

---

## METAFIZIČNOST ČOVJEKA I ONTIČNOST NADČOVJEKA

*Ivan Kešina, Marko Vučetić, Split*

Sveučilište u Splitu  
Katolički bogoslovni fakultet  
e-mail: ikesina@kbf-st.hr

UDK: 1 Nietzsche, Friedrich Wilhelm  
Pregledni znanstveni rad  
Primljeno 4/2011.

### *Sažetak*

*Autori u ovom članku problematiziraju odnos čovjeka i nadčovjeka u Nietzscheovoj filozofskoj misli. Rezultati do kojih se dolazi uvjetovani su tematiziranjem čovjeka pod vidom modela metafizičnosti i nadčovjeka pod vidom modela ontičnosti. Posebno značenje pridaje se normativnoj, spoznajnoj i egzistencijalnoj dimenziji čovjeka i nadčovjeka. Autori ukazuju na ograničavajući faktor nauka o vječnom vraćanju, volji za moć i perspektivizmu kojima se stvara psihološko ozračje prihvaćanja modela tzv. slabe epistemologije iz koje, potom, proizlazi nelegitimno svodenje čovjeka sposobnog spoznati istinu na religioznog čovjeka udaljenog od istine. Primjenjujući tradicionalni aristotelovsko-tomistički metafizički nauk, dolazi se do zaključka kako nadčovjek, kao krajnja radikalizacija sebeutemeljenja, ne može izdržati antropološko-metafizičku stabilnost čovjeka. Naime, dosljedno primjenjujući postulate Nietzscheove filozofije, autori egzistenciju na način čovjeka promatraju kao istinitu, a egzistenciju na način nadčovjeka kao perspektivističku.*

*Ključne riječi: čovjek, nadčovjek, metafizika, ontologija, volja za moć, perspektivizam, istina.*

### UVOD

Tematiziranje odnosa metafizičnosti i ontičnosti u Nietzscheovoj filozofiji nužno predmnijeva tematiziranje odnosa svega ljudskog i onog što pripada upravo i jedino nadčovjeku. Postavljenje arhetipskih veličina, u slučaju ljudskog, ili sebeutemeljenje, u slučaju nadčovjeka priječi put izgradnje stabilne antropologije, ali i razumijevajuće metafizike i plauzibilne ontičnosti. Naime, usprkos aforističkom stilu, toliko karakterističnomu formalnom izričaju Nietzscheove misaonosti, nedvojbeno na površinu inteligibilnog izlazi normativno određenje ljudskog, kao i autonormativno

fundiranje nadčovjeka. Normativnost ljudskog poima se kao rezultat projicirajuće aktivnosti u transmudalno, koje se potom kroz patnju i "patos uzaludnosti" promeće u nedostižnu iluziju blaženstva i sreće. No dijalektiku rasta ljudskog u transmudalno, pa potom dijalektiku jednačenja transmudalnog s metafizičkim te, na koncu, dijalektiku silaska ljudske patnje u blaženstvo i sreću, valja promatrati i propitivati na nekoliko razina: metafizičkoj, ontičkoj, etičkoj, epistemološkoj i egzistencijalnoj.

Uzmu li se u obzir navedene razine, dolazi se do novih uvida i rehabilitacije tradicionalnog metafizičkog mišljenja, uz koje je vezan linearni koncept vremena, kao i kontekstualizacija ontičnosti nadčovjeka u konceptu cikličnosti vremena, ali i identifikacije različitih dimenzija - osobito etičkih i egzistencijalnih - kao svođenja spoznaje na perspektivizam. Metafizički tip čovjeka može se, široko uzevši, promatrati kao metafizičko-kršćanski tip čovjeka, dok se ontičnost nadčovjeka lišava svih funkcionalnih, supstancijalnih i povijesno uvjetovanih veza s bilo kakvim oblikom njemu neidentitetne obligacije. Perspektivizam i volja za moć postaju tako jedinim osloncem - i jedinom razlikom u odnosu na čovjeka - nadčovjeka. Čovjek stoga jest, on bivstvuje, dok nadčovjek tek treba biti kao identitetno bivanje samoutemeljene volje za moći.

## 1. BIVSTVOVANJE ČOVJEKA I BIVANJE NADČOVJEKA: IZAZOV UMNOSTI I INTUITIVNOSTI

Nietzscheova distinkcija između čovjeka i nadčovjeka<sup>1</sup> izrasta na tlu razlikovanja dvaju načina prisutnosti: bivstvovanja i bivanja. Bivstvovanje se ponajbolje razumijeva u odnosu s kontinuitetom tradicije traženja istine. Kako je ta tradicija dihotomna - njome se bave i čovjek znanstvenik i čovjek filozof<sup>2</sup>, na vidjelo izlazi priroda istine do koje se dolazi na ovakav način, ali, također, iz takve istine izranja i kvaliteta prisutnosti bića kojemu je takva istina potrebna. Jednoznačno rečeno: znanstvena i filozofska istina su, pod navedenim vidikom, istine bivstvovanja. One su fundirane u

<sup>1</sup> Nadčovjeka se ne može prosuđivati u odnosu na čovjeka, jer on sam sebe stvara. Zanimljiva je Wissnerova interpretacija Heideggerova poimanja nadčovjeka u kontekstu novovjekovnog subjektivizma. Opširnije usp.: Richard Wissner, *Tri prosudbe Nietzscheova zahtjeva za nadčovjekom*, u: *Filozofska istraživanja* 15 (1995.), br. 4, 732-733.

<sup>2</sup> Usp. Friedrich Nietzsche, *Volja za moć*, Mladost, Zagreb, 1988., 444, 226.

trijadi nemoći spoznaje: naivnosti pouzdanja u spoznaju koja vodi k sreći, vrlini i nijekanju života.<sup>3</sup>

Čovjek bivstvovanja je, naučava Nietzsche, čovjek nijekanja života, čovjek *meta* razine bivanja. Glasnogovornik njegove metafizičnosti zasigurno je najplauzibilnije sazdan u slici odnosa intuitivnog i umnog čovjeka.<sup>4</sup> Umni čovjek prezire nedaće, intuitivni ih uopće ne primjećuje. Međutim, kako bilo, istina se i za jednoga i za drugoga pronalazi u odmaku spram stvarnosti. Prvi će izvršiti redukciju bivanja na bivstvovanje u formi opiranja neposrednosti, spontanosti i nepravilnosti. U slijed istinskog bivanja unijet će kôd pravilnosti, konceptualnosti, sredenosti, sukcesije, linearnosti i spekulacije; odnosno, izvršit će metafizički pothvat uzrokovanja, iščitavanja i uočavanja pravilnosti tamo gdje je nema, odnosno, ako odemo korak dalje, uzrokovat će odsutni svijet prisutnim, prisutni odsutnim. Spekulacija ovdje ima glavnu ulogu formiranja metafizičnosti bivstvovanja. Intuitivni tip čovjeka također nije čedo neposrednosti bivanja, on se od čovjeka umnika razlikuje samo u drugačijoj metodologiji mimikrije života. On naime realnost zahvaća prividom, iluzijom ljepote.

