

Janko Lozar:

## Tine Hribar: Evangelij po Nietzscheju

Zbirka Phainomena, Založna Nova revija, Ljubljana 2002

S pronicljivo fenomenološko analizo Tineta Hribarja se je bralec lahko že doobra spoznal v kar nekaj knjigah. Med drugimi lahko omenimo delo *Pustiti biti: Kriza evropskega nihilizma*, v katerem z brižno natančnostjo sledi evanđeljskim zgodbam v njihovem etičnem (in religioznem) vzponu k ljubezni za nič in padcu k ljubosumni ljubezni, ki pozna ljubezen do enega samega pravega boga in torej tudi sovraštvo do vsega drugega in drugačnega. In *Sveto na Slovenskem*, kjer se v razliki med svetim in božjim razpre čudovit prostor srečovanja različnih ver, tudi teistične z neteistično; pa v *Filozofiji religije: Poglavja o onto-teo-logiji*, kjer v razliki med vero in veroizpovedjo vznikne prostor, v kateri se lahko srečata tisti, ki veruje v Boga in nesmrtnost in tisti, ki vanju ne veruje in jemlje smrt za dovršitev življenja. Prostor, ki ga razpira njegova misel, je zato prostor prostosti in sproščenosti, ki si jo gre na Slovenskem (in bržkone tudi drugod) samo želeti. Dejansko je prav iskrenost tista značilnost njegovega pisanja, zaradi katere so njegova razmišljanja tako zavezujoča, kot vsaka iskrena misel pa za marsikoga tudi boleča in vznjejvoljiva.

Knjiga *Evanđelij po Nietzscheju* je zgodovinska od glave do pete. To je druga značilnost, poleg iskrenosti, ki dela pričujoče delo tako vredno branja. Starozavezne in novozavezne zgodbe, srednjeveška in novoveška branja in razlage ter navsezadnje avtorjeva samolastna interpretacija in resnica niso podane na način dnevnih informacij, ki jih kaj hitro izrinemo iz zavesti ob hkratnem vdiranju vselej svežih novic, marveč nam jih Hribar približa na način, ki nam je vsem dobro poznan iz otroštva: kdo se ne spomni družinskih srečanj, ko so starejši ob večernem mraku jeli pripovedovati zgodbe in dogodivščine, ob katerih so se ne samo mlajšim, ampak tudi starejšim nehote špičila ušesa? Naj so zgodbe pripovedovali večkrat, vsakič so pritegnile poslušalca in razvnele duha, saj so bile občutne kot bistveni del življenja, kot stvari, ki so se skoz besedo približale družini ob mizi. In evanđeljska zgodba, o kateri govori pričujoča knjiga, ni nič drugega kot ena takih dogodivščin evropskega človeka, ki okrog sebe zbira ljudi v pozorno poslušanje in odprtost za izročilo prednikov, za avtorjev (in evropski) razgiban in mnogoplasten odnos do izročila kakor tudi za njegovo (in evropsko) v prihodnost zazrti oko duha. Da, prav v tem je vrednost knjige, da nas bralce zbira v skupnost duhovnega izročila, ki korenini v tako daljni preteklosti, kot je čas zasnutja Epa o Gilgamešu, starozaveznih in novozaveznih besedil, starogrške tragedije in filozofije.

Da je avtor za osrednji lik svoje evropske zgodbe izbral Friedricha Nietzscheja, ni nobeno presečenje, saj se je z njim miselno zagnano sprijemal že Martin Heidegger, ki je Hribarjev sogovornik v filozofiji že dolga leta. Nemara je eden od razlogov za tako zbrano pozornost obeh avtorjev do pruskega misleca prav njegov zgodovinski čut, o katerem se v *Veseli znanosti* (evanđeliju?) razgovori z obetov polno naklonjenostjo. Tako oster (in nikakor ne ozek) pogled je lahko za nekoga, ki zagovarja pluralnejši, objektivnejši in bolj vsezaobjemajoč zgodovinski pristop motoč, vendar je treba reči, da je strategija, ki se v komaj pre-gledni množici mislecev bolj ali manj osredotoča na enega samega avtorja, hvaležnejša od tiste, ki se izreka za načelno objektivnost in nevtralnost, saj lahko slednja človeka kaj hitro zapelje v bližino površnega, informativnega odnosa do mišljenske zadeve, pri čemer se lahko spomnimo Husserlovega svarila pred tako imenovano vnanjo zgodovino (za razliko od notranje): celotno miselno izročilo je del pretekle zgodovine, ne mene in moje notranje življenjske drame.

