme skutočný svet: ak sa nám to má podariť, musíme zrušiť hodnoty, ktoré boli až doteraz najvyššími, morálku...

... Ak je týmto spôsobom tyrania starých hodnôt zlomená, ak sme zrušili ‚skutočný svet‘, sám od seba z toho vyplynie *nový poriadok hodnôt*.“ A aby ešte väčšmi spresnil svoju myšlienku, Nietzsche pridáva poznámku:

„Javový svet a svet  *vynájdenný na základe lži*: je to antitéza: druhý z uvedených svetov bol až donedávna nazývaný ‚skutočným svetom‘, ‚pravdou‘, ‚Bohom‘. Práve *tento* svet musíme zrušiť“ ([6], 105 – 106; 14 [143]).

Historické rozdrobovanie morálneho vedomia Európy sa teda mení na systematické a premyslené ničenie hodnôt zdedených od kresťanstva, a „smrť Boha“, chápaná najprv ako náhodný rozpad náboženského presvedčenia, sa mení na otvorenú vojnu proti viere v kresťanského Boha.

Treba však ešte spresniť, aký je tento *nový poriadok hodnôt*, na ktorý text odkazuje ako na novátorskú etickú perspektívu – je totiž konečne naklonený dynamike života a jeho údajne šťastnej tvorivosti – a ktorý ospravedľňuje radikálne zvrhnutie starých hodnôt a zrušenie kresťanstva. V skutočnosti je tento „poriadok hodnôt“ zredukovaný na jediný referenčný bod akéhokoľvek nietzscheovského hodnotenia: *moc* ako žité zakúšanie sily: Nietzsche píše 10. júna 1887 v texte venovanom „Európskemu nihilizmu“:

„Nič v živote s výnimkou stupňa moci nemá hodnotu – musíme teda predpokladať, že samotný život je vôľou k moci“ ([3], 215; 5 [71]).

Rovnakým spôsobom, ba ešte jasnejšie, to vyhlasuje v posmrtno uverejnenom fragmente 11 [414] zo zimy 1887–1888, keď pripravuje predhovor k pripravovanému dielu *Vôľa k moci*:

„Čo je dobré? – všetko, čo posilňuje pocit moci, vôľu k moci, samotnú moc človeka.

Čo je zlé? Všetko, čo pochádza zo slabosti.

Čo je šťastie? Pocit toho, že moc narastá – že odpor bude zlomený.“

Náboženské vedomie, ktoré je uvedomením si a úctou voči *rozdielu* medzi konečným a nekonečným, medzi zdrojom každého života a jednotlivou živou bytosťou, ktorou som, je teda nahradené kultom moci ako subjektívneho

zakúšania rastu sily – to znamená, presne povedané, moci stotožnenej s *pocitom moci*.

Takýto kult moci však nie je neškodný: má svoje dôsledky a cenu. Cenou zaň je *pohrdanie*, ktoré znášajú vždy tí istí: slabí, chudobní, chorí a trpiaci, ktorých Nietzsche na tomto mieste veľkodušne označuje prívlastkom „stroskotanci“. V uvedenej pasáži o európskom nihilizme píše:

„Morálka chránila pred nihilizmom ‚stroskotancov‘, pričom *každému* z nich prepožičiavala nekonečnú hodnotu, metafyzickú hodnotu, a začleňovala ho do poriadku, ktorý nie je v súlade so svetskou mocou a hierarchiou: učila oddanosť, pokore atď. *Ak by viera v túto morálku bola zničená*, stroskotanci by stratili svoju útechu – a *boli by takisto zničení*.“

V prípade, že by sme si neboli istí, či sme to správne pochopili, Nietzsche v inom texte spresňuje:<sup>5</sup>

„Slabí a nevitáni musia zahynúť: to je prvá zásada spoločnosti. A ešte im k tomu treba pomôcť.