Ovdje je zanimljiva, iako to Nietzsche ni eksplicitno ni implicitno ne naglašava, poveznica s tradicionalnim metafizičkim naukom o transcendentnim vlastitostima bića. Svako biće je samim time što jest, što bivstvuje, jedno, dobro, istinito i lijepo. Transcendentne vlastitosti proizlaze iz bitka bića, s njime se identificiraju, te mu ujedno osiguravaju izvorni identitet razlikujući ga od svakog drugog bića. Ovdje nema govora ni o kakvoj spontanosti na ontičkoj razini, kao ni o fatalizmu na metafizičkoj razini. Kada se razina transcendentala izgubi iz vida, a Nietzsche upravo to čini, dolazi do spuštanja na razinu jednodimenzionalnog života te se jedino tada može uočiti diskrepancija umnika i intuitivca u odnosu na sreću. Naime, umnik se spekulacijom udaljava od nevolja i života, ali ne dolazi do sreće; intuitivni tip čovjeka, naprotiv, iako se nedvojbena zavarava, iluzira život, stvara kulturu iluzije života. Struktura kulture odgovara strukturi sreće identitetne s patnjom. Naime, nadograđujući život, umičući bivanju, intuitivno dolazi u posjed rasvjetljenja i sreće, ali i do

---

<sup>3</sup> Usp. F. Nietzsche, *Volja za moć*, 450, 227.

<sup>4</sup> Usp. F. Nietzsche, *O istini i laži u izvanmoralnom smislu*, Matica hrvatska, Zagreb, 1994., 18-21.

patnje.<sup>5</sup> Ozbiljno valja uzeti sljedeću objekciju: “Dakako, pati on žešće, kad pati. On pače pati i češće, jer se ne razumije u to da uči iz iskustva te uvijek ponovno upada u istu jamu u koju je jednom upao. U patnji je onda jednako tako bezuman kao i u sreći, više na sav glas i ne nalazi utjehe.”<sup>6</sup> Identitetan odnos sreće i patnje fundiraju metarazinu intuitivnog čovjeka i stavljaju ga u blizinu – istina, blizinu različitosti, ali ne radikalne - čovjeka umnika. Intuitivan čovjek izgrađuje kulturu unutar koje se podvaja, čovjek umnik pak izgrađuje kulturu podvajanja.

Stoga će H. de Lubac istaknuti: “Čovjek u nekim intenzivnim i iznimnim duševnim stanjima postaje svjestan snage koja je u njemu i ljubavi koja ga ushićuje. Ali, kako ga takva uzbuđenja spopadaju iznenada i tako kao da on u njima prividno nije ništa, ne usuđujući se sebi pridati tu moć i tu ljubav, on od toga stvara attribute nadljudskog bića koje mu je tuđe.”<sup>7</sup>

## 2. RELIGIOZNOST U SVJETLU TRANSMUNDALNOG

Put od čovjeka umnika do religioznog čovjeka određen je metafizičkim pothvatom prebacivanja interesa s mundalnog na transmudnalno. Zanimljiv je svakako epistemološki supstrat koji je u temelju jednog ovakvog udaljavanja od stvarnosti bivanja. Naime, iz *ništa* sebe čovjek stvara *sve* Drugoga, odnosno da bi on bio, mora biti višestruko uzrokovan od Drugoga i višestruko ovisan o njemu. Kako je očito riječ o nelegitimnom procesu projiciranja, takav čovjek, pun pouzdanja u transmudnalno, to isto transmudnalno poosobljuje i pretvara u božanstvo, apsolutizira ga i pretvara u Boga, odnosi se prema njemu, i relaciji sa svijetom, i cjelinom svijeta, pretvara u religiozan odnos.

Primordijalni religiozni karakter ekspandira na način svođenja nepravilnosti bivanja u pravilnost bivstvovanja, što se potom

<sup>5</sup> “This is undoubtedly what Nietzsche was getting at in *The Genealogy of Morals*, where he says that what humans can't stand is not suffering, but meaningless suffering. They need to give a meaning to it. And he mentions specifically what I'm calling the judicial-penal model, the idea that we suffer because we have sinned, as an example of a belief which comes to be accredited partly because it makes sense of what is otherwise unbearable.” Charles Taylor, *A secular age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, 2007., 318.

<sup>6</sup> F. Nietzsche, *O istini i laži u izvanmoralnom smislu*, 21.

<sup>7</sup> Henri de Lubac, *Drama ateističkog humanizma*, Ex libris, Rijeka, 2009., 60.

prelijeva u moral zabrana i s njime prateću religioznu nervozu, a ona je “povezana s tri opasna propisa dijete: sa samoćom, postom i spolnom suzdržanošću – a da se ipak ovdje ne može sa sigurnošću odlučiti što je uzrok, a što učinak, i postoji li ovdje uopće odnos uzroka i učinka”.<sup>8</sup> Identitet podvojenosti stvara robovsku svijest odricanja slobode, prihvaćanja imperativa suzdržavanja u ime pravilnosti, a time se ujedno ruši granica između uzroka i posljedice.

Sasvim je razložno da će u epistemologiji projiciranja<sup>9</sup> Drugoga posljedično nastati metafizika uzrokovanja, ali nije razložno da se posljedica – Drugi, promatra kao uzrok jer je on sam uzrokovan.<sup>10</sup> Moral samoće, posta i spolne suzdržanosti moral je kajanja, odnosno moral brisanja razlike između uzroka i posljedice.<sup>11</sup> Nietzsche će stoga, kako je to istaknuo M. Heidegger, inzistirati na perspektivizmu, odnosno na “ustrojstvu bića kao gledište-postavljajuće, računajuće gledanje”.<sup>12</sup> Spoznaja se kroz perspektivizam udaljava od metafizičnosti svijeta, i s njome pratećom transmudalnošću, i dolazi do ontičnosti svijeta. Naime, ustrojstvo svijeta, u perspektivi volje za moći, ne generira novim oblicima podvojenosti, jer: “Volja za moći jest prema svom najnutarnijem bivstvu jedno perspektivističko računanje s

---

<sup>8</sup> F. Nietzsche, *S onu stranu dobra i zla*, AGM, Zagreb, 2002., 68.

