

# SHVAĆANJE VLASTITOSTI KOD KIERKEGAARDA I NIETZSCHEA

IVANA MAJKSNER

Filozofski fakultet,

Sveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku

[ivana.majksner@gmail.com](mailto:ivana.majksner@gmail.com)

## SAŽETAK

Prikazom shvaćanja vlastitosti kod Sørenea Kierkegaarda i Friedricha Nietzschea u radu se izlažu sličnosti i razlike u njihovu shvaćanju napretka pojedinca do stupnja vlastitosti. U shvaćanju vlastitosti kod obaju autora pojavljuju se slična obilježja. Život se sastoji od vječnoga ponavljanja u kojemu se pojedinac (ja) aktivno suočava s vječnim i beskonačnim, a to mu omogućava zadobivanje vlastitosti. Zatim, pojedinac (ja) i vlastitost (vlastito ja) autorima ne predstavljaju isto, tj. pojedinac mora napredovati u razvoju od ja prema vlastitosti prolaskom kroz tri sfere egzistencije (kod Kierkegaarda), tj. tri preobrazbe (kod Nietzschea). Također, vlastitost ja nalazi se u odnosu sa samim sobom i upravo kroz taj odnos zadobiva slobodu koja je dijalektična i ne posjeduje svrhu izvan sebe same, a predstavljena je kao sinteza konačnog i beskonačnog koja odbija izvanjsku pomoć etičkog i racionalnog (jer odbija ustaljene norme mišljenja i prevladava moral mase čime se prevladava i racionalnost i objektivnost), pa svoju svrhu nalazi u općemu, tj. u vječnome kretanju između konačnoga i beskonačnoga koje se ogleda u vječnome ponavljanju. Najveća se razlika u mišljenju dvaju filozofa nalazi u smještanju ideala vlastitosti u određenu sferu egzistencije – dok kod Nietzschea na samome početku puta prema vlastitosti nalazimo negiranje Boga i religioznoga koje Kierkegaardu označava dostizanje vlastitosti, Nietzscheov bismo ideal vlastitosti mogli najbolje usporediti s Kierkegaardovim očajanjem prkosa koje autor smješta u najnižu sferu estetskoga za koje smatra da mora biti prevladano. Shvaćanje je vlastitosti kod Kierkegaarda i Nietzschea vrlo slično, a razlika se nalazi u njihovu shvaćanju važnosti religioznoga, odnosno estetskoga, u čemu se ogleda najvažnija suprotnost u razmišljanjima tih dvaju autora.

## KLJUČNE RIJEČI

vlastitost, Søren Kierkegaard, Nietzsche, egzistencija, estetičko, etičko, religiozno.

## UVOD

Čitajući djela dvaju istaknutih filozofa 19. stoljeća: Sørenea Kierkegaarda i Friedricha Nietzschea, nemoguće je ne zamijetiti određene podudarnosti u pristupu filozofskim problemima. Nietzsche i Kierkegaard slažu se po pitanju

iracionalne prirode života i moralnog propadanja društva te se zalažu za prevlast subjektivnosti. Iako obojica naglašavaju ulogu subjektivnosti u procesu postajanja vlastitim, ne slažu se u potpunosti u tome što bi to u praksi trebalo značiti. Do toga dolazi zbog različitih pristupa religijskom i estetskom koje donose u okviru svojih filozofskih promišljanja, pa nasuprot Kierkegaardovu pristajanju uz religiju stoji Nietzsche koji njome ostaje u potpunosti razočaran. Kierkegaard smješta estetsku sferu egzistencije na samo dno svoje ljestvice, a Nietzsche umjetnost i stvaralaštvo uzdiže do samoga vrha procesa postajanja vlastitim. U ovom će se radu prikazati sličnosti i razlike u shvaćanju vlastitosti kod Kierkegarda i Nietzschea.