Čo je väčšmi škodlivé než akákoľvek nerese? Aktívny súcit so všetkými nevitánymi a slabými – ,kresťanstvo‘...“

Hodnotu filozofickej náuky často lepšie posúdime na základe etických a afektívnych dôsledkov, ku ktorým vedie, než na základe pozitívnej presnosti jej výrokov. Táto Nietzscheho výzva k organizovanému vraždeniu z dôvodu eugenického výberu nám dnes nemôže nepripomenúť mimoriadne temné, strašidelne konkrétne spomienky na nie veľmi vzdialené obdobie, keď boli celé národy skutočne ponorené do súčasného nihilizmu až natolko, že ich celkom zaplavil, a ony ponižovali svojich občanov, keď vybudovali a udržiavali systém aktívneho ničenia tých, ktorí boli údajne „slabí“ a „stroskotanci“. V nietzscheovskej „aktívne nihilistickej“ spoločnosti nemá hendikepovaný človek, ľahko mentálne postihnuté dieťa, zošlý a senilný starec, nevyliciteľne chorý už právo na život, pretože jedine zástupcovia typu, ktorý je z *vonkajšieho hľadiska* definovaný ako „mocný“ alebo „zdravý“, sú považovaní za šancu pre druh, alebo pre to, čo Nietzsche nazýva „európskou rasou“. Rasizmus, eugenika, nadvláda abstraktných a umelých ľudských typov nad skutočnými jednotlivcami: práve tieto vo vlastnom zmysle neľudské dôsledky odkrývajú skutočnú tvár Nietzscheho „aktívneho nihilizmu“.

V základoch tohto stanoviska sa nachádza pomerne hrubý rozpor: odstrániť chorého človeka nie je totiž vhodný spôsob na odstránenie choroby. To, že chorý alebo slabý jedinec bude odstránený, nespôsobí zánik príčin jeho choroby alebo slabosti. Chápať chorobu alebo slabosť, či už je fyzická alebo

<sup>5</sup> Opäť ide o Predhovor k ([4], 365; 11 [414]).

psychická, ako substanciálnu charakteristiku *inherentnú jednotlivcovi*, ktorý je ňou zasiahnutý, je buď tou najprimitívnejšou predstavou a je prípadom kultúrnej zaostalosti, alebo ide o zúfalý postup, ku ktorému sa bolo treba urýchlene uchýľovať v ešte nevedomej Európe, aby sa dalo vyhnúť nákaze. V skutočnosti je každý pôvodne zdravý jednotlivec na základe náhod života odsúdený na to, aby jedného dňa ochorel, každá silná a robustná bytosť môže byť jedného dňa oslabená a uvrhnutá do závislosti; ba dokonca, ako nám to v dostatočnej miere ukazuje zdravý rozum a skúsenosť, sa im to *nevyhnutne* stane, lebo živý tvor je prirodzene krehký a každá sila, ktorá sa uplatňuje a obnovuje, sa jedného dňa vyčerpá. Nadnesený nietzscheovský sen o „veľkom zdraví“ a moci radujúcej sa zo svojho narastania je v prvom rade prevráteným vyjadrením frustrujúcej skúsenosti chronicky chorého človeka, ktorého jeho pýcha a zúrivy hnev z toho, že musel trpieť, vedú k popieraniam vlastnej situácie. Iste, ak človek oslabený chorobou odmieta svoj osud, je v tom istá veľkosť a vznešenosť; no ak by nezávisť voči slabosti bola dostatočným dôvodom na to, aby v očiach *druhých* ospravedlnila odstránenie slabého človeka, museli by sme vyjadriť potešenie nad tým, že „prípád Nietzsche“ nebol „vybavený“ jedným ťmahom na základe uplatnenia jeho vlastných princípov!

Ako teda Nietzsche definuje „silných ľudí“, ktorým podľa neho prislúcha uskutočňovať a stelesňovať jediný *telos* s takou hodnotou, ktorú uznáva nietzscheovská apológia moci? V poslednom odseku fragmentu venovanom európskemu nihilizmu uvádza tri črty, ktoré ich charakterizujú: „silnejší nepotrebujú extrémne články viery“, lebo „im stačí rozmýšľať o človeku s podstatným znížením jeho hodnoty“, sú vytrvalí v nešťastí, lebo „sú si istí svojou mocou“. Ide o *psychologické* vlastnosti, ktoré označujú to, čo zvyčajne nazývame „duševnou silou“: „pevné nervy“, ktoré zabezpečujú mimoriadny pokoj aj uprostred otrasov a drám života. Jedinou Nietzscheho chybou je, že substancializuje čosi, čo je v skutočnosti iba spôsobilosťou na typické správania: Nietzsche opisuje *abstraktný* typ, ktorý môže prináležať v skutočnosti raz jednému, inokedy druhému človeku, v závislosti od okolností, veku, psychického a mentálneho zdravia, alebo momentálnych životných podmienok jednotlivca, a prezentuje ho ako určitý *sociálny typ*, akoby spôsobilosť na dané správanie bola výsadou istej vymedziteľnej a zvláštnej *triedy* či *skupiny ľudí*. Takýto aristokratizmus skonštruovaný za pomoci abstrakcií patrí skôr do schematizujúcej tradície klasických moralistov – La Bruyèra, La Rochefoucaulda, Chamforta, ktorých Nietzsche napokon veľmi dobre poznal –, než by išlo o seriózne a spoľahlivé pozorovanie dejín a skutočných daností ľudí. Pravda nietzscheovského mýtu o triede „silných“ sa nachádza inde: je iba idealizujúcou projekciou sna o vyššom zdraví, ktorého naplnenie však reálny život neumožnil.