<sup>9</sup> Ukoliko se vjera svede na projiciranje, tada religija gubi svoju povijesnu dimenziju u kontekstu povijesti spasenja. Naime, ljudska, individualna, konkretna egzistencija tada se nalazi izvan mogućnosti i vrijednosti spasenja. Opširnije usp. Cornelio Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio*, Studium, Roma, 1967., 174-175.

<sup>10</sup> Ovakav pogled na Apsolut zaziva metafizičku dekonstrukciju starih vrijednosti, a sve u cilju njihova tzv. svjetovnog prokazivanja. Genealoškom metodom dolazi se do pravog značenja idealnih tvorbi, a one su, drže genealogisti, u redovitoj koliziji s propagiranim vrijednosnim izričajima samih ekspresivnih obrazaca idealnih tvorbi. Usp. Paul A. Bove, *Mendacious Innocents, or, the Modern Genealogist as Conscientious Intellectual: Nietzsche, Foucault, Said*, u: Daniel T. O'Hara (uredio), *Why Nietzsche Now*, Indiana University Press, Bloomington, 1985., 367.

<sup>11</sup> Nietzsche u svom pretjerano voluntaristički usmjerenom napadu na kršćanski moral ujedno napada i kršćane: “Evangelja treba čitati kao knjige zavoda moralom: ti su mali ljudi zaplijenili moral – znaju oni kako je moral važan! Moralom se čovječanstvo najbolje vuče za nos!” F. Nietzsche, *Antikrist*, 74. Hermeneutika, unaprijed zadana kao ona koja briše razliku između uzroka i posljedice, dovodi do svodenja religije i religijske prakse na instrumentarij izmišljanja i podržavanja nepostojećeg zla. No, ne smijemo smetnuti s uma kako hermeneutika ontičnosti nadčovjeka izgrađuje platformu negacije zla, smrti Boga, ali i slobode koja se je potpuno identificirala s voljom za moć.

<sup>12</sup> Martin Heidegger, *Nietzscheova metafizika*, Visovac: lijepa knjiga, Zagreb – Visovac, 1994., 33.

uvjetima svoje mogućnosti, koje ona kao takove sama postavlja. Volja za moći jest u sebi *vrijednosti-postavljajuća*.”<sup>13</sup>

Ukoliko želimo jednoznačno izreći: Volja za moć<sup>14</sup> i perspektivizam su u takvom međusobnom odnosu da izvan pluraliteta perspektiva nema ničega, odnosno struktura odnosa perspektivizma i volje za moći je ontično-ontološkog karaktera. Istina nije nešto do čega se dolazi, ona je ono što se stvara, ona naprosto slijedi obrazac dijalektike volje za moći. Takva, perspektivistička istina ne tendira k apsolutnosti, ona, nadalje, i ne podržava moral zabrana.<sup>15</sup>

Nadalje, perspektivizam pridonosi afirmaciji života kao volje za moći, ali i negaciji svakog oblika metafizički posredovane normativnosti, osobito one moralne. Kao primjer filozofijâ potonulih pod teretom moralom vođenih istina, Nietzsche navodi Kantovu i Hegelovu spekulaciju, ali odmah upozorava, ujedno dajući legitimitet svojim uvidima: “Mi se nećemo dati zavarati ni u Kantovoj ni u Hegelovoj maniri: - mi više ne *vjerujemo*, poput njih, u moral, pa zato ne moramo utemeljivati nikakvih filozofija da bi moral time bio u pravu. *U tome* za nas ni kriticizam ni historizam nema svoje draži.”<sup>16</sup>

Ovdje se plastično prikazuje razlika između metafizičnosti čovjeka i ontičnosti nadčovjeka. Prvoga naime obvezuje moral, uvijek na način nejasne distinkcije uzrokovanja i uzrokovanoga, dok drugoga ne obvezuje ništa izvan njegove perspektivističke razine čistoga bivanja.<sup>17</sup> Osim toga, prvoga obvezuje vlastitost vjere, drugoga obilježava odsutnost svake vjere, ali i odioznost prema vjeri.<sup>18</sup> Argumentacija u prilog rušenju religijskoga morala, čime se ujedno prokazuje i uzaludnost sprege filozofije i morala,<sup>19</sup>

<sup>13</sup> *Isto*.

<sup>14</sup> Volju za moć treba promatrati, kako to čini G. Deleuze, neprestano imajući u vidu njezine temeljne kvalitete: afirmaciju i negaciju. Usp. Gilles Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, Columbia University Press, New York, 1983., 176.

<sup>15</sup> Moral zabrana pridonosi nastanku navika, a upravo se “plemenit karakter razlikuje od prostoga time što nema pri ruci, kao ovaj, određeni broj navika i stajališta”. F. Nietzsche, *Svitanje*, Demetra, Zagreb, 2005., 151.

<sup>16</sup> F. Nietzsche, *Volja za moć*, 415, 206.

<sup>17</sup> Moral izmiče čistom bivanju jer postavlja zahtjeve u odnosu na *drugoga*, a taj *drugi* te zahtjeve treba izvršiti. Moral bivanja Nietzsche usko veže uz taštinu učitelja morala. Usp. F. Nietzsche, *Svitanje*, 119.

<sup>18</sup> Odbacivanje vjere u suglasju je s odbacivanjem ideje univerzalnog moralnog zakona. Usp. Frederick Copleston, *A History of Philosophy*, Volume 7: 18th and 19th Century German Philosophy, Continuum, London – New York, 2003., 402.

<sup>19</sup> U ovom kontekstu svakako je zanimljiv nauk o vječnom vraćanju, kao i Nehamasovo postavljanje pitanja o (ne)mogućnosti indiferentnog držanja

počiva na nejasnome identitetu uzroka i posljedice. Metafizični tip čovjeka svoju kulminaciju doživljava u religiji, a nju pak, osobito kada je riječ o kršćanstvu,<sup>20</sup> ističe Nietzsche, obilježava diskrepancija između Krista i institucionalnog - crkvenog, ali i svakog drugog oblika kršćanstva. Stoga bez ostatka ističe: "Crkva je točno ono protiv čega je propovijedao Isus – i protiv čega je učio da se bore njegovi učenici."<sup>21</sup>

### 2.1. Oprirodnjavanje ljudskog

Dokinućem Crkve pridonosi se potiskivanju metafizičnosti o Bogu ovisna čovjeka. Uvođenjem božanstva čovjek sama sebe zaštićuje, ali u suglasju s modalitetom božanskog parazitiranja na ljudskome. Potrebno je stoga od zaziva metafizičkog diviniziranja transmudalnog, prijeći na oprirodnjavanje ljudskoga. Obožanstvenjenje prirode i oprirodnjavanje čovjeka odnose se na način isključivosti.

