

JAROMIR BREJDAK

CIERN'
W CIELE

MYŚL APOSTOŁA PAWŁA
W FILOZOFII WSPÓŁCZESNEJ

WYDAWNICTWO WAM
KRAKÓW 2010

© Wydawnictwo WAM, 2010

Publikacja dofinansowana przez Uniwersytet Szczeciński

Redakcja
Tomasz Homa SJ

Korekta
Patrycjusz Pilawski

Projekt okładki i stron tytułowych
Andrzej Sochacki

ISBN 978-83-7505-615-0

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl
www.wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 12 62 93 254-256 • faks 12 43 03 210
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA INTERNETOWA
tel. 12 62 93 260, 12 62 93 446-447
faks 12 62 93 261
e.wydawnictwowam.pl

Drukarnia Wydawnictwa WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków

SPIS TREŚCI

Święty Paweł Fryderyka Nietzschego	23
Święty Paweł Sørensa Kierkegaard	48
Święty Paweł Martina Heideggera	87
Święty Paweł Zygmunta Freuda	117
Święty Paweł Maxa Schelera	128
Święty Paweł Simone Weil	144
Święty Paweł Martina Bubera	166
Święty Paweł Jacoba Taubesa	180
Święty Paweł Alaina Badiou	188
Święty Paweł Giorgio Agambena	215
Epilog	223

Praca ta jest próbą rekonstrukcji myśli świętego Pawła w wybranych koncepcjach filozoficznych. Obecność tej myśli jest wieloraka, obejmuje bezpośrednie próby filozoficznej interpretacji dziedzictwa Apostoła, próby wspólnego z nim filozofowania czy formy obecności, które są próbą odpowiedzi na główne problemy przez Pawła poruszane. Ten typ obecności odnajdujemy w dziele duńskiego myśliciela Sorena Kierkegaarda. Wynika ona nierzadko ze sprzeciwu, jak w przypadku Martina Bubera, czy odrzucenia i fascynacji, jak w przypadku Fryderyka Nietzschego. Jest to zatem praca, której można, idąc śladem Xaviera Tilliette'a¹, nadać tytuł *Święty Paweł filozofów*. Dokonałem w niej wyboru stanowisk, gdyż nie sposób ogarnąć wpływu Pawła na całość filozofii, na filozofię idealizmu chociażby. Tutaj odsyłam czytelnika do książki Xaviera Tilliette'a, gdzie można odnaleźć niektóre wątki dotyczące wpływu Apostoła na koncepcje Hegla czy Schellinga (kenoza a wyobcowanie *Entfremdung*). Pewnym niedostatkim tej próby jest brak wyczerpującej odpowiedzi na pytanie, na ile myśl świętego Pawła była dla tych autorów inspiracją i początkiem ich własnych koncepcji filozoficznych, a na ile służyła tylko ich egzemplifikacji. Praca ta nie jest egzegezą teologiczną listów Apostoła ani rekonstrukcją jego życiowych dokonań², lecz filozoficznym pokłosiem jego niepokornej i bezkompromisowej myśli, religijnym cierniem w cieple, by posłużyć się tą jego metaforą, obecną w zadziwiająco wielu filozoficznych koncepcjach nowożytnych i współczesnych.

¹ X. Tilliette, *Chrystus filozofów. Prolegomena do chrystologii filozoficznej*, tłum. A. Znaniecki, wprowadzenie T. Gadacz, Kraków 1996.

² Tutaj można by wskazać chociażby na pracę: J. Gnilka, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek*, tłum. W. Szymona OP, Kraków 2001, zawierającą cenną bibliografię dotyczącą wielu aspektów działalności Apostoła.

Skąd moc działania tej myśli? Kim był Apostoł? Kim jest dla nas dzisiaj?