Knjiga nas sooča s štirimi velikimi imeni evropske duhovnosti: Jezusom, Dionizom, Križanim in nadčlovekom. Da pa bi se lahko поблиže spoznali s tenkočutnimi razlikami med Jezusom in Križanim ter Dionizom in nadčlovekom, moramo knjigo brati najmanj dvakrat. Zadnje poglavje je namreč tisto, ki šele iznaša in vidno avtorjev etos v vsaj jasnosti. Tak vrstni red, najprej zgodovina religije in filozofije in potem avtorjev lastni pogled na zgodovino, lahko služi kot kost za glodanje nekemu, ki stavi na stališče brezpredsodkovnosti ali stališče brez vnaprejšnjih sodb. S te pozicije je mogoče triumfalno očitati nelogičnost in neresničnost izpeljav, le če ne upoštevaš temeljnega hermenevitičnega načela o vselejšnjem interpretativnem vzajemnem odnosu spoznavajočega in izročila, če spregledaš medigro med besedilom ali izročilom, *ki se igra, še preden razlagalec kot igralec vstopi vanjo*. Že omenjena kost za glodanje je potemtakem taka, da bi se nad njo pes razjokal, Hribarjevo delo pa je zasnovano tako, da bralca vpotegne v ta hermenevitični blodni krog, ne da bi mu bilo treba o tem razpredati pojmovnih pajčevin. Tudi za to smo mu lahko kot bralci (sicer precej obsežne knjige) zahvalni.

Dvojica Križani/nadčlovek spada v zgodovino metafizike. Najkrajše rečeno, teocentrizem pavlinskega tipa in antropocentrizem ničjanskega tipa sta začetek in konec evropske zgodbe volje in moči. Prav zato avtor uporablja, sicer nič kaj dopadljiv, a zgodovinsko natančen izraz post(a)teizem, ki po eni strani v imenu svetosti življenja etično obsoja Križanega in postavo nadčloveka (tudi Abrahamovo (ne)dejanje!), in na drugi strani, obrnjen v sedanost in prihodnost, odpira vrata za promiselnost in občutje Jezusa, Dioniza in človeka evangelija onkraj evangelijev. Slednji bo sicer gotovo da precej velik kamen spotike v slovenskih verskih krogih, saj se s tem namiguje na zaključno fazo nekega duhovnozgodovinskega obdobja. A ob tem je vendarle treba izpostaviti naslednje: kdor veruje in ljubi, mu te besede itak ne pridejo do živga. Kvcčjemu ga lahko spravijo v smeh (tako kot naj bi besede Pavla spravile v smeh grške filozofe). Blagovoljno in z nasmehom bo zamahnil z roko. Vprašanje pa je, ali tisto, kar žene človeka v žolčno polemiziranje s sproščujočo fenomenološko mislijo, sploh ohranja v sebi kakšno sled Jezusovega »rad imeti«?

Zato vztrajamo pri trditvi, da se tu na izjemno preprost in blag način govori o stvareh, ki majoje horizont sveta in firmament neba, ki sta se nedotakljiva bočila nad domovanjem človeka dobrih dva tisoč let. S tem da ne gre za razrušenje sveta, marveč za prevtritev z vetrom svetega kot svetega. Celotno zgodbo bi lahko poimenovali husserlovsko »nazaj k ljubezni sami«. Zato le počasi, s tenkim ušesom pristopimo k besedilom, saj v njih odzvanjajo tisočletja.

Da pa poročilo o pred kratkim izšli knjigi ne bo en sam hvalospev (saj je po Nietzscheju hvala bolj vsiljiva in nadležna od graje), naj omenimo troje:

1. Prva stvar je neka mišljenjska poteza, ki je lahko za bralca moteča: gre namreč za tista mesta, kjer se avtor prestavi v položaj interpretiranega pisca in z njegovega zornega kota razmišlja o razlogih, zakaj je mislil tako in drugače, kje in kdaj se neka miselna napaka pokaže kot simptomatična za neko prejšnjo nepremišljenost (glej na primer str. 116, ko govori o Nietzscheju). Morda pa taki odlomki – ki so vendarle redka izjema – le prestopajo mejo in mero dometa Scheiermacherjeve misli, da moramo avtorja razumeti bolje, kot se je razumel sam; vsaj v tistem smislu, ki ga misli Heidegger, ko *aletheuein*, razkrivanje resnice, postavi v izvorno sorodstvo z blodenjem, kolikor se resnica kot razkrivanje izvorno rada skriva (ali pa v smislu, da je dogodje rado na način odgodja).
2. Problem dojemanja Nietzschejeve volje do moči: avtor se na več mestih loti teme volje do moči, pri čemer zaznamo neko nihanje. In tu podaljšujemo poanto prve točke: nihanje (od čiste obsodbe: volja do moči je čista volja, se pravi hoteti zavladati nad nečim, imeti oblast nad njim (str. 84); prek naklonjenosti na str. 93, kjer pravi: »Volja do moči ni, kakor jo običajno razumemo, volja, ki ji nekaj manjka in zato teži po več moči [...]»; je volja, ki se razdaja in že s tem, ne šele z bojem za večjo moč, izraža svojo premoč.« In nazadnje k izčiščenju na strani 101 kot razločity obch: »Eno je dionizična volja do moči, presežna volja do moči iz preobilja, drugo pa je krščansko-darvinistična