Nadalje, isključivost obožanstvenjenja prirode generira reduciranjem ljudskog načina bivanja na čisto bivstvovanje i, konačno, dolazi do isključenja perspektivističke naravi spoznaje na neki oblik senzualizma ili adekvacionizma, odnosno do ustoličenja spoznajno-egzistencijalnih zabluda. Pod navedenim vidikom valja u programatskom smislu shvatiti Nietzscheov zaziv: "Kad će nas sve te sjene boga prestati zamračivati? Kad ćemo konačno dovršiti obezboženje prirode? Kad ćemo više smjeti započeti oprirodnjavati nas ljude čistom, iznova pronađenom, iznova oslobođenom prirodom?"<sup>22</sup> To međutim podrazumijeva razračunavanje s nosivim elementima svake metafizičnosti ljudskoga, koje Nietzsche kategorizira na način odsutnosti cjelovitog pogleda na sebe, prisvajanja vlastitosti koje nam ne pripadaju, hijerarhijskim određenjem života u smislu superordiniranosti ljudskoga i posljedičnim apsolutiziranjem nekog ljudskog nagona kao plemenitog.

---

prema stvarnosti vječnog vraćanja. Opširnije usp.: Alexander Nehamas, *Life as Literature*, Harvard University Press – Cambridge, London, 1985., 151-154.

<sup>20</sup> Kršćanstvo Nietzsche dovodi u blisku vezu s barbarizacijom i vulgarizacijom, da bi zaključio: "Sudbina je kršćanstva u potrebi da mu je i vjera morala postati tako bolesna, tako niska i vulgarna kao što su bile bolesne, niske i vulgarne potrebe koje su se njime trebale zadovoljiti." F. Nietzsche, *Antikrist*, Izvori, Zagreb, 1999., 59.

<sup>21</sup> F. Nietzsche, *Volja za moć*, 168, 93

<sup>22</sup> F. Nietzsche, *Radosna znanost*, Demetra, Zagreb, 2003., 98.

Stoga, odricanjem neke od ovih četiriju zabluda, odričemo se vlastite ljudskosti i tu je postulirana metafizičnost. S druge strane, neodricanjem pridonosimo obožanstvenjenju prirode. Ontičnost se postiže onkraj metafizičnosti, umjesto metarazine metafizičnosti čovjeka, uvodi se ontička razina nadčovjeka. Doslovno: "Učim vas nadčovjeku. Čovjek je nešto što mora biti prevladano. Što ste učinili da biste ga prevladali? Sva su bića stvorila dosad nešto iznad sebe: a vi hoćete biti oseka te goleme bujice i radije se još vratiti životinji negoli prevladati čovjeka? Što je majmun za čovjeka: ruglo ili bolan stid. I upravo to mora biti čovjek za nadčovjeka: ruglo ili bolan stid."<sup>23</sup>

Posljednji aktivizam čovjeka mora biti usmjeren prema ontičnosti nadčovjeka, a to se postiže mahnitim činom smrti Boga.<sup>24</sup> Taj čin<sup>25</sup> nadilazi staroga čovjeka i upravo stoga se u realnost Božje smrti uvodi realnost fundamentalne asimetrije između metafizičke strukture ljudskosti i ontičkog bivanja nadčovjeka.<sup>26</sup> To, međutim, ne znači da bivanje nadčovjeka isključuje bivstvovanje čovjeka. Postoji stanovita nužnost bivstvovanja mase osrednjih kako bi se osigurala osnovica osrednjosti koja će podržavati i osiguravati kulturu nadčovjeka, odnosno višu kulturu. Tako se fundamentalna asimetrija širi u smjeru Nietzscheova podržavanja demokracije i socijalizma kao društvenog uređenja pogodovanja osnovici osrednjih. Veza između čovjeka i nadčovjeka je ujedno, osim što je asimetrijska, utemeljena na isključivosti.

Nadčovjeku je potrebna stabilna osnovica osrednjih, ali to ne uključuje njegovu društvenu, političku, lidersku interakciju ili zainteresiranost u smjeru brige nadčovjeka prema ljudskoj masi osrednjih. Nadčovjek je u punom smislu riječi individua,

<sup>23</sup> F. Nietzsche, *Tako je govorio Zaratustra*, VE, Zagreb, 2009., 21.

<sup>24</sup> Usp. F. Nietzsche, *Radosna znanost*, 125, 108.

<sup>25</sup> Ovaj čin je radikalnan i iracionalan, a vodi od svjetonazorske destrukcije do imanentističke koncepcije slobode i nihilističkog egzistencijalizma. Usp. C. Fabro, *Introduzione al ateismo moderno*, Studium, Roma, 1964., 832-835.

<sup>26</sup> Nadčovjeku odgovara ideja antropocentričkog humanizma, odnosno ateizma. Kako ateizam nastaje činom volje, ujedno volju razara. Razlog je sljedeći: "Volja zapravo po naravi teži dobru, čistome dobru. Čim počne djelovati, ona djeluje prema posljednjem cilju, a on može biti samo dobro koje ju posvema ispunja. A gdje je dakle to dobro ako ne u biću koje je po sebi beskrajna punina Dobra? Eto što nam ukratko kaže istinska filozofija o volji. Tako svaka volja, pa i najizopačenija, žudi za Bogom a da to i ne zna. Može ona birati druge posljednje ciljeve, opredijeliti se za druge ljubavi, ona svagda teži za Bogom, premda stranputicama i protiv svog izbora." Jacques Maritain, *Cjeloviti humanizam*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1989., 79-80.



pripadnici mase osrednjih to nisu. Čovjek stoga nikada nije svrha ili cilj nadčovjekove aktivnosti. Obratno, čovjek ima svrhu ili cilj u nadčovjeku, stoga se čovjek treba nadići, a nadčovjek se ne može reducirati na čovjeka. U metafizičnosti čovjeka perzistira dezintegrativnost intelektualnog, voljnog, plemenitog i strasnog, dok se u nadčovjeku ostvaruje integracija intelektualnog i voljnog, strastvenog i neovisnog. On kao takav stvara nove vrijednosti, koje se u odnosu na stare doživljavaju kao prevrednovanja.<sup>27</sup>

Stare vrijednosti podržavaju metafizičnost, participiraju na idealu svetosti i idealu božanske svetosti. Čovjek se nemoćno odnosi prema svijetu, sebe doživljava nedostojnim, trajno mučenim fundamentalnom asimetrijom kazne i krivnje. Njegova volja je nemoćna volja, bolesna, a takva je "bolest izvan svake sumnje, najstrašnija bolest koja je dosad bjesnila u čovjeku: i onaj tko još uzmaže čuti (ali danas se više nema uši za to) kako je u toj noći mučenja i besmisla odzvanjao krik ljubavi, krik najčežnutljivijeg ushićenja, izbavljenja u ljubavi, taj se okreće od toga, obuzet nepobjedivom grozom..."<sup>28</sup> Ta bolest nastaje iz egzistencijalne tenzije nastale na suprotstavljanju tjelesnog i instinktivnog s duhovnim, božanskim i uzrokovanim.