Paweł, moim zdaniem, może fascynować niesłychaną odwagą polegającą na przekraczaniu własnych granic nawet za cenę samotności czy wręcz odrzucenia. Przekraczanie to nie było zwykłym pokonywaniem ograniczeń, było ono na tyle świątoburcze, że kruszyło ustalony porządek zastanych dyskursów, skazując go tym samym na jeszcze większą samotność wynikającą z braku zrozumienia i możliwości artykulacji skarbu doświadczenia mistycznego, jakim było dla niego spotkanie ze zmartwychwstałym Jezusem. Paweł stał się „wszystkim dla wszystkich” (1 Kor 9, 22) po to, aby „Bóg był wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15, 28). Pomijając próbkę politycznego zawłaszczenia, jakiemu często poddawany jest Paweł, chciałbym zwrócić uwagę na jedną z ciekawszych prób współczesnej rekonstrukcji charakterologicznej Apostoła, jakiej podjął się włoski reżyser Pier Paolo Pasolini:

Celem Pasoliniego było uczynienie z Pawła człowieka współczesnego, nie zmieniając nic w jego wypowiedziach. Chciał odnowić w sposób najbardziej bezpośredni, najbardziej gwałtowny, przekonanie o całkowitej aktualności Pawła. Chodziło o to, żeby dosłownie powiedzieć widzowi, że może on wyobrazić sobie Pawła tu i teraz, pośród nas, w absolutnej fizycznej egzystencji. Że to do naszego społeczeństwa zwraca się Paweł, że to dla nas płacze, nam grozi i wybacza, nas atakuje i czule obejmuje. Pasolini chciał powiedzieć: Paweł jest naszym wyobrażonym współczesnym, ponieważ uniwersalna treść jego nauczania, wraz z przeszkodami i niepowodzeniami, jest wciąż jak najbardziej realna³.

Twierdzenia Pawła mają ponadczasową prawomocność.

Centralnym tematem uczyniono relacje pomiędzy aktualną rzeczywistością a świętością. Kiedy tylko świat Historii zdaje się uciekać w tajemnicę, abstrakcję, czyste zapytywanie, to świat boski (świętości) wydarzeniowo (événementiellement) zstępuje pomiędzy ludzi, staje się konkretny i działa.

Film jest ukazaniem świętości w aktualnej rzeczywistości. Jak dokonuje się ta transpozycja?

Rzym jest Nowym Jorkiem, stolicą amerykańskiego imperializmu. Miejsce okupowanej przez Rzymian Jerozolimy, centrum kultury, zajmuje Paryż pod niemieckim butem. Małej zagubionej chrześcijańskiej wspólnoty

³ A. Badiou, *Święty Paweł: ustanowienie uniwersalizmu*, tłum. J. Kutyla, P. Mościcki, przedmowa K. Dunin, Kraków 2007, s. 46.

odpowiadają członkowie ruchu oporu, z kolei faryzeusze to pétainiści. Paweł jest Francuzem, pochodzi z dobrej burżuazji, jest kolaborantem i ściga członków ruchu oporu.

Damaszkiem jest Barcelona we frankistowskiej Hiszpanii. Faszysta Paweł udaje się z misją do frankistów. Na drodze do Barcelony, przemierzając południowo-zachodnią Francję, doznaje iluminacji. Przechodzi do obozu antyfaszystowskiego ruchu oporu.

Następnie udaje się w podróż, by głosić opór we Włoszech, Hiszpanii, Niemczech. Miejsce Aten, Aten sofistów, którzy odmówili wysłuchania Pawła, zajmuje współczesny Rzym z jego marnymi włoskimi intelektualistami i krytykami znieawidzonymi przez Pasoliniego. Wreszcie Paweł udaje się do Nowego Jorku, tam zostaje zdradzony, aresztowany i stracony w odrażających okolicznościach⁴.

Inny obraz Pawła, eksponujący w podobny sposób odwagę Apostoła do transgresji oraz jego wielkie pragnienie jedności z Bogiem, odnaleźć można wyjątkowo u Nietzschego w *Jutrzence* (paragraf 68), gdzie Paweł zostaje przedstawiony jako pierwszy chrześcijanin. W drodze do Damaszku Paweł miał, zdaniem Nietzschego, zrozumieć, że prawa bez Chrystusa wypełnić nie można. To dlatego on, obrońca prawa, stał się nagle głosicielem Chrystusa.