Na druhej strane, pokiaľ ide o zaobchádzanie, aké Nietzsche vyhradzuje tým, ktorých nazýva „stroskotancami“ ľudského druhu, to priamo vyplýva z objektívneho dôvodu: lebo ak aj nihilizmus prejde do aktívneho stavu, jeho povaha sa nemení. Nihilizmus vo svojej *praktickej* podobe vedie k dehumanizácii jednotlivca, keď ho znižuje na úroveň veci, s ktorou možno bez akýchkoľvek noriem a obmedzení manipulovať na základe požiadaviek anonymného a abstraktného *typu* „silného človeka“ či „nadčloveka“ (v závislosti od toho, ako preložíme výraz *Übermensch*). Je to tak práve preto, lebo *pokresťanský* nihilizmus v súlade s jasnozrivou Nietzscheho diagnózou vyplýva priamo z toho, že epocha „smrti Boha“, teda tá, v ktorej žijeme, vymazala a opustila humanizmus zameraný na *jednotlivca*, na konkrétneho živého jednotlivca, to znamená na *osobnú* subjektivitu; tento humanizmus bol jedným z *charakteristických* kultúrnych plodov európskeho kresťanstva.

Tak sa objavuje paradoxná logická štruktúra nietzscheovského nihilizmu: Nietzsche zdôrazňuje aktívnu deštrukciu viery a kresťanských hodnôt, pretože podľa neho je *už* samo kresťanstvo istou formou nihilizmu; vo fragmente nazvanom „O dejinách pojmu Boha“ ([6], 272; 17 [4]) napríklad píše: „Vari to ešte nevieme? Kresťanstvo je *nihilistické* náboženstvo – pre lásku k svojmu Bohu...“ A práve preto, aby porazil a vykorenil tento *nihilizmus kresťanstva*, musí byť súčasny nihilizmus podľa Nietzscheho radikálny, extrémny, „úplný“.

Dotýkame sa tu základného bodu nášho skúmania. Keďže podľa Nietzscheho je to práve nihilistický charakter samotného kresťanstva, ktorý v jeho očiach ospravedlňuje nemilosrdnú vojnu, ktorú vyhlásil kresťanskej viere, treba preskúmať, čo ho vedie k takémuto názoru. Prečo vôbec Nietzsche považuje kresťanstvo za moment – ba za rozhodujúci moment – dejín nihilizmu?

Prvý dôvod sme už uviedli: Nietzsche chápe kresťanstvo ako príslub šťastného života, ktorý sa môže naplniť až na druhom svete a ktorý stotožňuje „večný život“ podľa Evanjelií so životom v záhrobí, v zászvetí, ktoré je v tomto živote neprístupné. Túto predstavu kresťanskej eschatológie chápe ako *platonizujúce rozdelenie* na „skutočný“, metafyzický a ne-zmyslový svet, a na svet, v ktorom tu a teraz, s dušou a telom žijeme.

K tomuto prvému dôvodu na odmietnutie sa pridáva ďalší, ešte silnejší: Nietzsche odsudzuje kresťanskú koncepciu sveta a existencie, pretože v evanjeliovej morálke vidí výraz *zatrpknutosti voči životu*. Základné tvrdenie jeho antikresťanstva je práve v tomto: Evanjelium a jeho morálka sú v priamom rozpore s hodnotami života. V jednom posmrtno uverejnenom fragmente z jari 1888 napríklad píše: „Až doteraz sa na kresťanstvo vždy útočilo chybné, nebolo to len bojazlivo. Kým nebudeme vnímať kresťanskú morálku ako *najťažší zločin proti životu*, budú mať jeho obrancovia uľahčenú úlohu“ ([6], 184; 15 [19]).