## 2.2. Volja za moć i nemoć volje

Nemoćna ljudska volja pronalazi trajni oslonac u arhetipskoj veličini metafizičnosti stvorenja – Kristovom razapinjanju zbog ljudskih grijeha. No ovime se u svijet ljudskog djelovanja i refleksije unosi predimenzionirana fundamentalna asimetrija između volje mučene krivnjom, povezane s nemogućnošću nadvladavanja krivnje i njezinom fiksacijom u idealu nadvladavanja krivnje. Kako je krivnja nastala iz nemoći volje, volja je ne može nadvladati, stoga pogoduje nastanku bića – božanstva koje će čovjeka osloboditi tereta krivnje. Metafizičnost čovjeka tako svoj imanentni izričaj pronalazi u čovjeku kršćanskog morala.<sup>29</sup> Takav moral

---

<sup>27</sup> Usp. Volker Gerhardt, *Krepost slobodnog duha*, u: Filozofska istraživanja 15 (1995.), br. 4, 739-748.

<sup>28</sup> F. Nietzsche, *Uz genealogiju morala*, AGM, Zagreb, 2004., 102.

<sup>29</sup> Nietzscheovo nerazumijevanje kršćanskog morala očituje se u stavu kako vjera razara ovozemni život jer je njezin objekt vjerovanja transcendentan. Na primjeru Abrahama, uočljiva je slabost takvog stava: "Such a 'faith', Johannes insist, is not faith at all. It is crucial to understand that Abraham's faith is immanent to this world." John Lippitt, *Kierkegaard and Fear and Trembling*, Routledge, London – New York, 2003., 32.

je, misli Nietzsche, stalan i autoritativan, pa je stoga stalna i autoritativna napetost između čovjeka mučenoga krivnjom i Boga koji jedini čovjeka može osloboditi onoga što mu je samome postalo neoslobodivo.

U stanovitom smislu Nietzscheu trajnost, stalnost i autoritativnost kršćanskoga morala postaje jamac trajnosti nemoćne volje metafizičnosti čovjeka. No, fundamentalna asimetrija pravednosti ne odnosi se, kako to Nietzsche misli, na trajnu vezanost nemoćnog čovjeka o Bogu. Naprotiv, ona trajno računa s ljudskom slobodom i zbog toga je asimetrična. Čovjek i Bog su različiti, čovjek s Bogom tada komunicira svom slobodom od Boga različitoga bića. Simetrija pravednosti simetrija je neslobode, ona je kategorička i distributivna - svatko dobije upravo ono što dobiti treba, ni manje ni više. Sloboda naprotiv rasvjetljava povezanost Boga s čovjekom, dok se simetrijom pridonosi nastanku fiksiranih, neslobodnih odnosa.

Jednoznačno rečeno, asimetrijom pravednosti čovjek se oslobađa krivnje, on nije taj koji djeluje božanski (izgubljena je nosivost projiciranja), nego Bog djeluje, a kako je Bog od njega različit, Bog ne prašta i ne oslobađa na ljudski način. Upravo stoga pravednost ne može biti simetrična, ali ni ontična, jer bi tada proizlazila iz bića koje je krivnjom opterećeno ili to nije, sasvim svejedno. Stare vrijednosti ili vrijednosti kršćanskog nisu ni ontologične, ni ontične, nego metafizične i egzistencijalne. One ne participiraju na trijadi nemoći, krivnje i dužnosti, nego na slobodi i fundamentalnoj asimetriji pravednosti. Bit kršćanske slobode ne očituje se u opravdanju pred sobom<sup>30</sup>, društvom ili nekim drugim izvorom autonomne moralne obligacije, nego u isključivom pravdanju i spašenosti pred Bogom. Kršćanski tip ili, u duhu Nietzscheove filozofije, metafizički tip čovjeka ne počiva ni na trijadi nemoći, krivnje i dužnosti, ali ni na trijadi samodostatnosti, sebeutemeljenosti i samoživosti, jer je jedna i druga trijada etičnosti ili ontičnosti utemeljena na lišenosti autentičnog smisla u hipertrofiranom cikličnom konceptu vremena.

<sup>30</sup> Nietzsche naprotiv poziva čovjeka da se okrene od objektivnog dobra prema sebi, jer: "*Dobri ljudi nikad ne govore istinu; za duh znači bolest biti u toj mjeri dobar. Oni popuštaju, ti dobri, predaju se, njihovo srce progovara, njihov razlog sluša: ali onaj tko sluša, ne čuje sebe sama!*" F. Nietzsche, *Tako je govorio Zaratustra*, 193.

### 3. CIKLIČNOST, LINEARNOST I IDENTITET

Cikličnost i identitet neizostavno se isključuju; ciklički koncept vremena ne dovodi do realizacije egzistentnog bića koje je poistovjećeno s voljom za moći, nego do privremenog prekida trijade nemoći, krivnje i dužnosti, odnosno njezinom smjenom s trijadom samodostatnosti, sebeutemeljenosti i samoživosti, ali uvijek na način fiksiranosti bića za jednu od trijada, ali, istodobno, izriče i odsutnost bilo kakvog identiteta. Naime, identitet je moguće uspostaviti ili izvan vremena ili u linearnosti vremena, jer u prvom slučaju biće naprosto jest to što jest, izvan vremena je i nije podložno promjeni, dok, također, u drugom slučaju, jest upravo to što jest, podložno je promjeni akcidentalnoj - ne mijenja se njegova unutarnja, supstancijalna jezgra, identitet je sačuvan; ali je također podložno i supstancijalnoj promjeni – prestaje biti to biće i postaje drugo. I u potonjem slučaju riječ je o unutarnjem identitetu bića – prvoga, koje prestaje biti, i drugoga, koje nastaje; nema kontinuiteta bića ni naknadne uspostave identiteta u nekom obliku diskontinuiteta posredovanog cikličnom koncepcijom vremena.