### Doticaji Kierkegarda i Nietzschea

Iako Nietzsche nikada nije imao priliku čitati Kierkegarda, poznato je da se preko Brandesa ipak susreće s njegovom filozofijom (Ryan, 2015:320). Miles (2006) navodi da se Nietzsche u jesen 1887. susreo s Höfđingovim djelom *Psychologie im Umrissen auf Grundlage der Erfahrung* u kojemu autor raspravlja o Kierkegardu i na dvije stranice ga citira, pa postoji dobar razlog za iznošenje teze da je Nietzsche posebno zainteresirao Höfđingov opis Kierkegardova zapažanja važnosti repeticije, tj. ponavljanja.<sup>1</sup> Ponavljanje je važno obilježje Kierkegardova odnosa spram dostizanja vlastitosti, a istaknuto je u njegovu djelu *Ponavljanje* (Kierkegaard, 1989) u kojemu autor izražava stav da se život sastoji od ponavljanja u kojemu se čovjek aktivno suočava s onim vječnim/općim, a bit je toga ponavljanja u sukobljavanju pojedinačnog i općeg koje dovodi do ponovnoga zadobivanja vlastitog ja (Žigmanov, 1997).

Poneki dijelovi Nietzscheova nauka, pomno iščitavani, pokazuju određenu sličnost s motivima i pojmovima Kierkegardove filozofije. Čizmar (2015) navodi da se u djelima obojice autora nalazi jasno izražen obrat u odnosu na

1 Miles u djelu *The Ethical Project Kierkegaard and Nietzsche Share: Illustrating, Analyzing, and Evaluating Different Ways of Life* (2006) na str. XVII. navodi sljedeće: „Posljednji izvor o kojem ću raspravljati nudi najuvjerljivije dokaze o tome da je Nietzsche znao i zanimao se za barem jedan ključni koncept u Kierkegardovim razmišljanjima. U jesen 1887. Nietzsche je čitao i obilno anotirao *Psychologie im Umrissen auf Grundlage der Erfahrung* Harald Höfđinga (Brobjer, 259). U tome djelu danski filozof i psiholog Höfđing raspravlja o Kierkegardu i citira ga na dvije stranice, ali imamo dobar razlog vjerovati da se Nietzsche zainteresirao za ono što je tamo pročitao. Nietzsche je podvukao središnju rečenicu u Höfđingovu opisu Kierkegardova pojma ‘ponavljanja’ i na margini je napisao ‘NB’ (*nota bene*): ‘*Deshalb ist für S. Kierkegaard die Möglichkeit der Wiederholung das ethische Grundproblem*’ (‘Stoga mogućnost ponavljanja za S. Kierkegarda osnovni je problem etike’) (Brobjer, 259). Nietzsche je također nacrtao okomitu liniju na rubu bilješke ispod odlomka koji citira Kierkegardovo djelo *Ponavljanje* i napisao: ‘Onaj koji se samo nada, on je kukavički, onaj koji samo želi zapamtiti, on je voljan, onaj koji želi ponavljanje, on je čovjek ... Kada je netko putovao kroz egzistenciju, tada će biti jasno ima li hrabrosti shvatiti da je život ponavljanje i je li voljan u tome pronaći radost.’ (Brobjerov prijevod, Brobjer, 260). Ovdje nalazimo intrigantne dokaze da je Nietzsche bio svjestan jedne od očiglednijih točaka usporedbe između njegova i Kierkegardova razmišljanja, naime mogućnosti usporedbe Kierkegardova pojma ‘ponavljanja’ s vlastitim pojmom ‘vječnog vraćanja.’”

tradicionalnu sliku o čovjeku u pravcu subjektivnosti/individualnosti.<sup>2</sup> Oni teže izaći izvan granica lažnoga i izvanjski nametnutoga humanizma, klasične filozofske koncepcije čovjeka kao umnoga bića i racionalističkoga pristupa shvaćanju čovjeka u filozofiji.<sup>3</sup>

Dakle, inovativnost je ovih dvaju autora u najvećoj mjeri okrenuta u smjeru shvaćanja čovjeka i njegove vlastitosti koji postaju obilježeni iracionalnim i subjektivnim pristupom. Prikazom filozofskoga pristupa shvaćanju vlastitosti kod ovih dvaju autora pokušat će se ukazati na određene sličnosti koje se, unatoč različitim pozicijama koje autori neporecivo zauzimaju, mogu primijetiti tijekom čitanja njihovih izvornih tekstova. U nastavku će se objasniti što za Kierkegaarda i Nietzschea znači vlastitost te prikazati sličnosti i razlike njihovih promišljanja o tom problemu.

### Kierkegaardovo vlastito ja

Søren Kierkegaard u svojim filozofskim djelima iznosi za svoje vrijeme vrlo inovativno učenje o egzistenciji. Protiveći se racionalističkom pristupu, razvija nauku o čovjeku kao usamljenom pojedincu čija istina treba biti subjektivna.