Nietzscheovský koncept života – presnejšie povedané predstava, ktorú Nietzsche spája s týmto konceptom – funguje ako posledné *kritérium* na posúdenie kresťanstva. Je to koncept „*pocitu moci*“, ktorého prejav a predstavu Nietzsche vždy stotožňuje s násilím: moc sa u Nietzscheho ukazuje a posudzuje schopnosťou *spôsobiť utrpenie* druhému – spomedzi mnohých ďalších textov to jasne ukazuje aj posmrtné uverejnená esej z roku 1888 „O dejinách pojmu Boha“: „Národ, ktorý verí v samého seba, má ešte svojho Boha. Uctieva v ňom podmienky, ktoré mu umožnili dostať sa hore – do bytosti, ktorej môže *vzdávať vďaku*, premieta pôžitok, ktorý má sám zo seba, svoj pocit moci... Je potrebné, aby takýto Boh mohol konať dobro a zlo, aby mohol byť priateľom i nepriateľom: týmto životaschopným realitom by nezišlo na um neprirodzene kastrovať Boha a urobiť z neho Boha *Dobra*. Čím je pre nás zaujímavý národ, ktorý nedokáže byť hroziivý? Čím je pre nás zaujímavý Boh, ktorý nepozná hnev, pomstu, závišť, násilie a možno dokonca aj nebezpečné *zanietenie* ničenia?“ ([6], 270; 17 [4])

Na základe tohto vysokého hodnotenia násilnej sily, ktorú si zamieňa so životom, vidí Nietzsche v kresťanstve náboženstvo slabých, náboženstvo vysileného a chorľavého Boha, ktorého tu nazýva celkom jednoducho „protikladom života“: „Keď sú z pojmu Boha odstránené podmienky, nevyhnutné na príchod silného, stúpajúceho života..., keď sa stane *par excellence* Bohom hriešnikov, Bohom chorých, Mesiášom, Spasiteľom: o čom to svedčí? – Nepochybne, jeho Kráľovstvo sa rozrástlo... No Boh ‚zástupov‘ ostáva Bohom kútov, všetkých nezdravých kútov a odpudivých zákutí zeme... Jeho ‚svetové kráľovstvo‘ (*Welt-Reich*) je ‚kráľovstvom temnôt‘, podzemím skrytej biedy...“

Kresťanský pojem Boha – Boha chápaného ako Boha chorých, Boha-pavúka, Boha-ducha – je najnižšou koncepciou Boha, aká kedy bola na zemi dosiahnutá: je súhrnom *dekadencie* v upadajúcom vývoji idey Boha. Degenerovaný Boh ako *protiklad života*, namiesto toho, aby tento pojem znamenal premenu života, večné prítakanie životu; Boh ako výzva hodená životu, Prírode, vôli žiť; Boh ako formula pre každé očierňovanie života, pre každú lož o ‚druhom svete!‘“ ([6], 271 – 272)

Tento text obdivuhodne ukazuje hlboké *nedorozumenie*, na ktorom spočíva Nietzscheho *nepochopenie* kresťanstva. Treba však najprv pripomenúť – podakto- rým sa to iste bude zdať zbytočné, lebo ide o samozrejmosť pre každého, kto trochu podrobnejšie pozná spisy *Nového Zákona* a tradíciu kresťanskej spirituality –, že prv, než sa kresťanstvo stalo nastoleným náboženstvom, duchovným a kultúrnym hnutím, bol jeho obsah a hodnoty prítomné priamo v Kristovom učení a že podľa Ježišovho učenia nie je cieľom túžby a konania človeka nič iné než *život*: „Ja som prišiel, aby mali život a aby ho mali hojnejšie“ – hovorí Ježiš v Jánovom evanjeliu.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Jn 10, 10.

Jadrom a zmyslom Kristovho posolstva je práve obnovenie, rozhojnenie a rozvinutie *života*, jeho konečné víťazstvo nad všetkým, čo by ho umenšovalo a obmedzovalo. Života, ktorý už nie je obmedzený či zastavený vo svojom rozvoji, života, ktorý prekonáva konečnosť ľudskej situácie: toto Nový Zákon nazýva „večným životom“. Stačí si napríklad pripomenúť tieto Ježišove slová zo štvrtého Evanjelia:

„A vôľa toho, ktorý ma poslal, je, aby som nestratil nič z toho, čo mi dal, ale aby som všetko vzkriesil v posledný deň.