Kada ovdje u raspravu uključimo temeljna antropološka razmišljanja<sup>31</sup>, unutar kršćanske provenijencije, dolazimo do prijeporne točke pred kojom postulirani nadčovjek ostaje nijem i nanovo od trijade samodostatnosti, sebeutemeljenosti i samoživosti izručen fundamentalnoj nemoći; naime, kršćanska filozofija čovjeka promatra kao osobu, podložna sastavljenosti od duše i tijela, odnosno od forme i materije. Nadalje, kako je duša kao princip života ljudskog bića, također sastavljena od biti i bitka, čovjeku je, bez postuliranog nadčovjeka, izvojevana realna i izvjesna pobjeda nad smrću: duhovna duša, potpuno nematerijalna - sastavljena od biti i bitka, nositeljica identiteta osobe u smrti je nekoruptibilna, jer nije sastavljena od dijelova, nego od metafizičkih principa.

Nadalje, metafizički ili kršćanski tip čovjeka u linearnosti vremena u kojemu egzistira, zahvaljujući metafizičkom promišljanju fundiranom na principu identiteta, uzrokovanja i isključenja trećega zahvaća cjelinu svijeta – u smislu da kontingentnom bitku svesvjetske stvarnosti otkriva apsolutni

---

<sup>31</sup> Zanimljiva je razlika između kršćanskog nauka o dostojanstvu ljudske osobe i Nietzscheova određenja takvog čovjeka u prizmi bestijalnosti čina: "O ta luda i žalosna beštija čovjek! Što joj sve ne pada na pamet, koja neprirodnost, koji paroksizmi besmisla, kakva bestijalnost ideje izbija iz nje čim je malo spriječena biti *beštijom čina*." F. Nietzsche, *Uz genealogiju morala*, 101-102.

bitak ili Boga. Kršćanski pak tip čovjeka – dakle, ne metafizički – spekulaciju upotpunjuje povjerenjem u višeslojnu i dvosmjernu komunikaciju čovjeka s apsolutnim bitkom Boga. Dionizijski ili apolonijski elementi, elementi nesputane moći i želje za redom u fiksiranome prokazuju svoju fatalnu nemoć, bez obzira o kojoj trijadi se radilo, nemoć pred bitkom Boga koji utemeljuje, podupire i ljubi uzrokovani bitak čovjeka. Identitet Boga i identitet čovjeka potiskuju postuliranost nadčovjeka; ta dva identiteta su u odnosu, različita su, ali nipošto nisu rivalska. Nietzscheovo isticanje kako je taj odnos ljudski, odnosno, odnos s ljudskim, ostaje upravo na razini psihološke motivacije nemoćnog, od Boga otpaloga čovjeka. Metafizičnost čovjeka nadvladava barijeru psihološkoga, dok se ontičnost nadčovjeka urušava u domeni psihološke interpretacije uzrokovanja. “Vrhunac je čovjekove psihološke neiskrenosti sračunati si neko biće kao početak i ono ‘o sebi’ a po mjerilu vlastita kuta za ono što se baš njemu pojavljuje kao dobro, mudro, moćno, vrijedno – i pritom mišljenjem ukloniti *svekoliku uzročnost*, s koje uopće i postoji te posjeduje vrijednost svako dobro, svaka mudrost, svaka moć.”<sup>32</sup>

Valja napomenuti kako se bitak “bića o sebi” ne odnosi etički imperativno prema uzrokovanome bitku; iako Božji bitak jest Dobar, Istinit, Jedan i Lijep, ali je, isto tako, ljudski bitak trajno obilježen, upravo stoga što je uzrokovan, slobodom. Antropologijsko iščitavanje strukturiranosti ljudske egzistencije pomaže da se ne izvrši kobna radikalizacija svođenja etičkog na psihološko, a psihološkog na ontično. Neiskrenost ili nelegitimnost psihološke redukcije na ontično manifestira se upravo u svođenju početka svega na vlastiti početak, a tada govor o biću “o sebi”, ali i o vlastitom biću biva lišen privilegija istine, dobrote, ljepote i jednoće.

Nadalje, kad se princip metafizičkog uzrokovanja svede na načelo psihološkog uvjetovanja ili kuta gledanja, antropologija gubi na značenju jer biva podložna psihologijskoj pseudohermeneutici. Njoj je stran pojam dobra i zla, a stoga i stvarnost slobode koja je dobra. Ovdje valja razlučiti metafizički govor od etičkog; svako biće, metafizički govoreći, je dobro, upravo zato što jest. Međutim, samo ono biće koje je slobodno, voljno i razumsko podložno je etičkom zahtjevu, ali i etičkoj prosudbi. Taj zahtjev, budući da je izrečen govorom slobode, nije imperativan; međutim, kada ga se pokušava prereći psihološkim konceptima, on ne samo da postaje imperativan nego ga se imperativno ruši, prokazuje i relativizira.

<sup>32</sup> F. Nietzsche, *Volja za moć*, 244, 125.

Neiskrenost stoga nije metafizička, nego isključivo psihološka, što je ponajbolje vidljivo iz sljedećeg navoda: "Smisao spoznaje: Valja tu pojam, kao i pri 'dobru' ili 'lijepu' uzimati strogo i usko antropocentrično i biološki. Da bi se održala određena vrsta – i rasla u svojoj moći – mora u svojoj koncepciji realnosti obuhvaćati toliko toga što se može proračunati i što ostaje jednako, da se po tome može konstruirati shema njezina ponašanja."<sup>33</sup> Odmak od psihološkog kroz biološko prema ontičnom odvija se putem rasta volje za moći. Ontičnost takvog bića biva prokušavana uvjetima biološkog opstanka, a istina reducirana na perspektivističko iskazivanje onoga što je u suglasju s voljom za moći, neovisno radi li se o gospodarenju nad sobom – opstanku, ili gospodarenju nad drugima – uvlačenje ostalih u vlastiti horizont s isključivim ciljem da bi ih se učinilo slugama.

Jasno je kako se, kada je riječ o Apsolutu ili Bogu, perspektivizam, praćen voljom za moći, od uzroka svega svijeta pretvara, upravo u onolikoj mjeri u kojoj je istina reducirana na korisnost, u nepotrebnog i neželjenog rivala. Nietzsche će reći kako je metafizička misao inspirirana mržnjom prema realnom svijetu, odnosno, želja da se svijet spozna onkraj svake volje za moći, proistječe iz snažne motiviranosti inspirirane patnjom, da bi zaključio: "Preokupacija patnjom u metafiziku: posve je naivna. 'Vječno blaženstvo': psihologijska besmislica. Srčani i tvorački ljudi slast i patnju nikada ne shvaćaju kao zadnja vrijednosna pitanja, - popratna su to stanja: hoće li se što postići valja ih htjeti obje. U tome što metafizici i religiozni ljudi u prvom planu vide probleme slasti i patnje izražava se nešto umorno i bolesno. Pa i moral je njima od takve važnosti samo zato jer slovi kao bitan uvjet u pogledu dokinuća patnje."<sup>34</sup>

Ideju kritike klasične metafizičke misli, osobito kršćanske, Nietzsche razrađuje u svom djelu *Antikrist*. Kršćanski moral usmjeren je prema blaženstvu shvaćenom kao prestanak patnje, i upravo se tu očituje dekadencija kršćanskog morala, koji nije u stanju pronijeti i slast i patnju. Tu ideju preuzima Adorno, osobito kada pokušava argumentirati da je kršćanska misao supstituirala nadu s istinom: "Nietzsche je u *Antikristu* izrazio najjači argument ne samo protiv teologije nego i protiv metafizike: da nada biva zamijenjena s istinom, da nemogućnost da se sretno ili samo uopće živi, a da se ne misli apsolut, ne svjedoči u korist legitimnosti ove

---

<sup>33</sup> F. Nietzsche, *Volja za moć*, 480, 240.