Rekonstrukcja poglądów Apostoła nie jest łatwa. Nie wykladał ich w uporządkowany i systematyczny sposób. Nie filozofował tak jak Platon piszący dialogi prezentujące jego poglądy. Nie filozofował tak jak Arystoteles dokonujący nierzadko pewnej hermeneutyki użycia pojęć takich jak substancja (*ousia*) czy szczęśliwość (*eudajmonia*), by przejść następnie od ich negatywnego określenia do ich istotowej charakterystyki. Nie filozofował tak jak święty Tomasz, piszący czy przemawiający do wykształconego grona czytelników ukształtowanych już przez ponadtysiącletnią tradycję chrześcijaństwa. Nie, Paweł pisał do ludzi, którzy zawierzili jego świadectwu, wstępując na trudną drogę naśladowania życia płynącego z Chrystusa, a uosobionego postacią Apostoła. Pisał najczęściej, odpowiadając na egzystencjalne problemy tych ludzi. Fragmenty myśli, które nam pozostawił, są często sprowokowane takimi właśnie problemami. Listy te są świadectwem i częścią jego życia, a także życia wspólnoty, której fundament stanowił. Mamy tu zatem do

⁴ Ibidem, s. 47.

czynienia nie z prezentacją jakiegoś gotowego systemu poglądów, ale z aplikacją własnego rodzącego się właśnie religijno-egzystencjalnego doświadczenia w określonej, najczęściej krytycznej, sytuacji jednej ze wspólnot, które założył. Niemalże jedynym źródłem wiedzy, jeśli można tak powiedzieć, jest własne doświadczenie formowane dzięki jego majeutyce. Kluczem do zrozumienia Pawła jest doświadczenie zdobyte w drodze do Damaszku. Doświadczenie to określiło kształt wiary Apostoła, wiary płynącej z doświadczenia, a nie z nabytej i wyuczonej wiedzy. Doświadczenie to może być rozpatrywane w kategoriach doświadczenia obecności⁵. Apostoł określa to fundamentalne dla jego wiary doświadczenie jako objawienie (Ga 1, 16), jako świetlaną wizję (2 Kor 3, 18; 4, 6) oraz jako bycie zdobytym przez Chrystusa i wypływające stąd dalsze zdobywanie Jego śmierci i Jego zmartwychwstania (Flp 3, 12). Doświadczenie Pawła u wrót Damaszku miało charakter doświadczenia i przemiany wewnętrznej wskutek spotkania z Jezusem, który „umiłował mnie i samego siebie wydał za mnie” (Ga 2, 20). W tym autentycznym opisie doświadczenia pojawia się charakter nieprzewidywalności dziejowej (*kairosu*), charakter łaski oraz charakter rewitalizacji, więcej jeszcze, element nowych narodzin, *nowego stworzenia*. Łukasz w *Dziejach Apostolskich* zapewne dramatyzuje to spotkanie, zastępując nieodłączną błogość doświadczenia wyrzutem Jezusa kierowanym do Pawła: „Szawle, Szawle, dlaczego mnie prześladujesz?” (Dz 9, 3), zniekształcając nieco fenomen tego spotkania. Odkrycie doświadczenia życiowego jako źródła religii oraz jako możliwej podstawy teologii czyni z Apostoła myśliciela nieustannie atrakcyjnego dla każdej, nawet religijnie sceptycznie nastawionej współczesności.

Zdumiewa fakt, że twórca antyfilozofii, za którego powszechnie uważa się świętego Pawła, wywarł tak duży wpływ na rozwój filozofii, widoczny szczególnie nie tylko w majeutycznej metodzie filozofowania, która za jego sprawą stała się fundamentem współczesnych nurtów

⁵ Zobacz na ten temat: T. Baerdsorth, *A sense of presence. The phenomenology of certain kinds of visionary and estanic experience, based on thousand contemporary first-hand accounts*, Oxford: Religious Experience Research Unit, Manchester College, 1977; także: G. Haeffner (2003) *Können Präsenzerlebnisse als religiös bedeutsame gelten?*, w: H. Eisenhofer-Halim (wyd.), *Wandel zwischen den Welten. Festschrift für Johannes Laube*, Frankfurt am Main, s. 251-269; oraz autora: (2007) *Doświadczenie obecności*, w: „Kwartalnik Filozoficzny”, t. XXXV, z. 1, s. 5-22.

uprawiania filozofii egzystencji, hermeneutyki czy fenomenologii życia⁶. W naszej interpretacji Paweł, i to na długo przed Kierkegaardem czy Heideggerem, stał się pierwszym „filozofem” egzystencji, o czym powiemy w rozdziale poświęconym *majeutycznym narodzinom*. W ostatnich latach wzmożoną obecność jego myśli dostrzec można w filozofii politycznej. Jesliby pokusić się o dalszą systematykę tego wpływu anty-filozofii na filozofię, można by tu wyróżnić kilka stanowisk.