Lebo vôľa môjho Otca je, aby každý, kto vidí Syna a verí v neho, mal večný život;

A ja ho vzkriesim v posledný deň...

Veru, veru, hovorím vám:

Kto verí, má večný život.

Ja som chlieb života...

Toto je ten chlieb, ktorý zostupuje z neba, aby nezomrel nik, kto bude z neho jesť.

A chlieb, ktorý ja dám, je moje telo

Za život sveta.“

Nepopierateľne teda ide prinajmenej o nedorozumenie, ak sa z kresťanstva robí „protiklad života“! Toto nedorozumenie je možné vysvetliť dvoma činiteľmi, o ktorých nás presvedčajú mnohé Nietzscheho texty:

1. Nietzsche nechápe pod označením „kresťanstvo“ Kristovu náuku, ale morálnu náuku cirkvi; a zvyčajne oddeľuje Krista ako „historického“ Ježiša od neskoršej interpretácie, vytvorenej prvými generáciami kresťanov, najmä svätým Pavlom – v tomto Nietzsche sleduje exegézu Straussovho liberálneho protestantizmu, ktorá bola v jeho dobe považovaná za „vedecký“ prístup k novozákonným písomiam.

2. Ďalej, túto morálnu náuku cirkvi vníma cez prizmu určitej kresťanskej mentality, rozšírenej v jeho dobe a významne poznačenej istou záľubou v bolesti, a to jednak v protestantskom prostredí, ako aj v katolicizme „na francúzsky spôsob“, veľmi ovplyvnenom jansenizmom. Kresťanstvo, z ktorého je Nietzsche zhnusený, nie je kresťanstvom Kristových slov, ale Pascalovým kresťanstvom, ako to potvrdzuje napríklad slávny 46. aforizmus z diela *Mimo dobra a zla*:

„Viera, ako ju vyžadovalo a nezriedka aj dosiahlo prvotné kresťanstvo v skeptickom prostredí stredozemských voľnomyšlienkárov..., nie je úprimnou a nevrlou vierou poslušného poddaného, s akou visel na svojom Bohu a kresťanstve taký Luther či Cromwell alebo iný barbar zo Severu; oveľa skôr je *Pascalovou* vierou, ktorá sa hrozivo podobá na pomalú samovraždu rozumu, ktorý je húževnatý, nezlomne rozhodnutý žiť, ako červ, ktorého nedokážeme naraz a jednou ranou zabiť. Kresťanská viera je vo svojej podstate obetovaním



ducha, všetkej jeho slobody, celej jeho hrdosti; je teda zotročením, sebauvážnosťou a sebaznetvorením...“ ([7], 372)

Môžeme vidieť, že toto chápanie kresťanstva je založené na dvojacom anachronizme.

V prvom rade, téza o zásadnej historickej *diskontinuite* medzi priamym Ježišovým učením a tým, čo hovorila prvá generácia kresťanov – ku ktorej patrili aj Pavol! –, neobstojí zoči-voči pozornej historickej analýze: sama osebe je veľmi nepravdepodobná, navyše sa opiera o určitú teoretickú výhodu, ktorú predstavuje pre istý typ skeptického racionalizmu: umožňuje totiž *dodatočnú* racionalizáciu najzarážajúcejších tvrdení generácie osobných svedkov Krista – okrem iného jeho vzkriesenia! –, no vyvoláva také množstvo iných otázok, že je takmer menej dôveryhodná než transcendentné tézy, ktoré chce „vysvetliť“. Napokon, dnes je to presne naopak, keď sa exegeti čoraz väčšími zhodujú na *kontinuite* obsahov pôvodnej kresťanskej náuky.

Ďalej, projektovať na „kresťanstvo“ ako také a osebe – stotožnené s tým, čo Nietzsche nejasne označuje za jeho „počiatky“ – *dobový* a podmienený spôsob morálneho uplatňovania viery, totiž ten, ktorý bol rozšírený vo Francúzsku a v Nemecku v dôsledku duchovnej krízy Reformácie, je minimálne historickým nezmyslom a v najhoršom prípade vedomým a zlomyseľným ohováraním.