<sup>34</sup> F. Nietzsche, *Volja za moć*, 579, 281.

misli. Ona pobija kršćanski 'dokaz snage' da je vjera istinita pošto čini blaženim."<sup>35</sup>

Međutim, valja napomenuti kako se u kršćanskoj misli, osobito kada je riječ o eshatologiji, događa upravo suprotno: manifestacija istine. Nada je vezana uz vremenost, ali nije ambivalentna u etičkom pogledu – uostalom, nada kao takva nije etička niti spoznajna kategorija. Istina ne progovara jezikom nade, ali ni jezikom pomirbe patnje i slasti, apolonijuskog i dionizijskog. Metafizička misao ne proistječe iz patnje, niti oslobađa psihološke mehanizme uvjeravanja kako je nužno pronaći ili, ako to već nije moguće, stvoriti objekt svoje čežnje, htijenja ili nade. Nadalje, posve je nelegitimna identifikacija metafizičkog s teološkim, a teološkog s vjerskim, osim ako ovdje nije riječ o oslobađanju psihološkog mehanizma koji vodi k uspostavi rigidnog oblika simplificirajuće identifikacije, a ona nastaje kad se izgubi distanca. Gubljenjem distance moguće je usmrtniti Boga, upravo radikalnim aktivnim nihilizmom koji smrt Boga i slom tzv. velikih iluzija kršćanstva nihilizam želi učiniti sveprisutnim.<sup>36</sup>

Događaj smrti Boga, učinjen rušenjem distance, metafizičkih principa i perspektivistički usmjerenom spoznajom, taj događaj treba učiniti sveprisutnim događajem. V. Jelkić ističe kako Nietzsche "u vlastitom nihilističkom iskustvu ne ostavlja nedirnutim ništa od starog, preživljenog svijeta. Prvi su na udaru kršćanstvo i kršćanski bog".<sup>37</sup> Metafizički tip čovjeka Nietzsche pronalazi u slici propovjednika smrti, onih koji ne žive, nego rođenjem počinju umirati, upravo zato što govore i žele smrt.<sup>38</sup> Ontičnost je pak vezana uz život, uz zemlju; ona promiče stvaralačku, a ne propovjedničku aktivnost. "Vaš duh i vaša krepost neka služe smislu zemlje, braćo moja: i neka vrijednost svijetu stvari bude od vas iznovice postavljena! Zato trebate borcima biti. Zato trebate stvarateljima biti."<sup>39</sup> Stvarateljstvo se očituje na dvostruk način: zemaljski i ljudski. Zemlja i čovjek-stvaratelj međusobno se uključuju, ali i međusobno uvjetuju. Zemlja je uvijek zemlja ljudska; zemljin smisao je uvijek smisao čovjeka-stvaratelja.

<sup>35</sup> Theodor W. Adorno, *Minima moralia*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1987, 187.

<sup>36</sup> U ovom kontekstu zanimljiva je Pareysonova filozofska analiza aktualne religijske situacije. Usp. Luigi Pareyson, *Esistenza e Persona*, Il Melangolo, Genova, 2002., 111-137.

<sup>37</sup> Vladimir Jelkić, *Nietzsche i Adorno: kritika filozofije u spisu "Negativna dijalektika"*, HFD, 1990., 66.

<sup>38</sup> Usp. F. Nietzsche, *Tako je govorio Zaratustra*, 50-51.

<sup>39</sup> F. Nietzsche, *Tako je govorio Zaratustra*, 79.

Kršćanski Bog, ali i čovjek kršćanin, protuslovan je kontekstu zemlje i volje usmjerene prema zemlji.<sup>40</sup>

Čovjek volje je, u odnosu na propovjedničku aktivnost metafizičnosti, trostruki stvaratelj: vlastite osamljenosti, nihilizma i budućeg nadčovjeka. Put od ontičnog čovjeka prema ontičnom nadčovjeku počiva dakle na pretpovijesti osame i nihilizma. "Od Boga i bogova odmamila me ova volja; što bi se i imalo stvarati kad bi bogovi – bili! No prema čovjeku me svagda iznovice tjera moja žarka stvaralačka volja; tako je čekić nagnan na kamen. Ah, ljudi, u kamenu mi spi slika, slika mojih slika! Ah, što mora spavati u najtvrdem, najgrubljem kamenu!"<sup>41</sup> Volja za moć se prema starim vrijednostima odnosi nihilistički. Nihilizam se putem "patosa uzaludnosti" pretvara u eru nihilizma. Iz ništa svijeta nastaje argumentacija za ontologiju nihilizma kojom se sve, do tada realno, pretvara u realnost nihilizma: ništa svega.<sup>42</sup> Smrt Boga i bogova svojstvena je eri nihilizma,<sup>43</sup> osobito kada je riječ o aktivnom nihilizmu, želji za stvaranjem novih vrijednosti ili, rječnikom aktivnog nihilizma rečeno – smrću kršćanskog morala.<sup>44</sup> Ovo je osobito značajno zato što se prokazivanjem kršćanskog morala kao bezbožnog, otvara put k reafirmaciji ljudskog.

Ontičnost je ovdje izuzetno značajna, opet zaogrnutu u ruho aktivacije psiholoških mehanizama. Naime, oduzimanjem temelja moralnog u Bogu, Nietzsche drži da će se ontički tip čovjeka, u svojoj osamljenosti, naći pred odgovorom kako se ostvaruje prevrednovanje svih vrijednosti. A odgovor je jednoznačan: čovjek je oduzeo Bogu ono što mu ne pripada, jer Bog nije; da bi ponovo vratio ono što pripada čovjeku. U tom smislu metafizički tip

---

<sup>40</sup> Kršćanstvo i kršćani u ovom se kontekstu, kontekstu zemlje, promatraju kao bolest i bolešću obuzeta bića. Usp. F. Nietzsche, *Antikrist*, 90-91.