⁶ Zob. E. Biser, *Paulus. Zeuge, Mystiker, Vordenker*, München, Zurich 1992 oraz idem, *Paulus. Zeugnis, Begegnung, Wirkung*, Darmstadt 2003. W obu pracach Biser nie unika filozoficznej recepcji myśli Apostoła.

ŚWIĘTY PAWEŁ FRYDERYKA NIETZSCHEGO

Nazywacie to autodestrukcją boga, a to tylko jego linienie: ściąga on swą moralną skórę! Wy zaś wkrótce znów go zobaczycie, poza dobrem i złem²⁰.

Fakt, że Bóg stał się człowiekiem, wskazuje tylko to, że człowiek nie powinien szukać szczęścia w nieskończoności, lecz opierać swoje niebo na ziemi. Iluzja ponadziemskiego świata przywiodła ludzkie duchy do fałszywego stosunku do świata ziemskiego²¹.

Chcę Ciebie poznać, o Nieznany,
Ty, w głębie mej duszy wnikający,
Me życie jak burza miotający,
Ty niepojęty, mi pokrewny!
Chcę ciebie poznać, Tobie służyć²².

ŻYCIE I DZIEŁO

Fryderyk Nietzsche (1844 Röcken w Saksonii – 1900 Weimar) przyszedł na świat jako syn protestanckiego księdza. Jest genialnym dzieckiem, studiuje filologię klasyczną i szybko zdobywa profesurę w Bazylei. Twórczość jego dzieli się na trzy okresy ściśle ze sobą związane. W okresie pierwszym powstają *Narodziny tragedii* oraz *Niewczesne roz-*

²⁰ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876–1889*, tłum. B. Baran, Kraków 1994, s. 86.

²¹ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, tłum. B. Baran, Kraków 2004, fragment z 1862, s. 17.

²² F. Nietzsche, *Nietzsches Werke und Briefe. Historisch-Kritische Gesamtausgabe. Werke* (Bd. 2 und 3) München 1934–1935, II, 428, cyt. za: J.E. Wilson, *Schelling und Nietzsche. Zur Auslegung der früheren Werke Friedrich Nietzsches*, Berlin/New York 1996, s. 351.

ważania. Jest to okres silnej zależności od filozofii Schopenhauera oraz twórczości Ryszarda Wagnera. Podstawą świata opisaną w *Narodzinach tragedii* staje się konflikt trzech elementów: elementu dionizyjskiego jako twórczej i ślepej siły życia, elementu apolińskiego stanowiącego próbę nadawania formy temu dionizyjskiemu żywiołowi oraz elementu sokratejskiego stanowiącego dalece posuniętą próbę racjonalizacji i obiektywizacji, doprowadzających do zerwania z dionizyjskim źródłem. Te trzy elementy przenikają się i tworzą pewien powtarzalny cykl opisywany w fazach późniejszych jako *wieczny powrót*. Wieczny powrót stanie się największą apoteozą życia, odkupieniem przeszłości dla rodzącego się życia. Faza druga przynosi zerwanie z Wagnerem i Schopenhauerem i stanowi antropologiczny zwrot w twórczości. Pojawia się tu wyraźniej koncepcja *wolnego ducha*, który bezlitosnej krytyce poddaje wszelkie formy życia, moralności, religii, filozofii. Jest to bolesny rozrachunek z zakłamaniami, pruderią i zdradą życia upatrywaną w spekulatywnych i idealistycznych pojęciach odwracających uwagę od życia (*Ludzkie-Arcyludzkie*, *Jutrzenka*, *Wiedza radosna*).

Faza trzecia to przede wszystkim *Tako rzecze Zaratustra*, który jest w przekonaniu Nietzschego, obok dzieł Lutera i Goethego, najbardziej genialnym tekstem języka niemieckiego. *Zaratustra*, podobnie jak Jan Chrzciciel, jest piewą i heroldem *nadczłowieka*, nowego mesjasza. Dzieło to, określane przez autora mianem piątej ewangelii, jest bardzo radykalną próbą odnowy posłania Jezusa, a jednocześnie próbą przekroczenia chrześcijaństwa uwalniającą go od wszelkiej pozaświatowości i merkantylnej retoryki nagrody i kary.