Pokiaľ ide o ďalšiu významnú výčitku, v mene ktorej robí Nietzsche z kresťanstva hlavného činiteľa „pasívneho nihilizmu“ moderného Západu, takisto sa zakladá na veľkom historickom nezmysle, ktorý dnes, vďaka moderným prácam venovaným gnóze, možno ľahko identifikovať: rozdelenie bytia na dva od seba vzdialené svety, pričom „Nebo“ má byť jediným „skutočným“ svetom, v ktorom je možný život v plnosti – to, čo Evanjeliá volajú „večným životom“ a cirkev „bláženosťou“ –, je záležitosťou kontaminácie kresťanstva istou ľudovou platónskou metafyzikou, ktorá je vyjadrená v gnostických spisoch. Hoci existencia kresťanskej gnózy je potvrdená, neznamená to, že by sme ju mali stotožňovať s učením cirkvi. Naopak, ak *skutočne* preskúmame stanoviská cirkvi, oficiálne prijímané na konciloch a pápežskou autoritou, môžeme si všimnúť jej mimoriadnu *zdržanlivosť* v metafyzických otázkach: autentická kresťanská viera sa zdržiava toho, aby *filozoficky interpretovala* tvrdenie, vyslovené samotným Kristom, o živote po smrti a „pobyte“ v blízkosti milujúceho Otca. Netvrdí, že má o tom nejaké *poznanie*.

Navyše, diagnóza metafyzickej odlúčenosti, na ktorej spočíva Nietzscheho obvinenie kresťanstva z nihilizmu, je ako celok nepresná: kresťanstvo nekladie do protikladu „skutočný svet“ a zmyslovo vnímateľný svet, kresťanstvo je náboženstvom vtelenia a vzkriesenia *tela*. *Telesná* dimenzia ľudskej bytosti sa v kresťanskom myslení nikdy nechápe a nenarába sa s ňou ako s obťažujúcim prívieskom, ako s prekážkou spásy; práve naopak, kresťan má svoju vieru v tele a *prostred-*

níctvom tela, a práve takto môže prijať život daný v Kristovi – práve prostredníctvom Kristovho tela. V jadre kresťanstva je práve tvrdenie o tom, že obetovaním svojho tela Kristus odovzdáva svoj život a že keď *jeme*, teda telesne prijímame, telo vteleného Syna, môžeme prijímať tento život, teda spojiť sa s ním. Nič nie je väčšmi telesne živé než život alebo spása, ktorú ponúka Kristus; nič nie je menej platonizujúce, odtelesnené, chorobné. Nič nie je teda menej kresťanské, než prístupovanie k telu ako k „väzeniu“, ktoré oprávnene v Nietzsche vzbudzovalo hrôzu a ktoré bolo jednou z hlavných tém starovekého gnosticizmu.

Domnievam sa preto, že môžeme sformulovať záver, že nietzscheovská charakteristika kresťanstva ako náboženstva „ničoty“ alebo nihilistického náboženstva je pre rôzne anachronizmy a prílišné nepresnosti zásadne chybná. Dôvodom, prečo mal Nietzsche takú silnú záľubu v tomto nesprávnom pohľade, bolo to, že sa až príliš zhodoval s jednou z jeho veľkých vášní – s jeho kultom moci, subjektívne prežívanej ako rozvinutie *sily*, pričom tento kult neprestajne stotožňoval s pocitom *života*. U chronicky chorého človeka, ktorému jeho závislosť inštinktívne naháňala hrôzu, je táto záměna bezpochyby ospravedlniteľná.

#### LITERATÚRA

- [1] NIETZSCHE, F.: *Menschliches, Allzumenschliches*. München, Berlin: Deutscher Taschenbuch Verlag, Walder de Gruyter 1988.
- [2] NIETZSCHE, F.: *Radostná vĕda*. Praha: Československý spisovatel 1992.
- [3] NIETZSCHE, F.: *Œuvres complètes. Fragments posthumes*. Zv. XII. Paris: Gallimard 1979.
- [4] NIETZSCHE, F.: *Œuvres complètes. Fragments posthumes*. Zv. XIII. Paris: Gallimard 1976.
- [5] NIETZSCHE, F.: *Soumrak model čili kterak se filosofuje kladivem*. Praha: Kawana 1993.
- [6] NIETZSCHE, F.: *Œuvres complètes. Fragments posthumes*. Zv. XIV. Paris: Gallimard 1977.
- [7] NIETZSCHE, F.: Mimo dobra a zla. In: HRUŠOVSKÝ, I. – ZIGO, M. (eds): *Pozitivizmus, voluntarizmus, novokantovstvo*. Bratislava: Vydavateľstvo politickej literatúry 1967, s. 371 – 421.

Preložil Andrej Záthurecký.