2 Subjektivnost/individualnost ovdje je shvaćena onako kako ju shvaća Kierkegaard, a što dobro objašnjava Zurovac u tekstu „Dijalektika egzistencije u filozofiji Serena Kjerkegora” (Zurovac, 1974:VII) riječima: „Biti individua znači odbiti svaku izvanjsku pomoć, svaku lažnu vjeru i, bez pomoći, na temelju unutrašnje evidencije, preuzeti potpunu odgovornost za pravu individualnu egzistenciju. Ova ekstremna težnja da se spozna istina vlastitog bića vodi apsolutiziranju subjektivnosti. Subjektivnost je, prema Kierkegaardovu mišljenju, u cijeloj tradiciji bila zaboravljena, pa je filozofija živjela u apoteozu grijeha. Suprotno toj filozofiji Kierkegaard ne želi ništa vanjsko, jer ono i nije u njegovoj moći. On želi unutrašnju istinu koja se ne može objektivirati. Filozofija koja je sposobna govoriti u ime subjektivnosti znači potpunu osobnu transformaciju čovjeka i mogućnost autentičnog života koji ne može biti određen kategorijom opredmećenja. (...) Život ovdje nije ništa objektivno i raspoloživo, nego uvijek ostaje ono individualno, jednokratno i neponovljivo čime se ne može racionalno manipulirati i raspolagati.” Prema Kierkegaardovu shvaćanju subjektivnosti misliti subjektivno znači misliti konkretno/pojedinačno ili, prema Pennerovu shvaćanju, misliti posredstvom refleksivne subjektivnosti kao aktivnosti, tj. biti svjestan postojanja mislećega subjekta koje mora biti shvaćeno usporedno s objektom mišljenja, što stoji u suprotnosti spram apstraktnoga mišljenja kojemu nije važan onaj koji misli (Buljan, 2008).

3 Ono što predstavlja odmak Kierkegaarda i Nietzschea od racionalističkog shvaćanja čovjeka i njegove subjektivnosti, mnoge su iracionalne odredbe čovjeka, vidljive u fenomenima koje nalazimo u njihovim filozofijama – tjelesnosti, osjetilnosti, volji, vjeri, unutrašnjosti – kojima se potvrđuje važnost iracionalnih aspekata čovjeka u odnosu na njegove racionalne aspekte shvaćene kao dominantna obilježja čovjekova iskustva. Bez razumijevanja čovjeka kao jedinstva subjekta i njegovih iracionalnih aspekata, racionalnost ne može biti konkretizirana u pravom smislu jer se čovjek bez osobnosti (koja u sebe uključuje iracionalne aspekte) ne može konstituirati kao racionalno biće. Klasični racionalizam, koji bit čovjeka nastoji zasnovati objektivnim pristupom, iz vida gubi iracionalni temelj iz kojega čovjek uspostavlja svoju racionalnost (Čizmar, 2015). Razmatranjem iracionalnih aspekata čovjeka kao konstitutivnih elemenata čovjekove biti, Kierkegaard i Nietzsche odmiču se od tradicionalnog racionalističkog shvaćanja čovjeka, u kojemu *ratio* predstavlja najvišu instanciju i polazište za svako tumačenje zbiljnosti, a bit čovjeka reducirana je na misleći subjekt.

Čovjek se, smatra Kierkegaard (1974), nalazi u stanju očajanja koje je shvaćeno kao bolest duha, tj. vlastitog ja. Važno je napomenuti da čovjek i vlastito ja za Kierkegaarda nisu isto, čovjek sam po sebi još nije vlastito ja. U procesu postajanja vlastitim ja čovjek prolazi kroz tri sfere: estetsku, etičku i religioznu (Adorno, 1989), a napredak se odvija prema dosezanju odnosa koji se, odnoseći se prema sebi, odnosi i prema drugom (Kierkegaard, 1974). Takvim procesom Kierkegaard objašnjava problem postajanja pojedincem, tj. dosezanja vlastitog ja.