Decydujące znaczenie dla życia i twórczości Nietzschego miała mistyczna wizja w szwajcarskich Alpach, w Sils-Maria (1881), porównywana do Pawłowego przeżycia w drodze do Damaszku. To doświadczenie mistyczne było inspiracją do napisania *Tako rzecze Zaratustra* (1883–1885). Końcówka 1888 to początek obłędu Nietzschego, który w Turynie, widząc okładanego brutalnie batem konia, rzuca się zwierzęciu na pomoc. Nietzsche, krytyk współczucia, które sankcjonuje niedolę i upokarza cierpiącego, zapada w coraz głębszą chorobę wywołaną właśnie współczuciem.

1. „Chrześcijaństwo jest z gruntu odmienne od tego,
co jego założyciel chciał i czynił”

Chrześcijaństwo w interpretacji autora *Antychrześcijanina* opiera się na kłamstwie uczniów, którzy nie potrafili pogodzić się ze śmiercią Jezusa, czuli się śmiercią Mesjasza, za którego uważali Jezusa, rozczarowani, ba – oszukani. Stąd potrzeba powrotu z gorzkiego rozczarowania i śmieszności, na którą naraził ich – zdaniem Nietzschego – Jezus, oparta była na planie zakładającym jego zmartwychwstanie i ponowne przyjście w chwale, by osądzić swoich przeciwników.

Niewielka gmina wyraźnie nie zrozumiała właśnie sedna, nie rozumiała wzoru, który zawierał ten rodzaj śmierci, nie rozumiała wolności od resentymentu, wyższości nad wszelkie uczucie resentymentu – znak ten dowodzi, jak niewiele zeń w ogóle rozumiała. Swą śmiercią Jezus nie mógł chcieć niczego więcej, niż najintensywniej wypróbować, poświadczyć publicznie swą naukę: [...] Jego uczniowie byli jednak dalecy od tego, by wybaczyć jego śmierć – co byłoby w najwyższym sensie ewangeliczne; lub by się wręcz na taką samą śmierć ofiarować z łagodnym i miłym spokojem serca²³.

W tym fragmencie Nietzsche nie atakuje już Jezusa za to, że ten „dał się zabić”, że uciekł w śmierć, lecz chwali Go za bezkompromisowość oraz bezprzykładną spójność myśli i czynu, słowa i życia. Teraźniejszość Królestwa Bożego, które głosił światu Jezus, zostaje odrzucona i zepchnięta na koniec dziejów:

Jeszcze raz na pierwszy plan wysunęło się popularne oczekiwanie Mesjasza; zaplanowano moment historyczny: „Królestwo Boże” nadejdzie, by sądzić jego wrogów [...]. Lecz tym sposobem wszystko zdezinterpretowano: „Królestwo Boże” jak akt końcowy, jako obietnica! Ewangelia była wszak właśnie istnieniem tego „królestwa”. Właśnie taka śmierć była tym „Królestwem Bożym”²⁴.

Konflikt pomiędzy Apostołem Pawłem a Fryderykiem Nietzsche jest tak naprawdę konfliktem interpretacji postaci Jezusa. Nietzsche,

²³ Ibidem, s. 77.

²⁴ Ibidem.

podobnie jak wielu innych współczesnych Apostołowi adwersarzy (np. Apollos – przedstawiciel gnozy wśród pierwszych gmin żydowskich), kwestionuje jego spotkanie z Jezusem w drodze do Damaszku. Zdarczenie to miałyby przynieść zaledwie zmianę poglądów Pawła chcącego zdyskredytować w ten sposób Prawo oraz rzeczywistość tego świata:

[...] doktryna zmartwychwstania, która wypiera całe pojęcie „błogości”, całą i jedyną rzeczywistość ewangelii – na rzecz stanu, który ma nastąpić po śmierci! [...] Z ową rabinacką bezczelnością, która wyróżnia go pod każdym możliwym względem, Paweł wywiódł z tej koncepcji, z tej koncepcyjnej prostytucji taki oto wniosek logiczny: „jeśli Chrystus nie zmartwychwstał, to nasza wiara jest próżna”. Ewangelia od razu stała się najnikczemniejszą z wszelkich niespełnionych obietnic, bezwstydną doktryną nieśmiertelności osobowej... Sam Paweł nauczał o niej jeszcze jako o nagrodzie!...²⁵.