<sup>41</sup> F. Nietzsche, *Tako je govorio Zaratustra*, 89.

<sup>42</sup> Za potpuniju interpretaciju nihilizma neizostavno je djelo O. Schutte. Usp. Ofelia Schutte, *Beyond Nihilism – Nietzsche without masks*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1986.

<sup>43</sup> Zanimljiva je povezanost između antikršćanskog humanizma i nihilizma. O tome opširnije usp. Andrew O'Shea, *Selfhood and Sacrifice*, Continuum, New York – London, 2010., 255.

<sup>44</sup> G. Gretić nihilizam u Nietzscheovoj filozofiji promatra kao božanski način mišljenja jer "nije kanje istinitog svijeta bitka, ako je životna volja dovoljno jaka, čini čovjeka gospodarom ljudskog života i njegovih vlastitih uvjeta. (...) Čovjek u tom smislu postaje, mjeren spram dosadašnjih načina egzistencije čovjeka, nadčovjek. Božansko sada više nije istina, već upravo znajuće i voljno potvrđivanje privida, jer upravo ono držati-za-istinito jedino omogućuje život". Goran Gretić, *Nietzsche i nihilizam*, u: *Filozofska istraživanja* 7 (1987.), br. 3, 894.

čovjeka svoju spoznajnu, egzistencijalnu i voljnu dimenziju žrtvuje u ime morala hranjenog nadom, kao i u ime vrijednosti postavljenih s isključivom funkcijom čuvanja starih vrijednosti. Krug smrti započinje ljudskim stvaranjem božanskog i zaboravom na ljudsko porijeklo božanskog, osobito božanskog morala.

Ontični čovjek upravo uspostavlja takav krug smrti koji spočitava metafizičkom čovjeku, jer stvara ideju o božanskom – ideju smrti božanskog, a iz nje izvlači nove perspektive. Tako se sukobljavaju *novum* božanskoga i *novum* smrti božanskog. Nadčovjek, pak, predstavlja krajnju radikalizaciju sebeutemeljenja onkraj svakog “bića o sebi” koje jest, jer on nije, tek treba doći i izdržati teret vječitog vraćanja, praćenog snažnim izrazom gađenja – ontičkog – prema metafizičkoj stabilnosti čovjeka.<sup>45</sup>

### ZAKLJUČAK

Nietzscheova filozofska refleksija o čovjeku i ljudskom, kao i o nadčovjeku, snažno je obilježena naukom o vječnom vraćanju, volji za moć i, na spoznajnom području, perspektivizmom. Navedeni horizont tvori ujedno i ograničavajući faktor jer dezavuirira sve ostalo što nije u suglasju s navedenim ishodištem. Najeklatantniji primjer ograničenja posredovanog navedenim misaonim horizontom nalazi se u objašnjenju izvora moralnog kod čovjeka, osobito kršćanskog morala. Metafizički tip čovjeka tako postaje čovjek snažnog, ničim opravdanog, povjerenja u transmudalno. Međutim, argumentacija kojom se utemeljuje ovakav stav, počiva na psihološkom modelu projiciranja i na jednom obliku “slabe” epistemologije u kojoj se čovjek sposoban za metafizičku spekulaciju promiseće u religioznog čovjeka.

Ovdje dolazi do izražaja deficit distance, jer se u svakom vidu egzistencijalne pravilnosti pronalaze relikti bivstvovanja – dakle, metafizičnosti – s jasnim htijenjem da se umjesto u sferi bivstvovanja čovjek promatra u ontičnosti bivanja. Odnos bivstvovanja i bivanja može se promatrati kao odnos versarija, kojim se u bivstvovanju pojačava podvojenost, dok se bivanjem ruši svaki oblik pravilnosti. Bivanje je praćeno perspektivizmom,

<sup>45</sup> “Na jednom drugom mjestu on strogo određuje koliko je moguće ono što za njega jedino može biti ‘čovjek’ – nikakav predmet ljubavi ili čak sažaljenja – a Zaratuštra je svladao i veliko gađenje spram čovjeka: čovjek je njemu nešto bezoblično, tvar, ružna stijena koja potrebuje oblikovatelja.” F. Nietzsche, *Ecce homo*, Demetra, Zagreb, 2004., 158.



pluralitetom perspektiva i odmakom od podvojenosti. Istina se stvara, ontičnost nadčovjeka tako od sebeutemeljenja prelazi u ontičnost sobom-utemeljenja istine. Podvojenosti nema, jer se uspostavlja identitetan odnos s jasnom afirmacijom volje za moći. Metafizičnost polazi od drugačije epistemologije: temelji se na povezanosti istine s onim na što se istina odnosi. Metafizička egzistencija je stoga istinita, dok je ontična perspektivistička.

U ovakovom kontekstu uspostavlja se drugačija interpretacija modaliteta parazitiranja na istini i realnosti: ontičnošću se čovjeka usmjerava na oprirodnjavanje sebe sama i odmak od adekvacionizma. Međutim, i dalje ostaje otvoreno pitanje legitimiteta pluraliteta perspektiva ukoliko je samo riječ o spoznaji, a ne o ontičnosti perspektivizma. No, također ostaje otvoren model tumačenja, po analogiji čovjeka i projicirane transmudalnosti, kako se ontičnošću perspektivizma, volje za moći i nadčovjeka uspostavlja metafizički arhetip nadčovjeka kojim se, kao svojevrsan neostvareni finalni uzrok, odigrava povratak zemlji.

## METAPHYSICITY OF MAN AND ONTICITY OF SUPERMAN

### *Summary*

In this article the authors problematize the relationship between man and superman in Nietzsche's philosophical thought. The results achieved are conditioned by the thematization of man under the aspect of the model of metaphysicity and superman under the aspect of the model of onticity. Special importance is given to the normative, cognitive and existential dimension of man and superman. The authors point at the limiting factor of the doctrine of eternal recurrence, will to power and perspectivism, which creates a psychological atmosphere of accepting the model of so called weak epistemology from which, then, follows the illegitimate reducing of the man capable of realizing the truth to the religious man drifted away from the truth. Applying the traditional Aristotle- St. Thomas's metaphysical doctrine, one reaches the conclusion that the superman, as an extreme radicalization of self-foundation, cannot stand the anthropological-metaphysical stability of man. Namely, consistently applying the principles of Nietzsche's philosophy, the authors view the existence in the way of a man as being true, while the existence in the way of a superman as being perspectivistic.

*Key words: man, superman, metaphysics, ontology, will to power, perspectivism, truth.*