volja do moči ...) ni simptomatično za avtorja, marveč za naš čas (in dogodevanje in odgodevanje biti); tako da ne drži le misel (str. 106–107), »da Nietzsche nenehno niha med tema dvema pomenoma volje do moči, in je njegova misel zato vseskozi ambivalentna«, marveč je treba reči, da niha, četudi manj, ker mu je ta zadeva razvidnejša (mar ne gre zahvala za to prav Nietzscheju?), tudi sam avtor, s čimer pa se samo potrjuje Nietzschejeva misel o dvesto letih trajanja in izčiščevanja nihilizma ter da je njegova zgodba še kako zavezujoča tudi danes. Nihanje med voljo do oblasti in radodarno močjo volje ni stvar kakega posameznega slabotnega *ego volo*, ni stvar subjektne izbire, marveč stvar pripravljanja na skok v tubil. To nihanje je bistveni del naše, se pravi evropske zgodbe, naše izvorno blodenje v resnici. In bo še v prihodnje. (Ta razlaga ni namenjena avtorju knjige, niti ni to glasni notranji monolog recenzenta, marveč pripušča k besedi tisto vmesje, ki nas dogaja kot domačo sredino, v kateri smo kot zgodovinsko čuječa, se pravi v preteklost, za sedanost in v prihodnost odprta bitja).

3. Knjiga ne poda jasnega odgovora, kdo je Dioniz. Vprašanje dionizičnosti Dioniza ostaja uganka. Je on, ničejansko rečeno, prisposoda *ustvarjanja za nič*? Se Dioniz in Jezus gledata nekoliko postrani, a se imata vendarle rada, kot lahko razberemo iz Nietzschejevga odnosa in Hribarjeve interpretacije? Sta Jezus in Dioniz dva velika simbola evropskega človeštva? – To pa je pravzaprav kompliment, ki gre sleherni knjigi, ki za bralca hrani prostor, kamor se ta lahko naseli kot razreševalec uganek. Slednje pa je bržkone razveseljivo početje.

*Evangelij po Nietzscheju* obsega še mnoge reči, tako dcnimo poglobljene interpretacije »(krščansko) nostalgičnih mislecev« Badiouja in Žižka, katoliških prenoviteljev Vattima, Mariona in Kocijančiča, misleca nasilja in svetega Renēja Girarda, Emanuela Levinasa – in navsezadnje Martina Heideggra. A o vsem tem ne gre izgubljati besed, saj bi to recenzijo raztegnilo v preobsežno in predvsem nepotrebno prolegomeno Hribarjeve filozofije religije.

Naj za zaključek (in bralcem v spodbudo) povemo naslednje: knjiga ne govori le o izjemni erudiciji avtorja, marveč, kar je vsekakor pomembnejše, slovenski prostor misli kot prostor prostosti. Toda ne slabe prostosti, v smislu, kot se Nietzscheju zapiše v *Zaratuistri*: »Imenuješ se svobodnega? Rad bi slišal tvojo prevladujočo misel, ne pa da si ubežal jarmu.« Vladujoča misel, ki ji daje besedo Hribar, je močna in svoji krhkosti: imeti rad, to je vse. Ob tem se lahko spomnimo etimološke razlage glagola študirati, ki ne pomeni nič drugega kot *vzeti nekaj v mar, marati*. Pa smo tam, kjer *pistis* in *gnosis* vsem medsebojnim obtoževanjem in gorostasnim sovražnostim navkljub stakneta glave in si sczeta v roke: rad imeti in marati.

Ja pa kako da praksa prepogosto postavlja to teorijo na laž? Morda je pa za to kriva besedna inflacija in temu ustrezno znižanje vrednosti ljubezenske valute? A kako drugače človeka sprostiti za marno misel, kot ravno z besedo, tudi in predvsem besedo Tineta Hribarja?