Nietzsche ponownie oskarża Apostoła: po pierwsze, o wprowadzenie obietnicy zmartwychwstania osobowego jako ideału ascetycznego, odwracającego uwagę od doczesności, a przez to od szczęścia. Po drugie, o korumpowanie w ten sposób ludzkiego działania nagrodą zmartwychwstania. Ta retoryka nagrody i kary znosi wszelką etyczność działania.

Drogi Nietzschego oraz Pawła rozchodzą się na Golgocie, gdyż autor *Zaratustry* głosi Jezusa żywego, czyli Jezusa sprzed ukrzyżowania, natomiast Paweł – Jezusa zmartwychwstałego, czym dopuszcza się, zdaniem Nietzschego, niewybaczalnego grzechu zdrady ziemi²⁶.

Paweł po prostu przeniósł punkt ciężkości całego tego istnienia poza istnienie – w kłamstwo o „zmartwychwstałym” Jezusie. [...] gdy z halucynacji sporządza sobie dowód, że Odkupiciel jeszcze żyje, albo choćby tylko dawać wiarę jego opowieści, że miał tę halucynację, byłoby prawdziwą niaiserie ze strony psychologa²⁷.

Można by w tym miejscu zapytać: Kim jest zmartwychwstały Jezus dla Nietzschego? Jak wyobrażał on sobie duchowe ciało Zmartwych-

²⁵ Ibidem, s. 78.

²⁶ A. Sommer, *F. Nietzsches «Der Antychryst». Ein philosophisch-historisches Kommentar*, Basel 2000, s. 596.

²⁷ F. Nietzsche, 1999, s. 79.

wstałego, *soma pneumatikon*? Nietzsche myślał zapewne w duchu dualizmu antycznej Grecji, wyobrażając sobie Jezusa zmartwychwstałego jako pozaziemskiego ducha²⁸. Czy taka interpretacja jest uprawniona? Czy jakość stosunków między ludźmi nie jest już przejawem obecności Zmartwychwstałego lub jej braku? Nowy Eon, który rozpoczął zmartwychwstanie, nie jest eonem duchów, lecz eonem ducha jako nowego sposobu relacji międzyludzkich, umożliwionych w chwili przekraczającego egocentryzmu, w chwili otwierania się na rzeczywistość Innego. Paweł uważa, że Jezus ostatecznie nadejdzie, gdy wszyscy ludzie nawrócą się, czyli wyzwolą od egocentryzmu; wtedy na dobre zapanuje Królestwo Boże. Mówił Jezus: gdzie dwóch w moim imieniu się spotyka, jestem pomiędzy nimi. Relacja absolutnej szczerości i bezkompromisowości, jakiej świadectwo daje nam Apostoł chociażby w *Liście do Galatów*, donoszącym o zdarzeniu, w którym Paweł atakuje Piotra za dwulicowość i oskarża o hipokryzję, pokazuje, jak ważna była dla niego rzetelność i jakość relacji międzysobowych, które budował i które stawały się fundamentami nowego Kościoła.

Obraz Nietzscheańskiego Jezusa ma aspiracje bycia jedynym prawdziwym obrazem. Sprowadza on śmierć Jezusa zaledwie do wymiaru politycznego, jego działalność do rewolucyjnej praktyki życiowej, jego posłanie do symbolizmu, przy pomocy którego Nietzsche podejmuje się *obrony* Jezusa przed zarzutem zdrady ziemi, odczytując sferę Królestwa Bożego w jego wymiarze doczesności, a nie w wymiarze dualistycznego rozdarcia rzeczywistości. Ewangeliczny czyn Jezusa nie tylko prowadzi do Boga – on *jest* już Bogiem, wyznaje autor *Antychrześcijanina*²⁹.

Abstrahując od zmartwychwstałego Jezusa, którego Nietzsche zdecydowanie odrzuca, znosimy największe przeciwieństwo, jakie dzieli dysangelię Pawłową od ewangelii Nietzschego. Wówczas zarówno mistyczne doświadczenie w Sols-Maria, jak i to w drodze do Damaszku zaczynają się nakładać, a z doświadczenia tego wyłania się najważniejszy cel obu misji: uwolnienie człowieka spod władzy heteronomii

²⁸ W tym duchu zainspirowanym również pozytywną filozofią religii Schellinga pisze młody Nietzsche w czasie jednorocznego studium filozofii w Bonn swoją krótką teologiczną rozprawką *Zum Leben Jesu*, gdzie nawiązując do *Pierwszego Listu do Koryntian* 15, pisze o duchowym ciele Zmartwychwstałego (BAW III 100-103). Zob. J.E. Wilson, s. 353.

²⁹ *Ibidem*, s. 70

(Rz 8, 15) opisywane przez Zaratustrę w formie trzech przemian – przejście od heteronomii (wielbłąd), poprzez autarkię (lew), do zrównoważonego bycia sobą (bawiące się dziecko). Wszystko to w patosie nowego kracjonizmu zmieniającego oblicze świata, tego świata.

Nietzscheański Zaratustra wyłania się wówczas jako gorliwy uczeń Jezusa³⁰.

Na czym polega zatem chrystianizm Nietzschego? Zobrazować to może porównanie obu przesłań: Zaratustry oraz Jezusa, o którym pisałem w innym miejscu. Tu krótkie przypomnienie głównych wspólnych zasad, dających się wyrazić jednym zdaniem *Antychrześcijanina*: „błaga, cierpi i kocha z tym tymi, którzy wyrządzają mu zło”.

2. Święty Paweł Apostołem nienawiści³¹

Psychologiczny portret Pawła, jaki wyłania się z rekonstrukcji *Antychrześcijanina*, nie pozostawia na Apostole przysłowiowej „suchej nitki”. Nietzscheański Paweł jest typem niespełnionego Żyda, pragnącego władzy i szukającego rewanzu za swe niespełnienie.

Za „radosną nowiną” krok w krok szła najgorsza nowina: nowina Pawła. Paweł jest ucieleśnieniem typu, który stanowi przeciwieństwo „posłańca dobrej nowiny”, ucieleśnieniem geniuszu nienawiści, wizji nienawiści, nieubłaganej logiki nienawiści. Czegoż ten dysangelista wszystkiego nie złożył nienawiści w ofierze!³²

Jego potrzebą była władza; w osobie Pawła kapłan jeszcze raz chciał osiągnąć władzę – Paweł mógł posługiwać się tylko pojęciami, doktrynami, symbolami, którymi tyranizuje się masy i tworzy stado³³.

³⁰ Zob. autora: „*Nie chciałbym, żeby mnie myłono i mieszano z innymi*” – ewangelia według Fryderyka Nietzschego, w: *Demitologizacja, świadectwo, dialog. Niemiecka filozofia religii*, red. J. Barcik, G. Chrzanowski, Kraków 2008, s. 5-36.

³¹ Taką drogę interpretacji można znaleźć w: D. Havemann, *Der „Apostel der Rache”*. *Nietzsches Paulus Deutung*. (Monographien und Texte zu Nietzsche Forschung, Bd. 46), Berlin/New York 2002.

³² F. Nietzsche, 1999, s. 79.

³³ *Ibidem*, s. 79.

Znany pasaż *Pierwszego Listu do Koryntian*, w którym Apostoł krytykował filozofię, przeciwstawiając jej nową praktykę życia, stał się dla Nietzschego wystarczającym dowodem resentymetu Pawła szukającego obrachunku z tym, co uznane. Twórczą interpretację tego listu przekazał nam Kierkegaard w swojej koncepcji *paradoksu*. Nietzsche czyta ten fragment inaczej, zupełnie negatywnie, gdyż wydaje się całkowicie pomijać mądrość, na której opiera się Pawłowy przekaz, sprowadzający wszelką treść do własnego doświadczenia w poszukiwaniu możliwego zdwojenia słowa i treści. Zwrócił na to uwagę Heidegger, podkreślając niesamowitość Ewangelii Pawła, która jest *ewangelią aktów*³⁴. Píše Nietzsche:

Czyż nie uczynił Pan Bóg głupstwem mądrości świata? Skoro bowiem świat przez mądrość nie poznał Boga w mądrości Bożej, spodobało się Bogu przez głupstwo głoszenia słowa zbawić wierzących. [...] Niewielu tam mędrców według ciała, niewielu możnych, niewielu szlachetnie urodzonych. Bóg wybrał właśnie to, co głupie w oczach świata, aby zawstydić mędrców; upodobał sobie w tym, co niemocne, aby mocnych poniżyć; i to, co nie jest szlachetnie urodzone według świata i wzgardzone, i to, co nie jest, wyróżnił Bóg, by to, co jest, unicestwić, tak by się żadne stworzenie nie chelpiło przed obliczem Boga” (Paweł, 1 List do Koryntjan 1, 20 i nast.). – Aby zrozumieć ten ustęp, pierwszorzędnego świadectwo dla psychologa każdej moralności czandalów, należy przeczytać pierwszą rozprawę mej „Genealogii moralności”: po raz pierwszy rzuciłem w niej światło na przeciwieństwo moralności dostojnej i moralności czandalów, zrodzonej z resentymetu i bezsilnej zemsty. Paweł był największym ze wszystkich apostołów zemsty [...]”³⁵.

Paweł pojął, że kłamstwo – że „wiara” są niezbędne; później Kościół pojął znów Pawła. – A przy tym ów „Bóg”, którego wynalazł sobie Paweł, Bóg, który „mądrość świata” (w węższym znaczeniu: filologię i medycynę, dwie wielkie przeciwniczki wszelkiego zabobonu) „czyni hańbą”, tak naprawdę jest niczym więcej jak stanowczą decyzją samego Pawła: nazywać „Bogiem” swą własną wolę, thora – to prażydowski rys. Paweł chce pohańbić

³⁴ Zob. M. Heidegger, *Fenomenologia życia religijnego*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2002.

„Wydowodów Pawła nie wolno ujmować w {kategoriach} etycznych. Dlatego Nietzsche zapoznaje go, gdy mu zarzuca resentment [...] Kto się godzi {tutaj na resentment}, ten pokazuje, że niczego nie rozumiał” (113).

³⁵ F. Nietzsche, 1999, s. 85.

„mądrość świata”: jego wrogami są dobrzy filologowie i lekarze z aleksandryjskim wykształceniem – z nimi prowadzi wojnę. W rzeczy samej, nie sposób być filologiem czy lekarzem, nie będąc równocześnie antychrześcijaninem³⁶.

To za sprawą Pawła – uważa autor *Zaratustry* – nienawiść stała się ciałem, by następnie zniszczyć zdrowy epikureizm cesarstwa rzymskiego. Bronią do zwalczania doczesnego życia stały się „ascetyczne pojęcia”, zwłaszcza jedno z nich: nieśmiertelność.

[...] co zwalczał Epikur, mianowicie nie pogaństwo, lecz „chrześcijaństwo”, to znaczy zepsucie dusz przez pojęcie grzechu, przez pojęcie kary i przez pojęcie nieśmiertelności.

I Epikur byłby zwyciężył, każdy zacny duch w Cesarstwie Rzymskim był epikurejczykiem: wtedy pojawił się Paweł [...] Paweł, ta nienawiść czandali do Rzymu, do „świata”, która stała się ciałem, która stała się geniuszem, ten Żyd, wieczny Żyd *par excellence* [...] ³⁷

[...] na zrozumieniu tego polegał geniusz Pawła. Jego instynkt był tu tak pewny, że, bezlitośnie zadając prawdzie gwałt, wszystkie wyobrażenia, którymi fascynowały owe religie czandalów, Paweł wkładał w usta, i nie tylko w usta, wymyślonego przez siebie „Zbawiciela” – że zrobił z niego coś, co mógł zrozumieć również kapłan kultu Mitry. [...] W Damaszku Paweł pojął, że potrzebuje wiary w nieśmiertelność, aby pozbawić „świat” wszelkiej wartości, że pojęcie „piekła” zapanuje jeszcze nad Rzymem – że słowem „zaświaty” uśmierca się życie... Nihilist (nihilista) i Christ (chrześcijanin): rymują się, i nie tylko rymują [...] ³⁸.

³⁶ Ibidem, s. 87-88.

³⁷ Ibidem, s. 106-107.

³⁸ Ibidem, s. 107.