U djelu *Bolest na smrt* vlastito ja shvaćeno je kao odnos prema sebi samom (Kierkegaard, 1974). Takvim stavom njegova filozofija čovjeka usmjerava na propitivanje svoje egzistencije, što ujedno omogućava napredak u razvoju od očajnika prema vlastitom ja. Na drugom mjestu vlastito ja određeno je kao sinteza konačnosti i beskonačnosti koja odnošenjem prema sebi samoj znači slobodu, ali slobodu koja je dijalektičan element unutar određenja mogućnosti i nužnosti (Kierkegaard, 1974). Svijest i samosvijest također utječu na stupanj ostvarenosti vlastitog ja. Što je čovjek svjesniji, to je u njemu jača volja posredstvom koje se bolje može ostvariti vlastito ja (Kierkegaard, 1974). Vlastito ja crpeći svoje snage ipak nikada ne dobiva svoj završni oblik, nego se uvijek nalazi u nastajanju, a postati samim sobom može samo u odnosu prema Bogu (Kierkegaard, 1974).

Kierkegaard smatra da je filozofiji potrebno biće koje egzistira, a identificiranje biti s egzistencijom vodi samo do idealnoga, pojmovnoga shvaćanja (Buljan, 2008) koje ne omogućuje sagledavanje toga da svako biće postoji kao pojedinačno. Postojati kao pojedinac, individua, vlastito ja, za Kierkegaarda znači odbijati svaku vanjsku pomoć i lažnu vjeru te preuzimati odgovornost za svoju pojedinačnu egzistenciju na temelju refleksije, što vodi do apsolutiziranja subjektivnosti (Zurovac, 1974).

Kierkegaardovo shvaćanje egzistencije, koja može biti samo ljudska (Žunec, 1996), polazi od shvaćanja čovjeka kao sinteze (Kierkegaard, 1974). Čovjek je sinteza nekoliko činitelja koji stoje u ambivalentnim odnosima konačnosti i beskonačnosti, slobode i nužnosti te prolaznosti i vječnosti (Kierkegaard, 1974). Da bi čovjek prestao biti samo sinteza i postao vlastito ja, mora imati uvid u svoju dijalektičku prirodu:

„U odnosu između dva činitelja, odnos je treći činitelj kao negativna jedinica i oba činitelja se odnose u odnosu i u odnosu prema odnosu; tako pod određenjem duše postoji odnos između duše i tijela. Ako se, naprotiv, taj odnos odnosi prema samom sebi, onda taj odnos postaje treći pozitivni činitelj, onda je to vlastito ja. Takav odnos koji se odnosi prema samom sebi, to znači vlastito ja, mora biti postavljen od sebe samoga ili kroz neki drugi činitelj.” (Kierkegaard, 1974:11)

Ovim citatom s početka njegova djela *Bolest na smrt* Kierkegaard usmjerava svoje izlaganje o doseganju vlastitosti koje je u njegovoj filozofiji zamišljeno kao napredovanje u svijesti prolaskom kroz tri sfere. Ta Kierkegaardova shema postavljena je u *Stadijima na životnom putu*. Adorno (1989) navodi kako Kierkegaard smatra da postoje tri sfere egzistencije: estetska, etička i religiozna, tj. da ne postoji čovjek koji bi živio metafizički. Metafizičko jest, ali ono nije tu kao takvo, tj. ako jest tu, nalazi se u estetskom, etičkom, religioznom; ako jest, ono je apstrakcija estetskog, etičkog i religioznog ili im prethodi. Etička je sfera za Kierkegaarda prolazna sfera pa je njezin najviši izraz negativno djelovanje, pokajanje. Dok je estetska sfera, sfera neposrednosti, etička je sfera, sfera zahtjeva (koji je tako velik da individua redovito ostaje skrivena), a religiozna je sfera, sfera ispunjenja (Adorno, 1989). Sfere o kojima je riječ možemo povezati i s Kierkegaardovim naukom o prevladavanju očajanja koji iznosi u *Bolesti na smrt*. Paralela se može prikazati u odnosu na Kierkegaardovo shvaćanje očajanja u njegovu odnosu spram momenata sinteze i svijesti vlastitoga ja.

Religiozna sfera odgovarala bi uspješnom prevladavanju očajanja i postajanju vlastitim. Vlastito ja koje se promatra pod dvostrukim određenjem konačnosti i beskonačnosti mora biti svjesna sinteza koja se odnosi na samu sebe i kojoj je zadatak postati samom sobom, tj. postati konkretnom, a to znači ni konačnom ni beskonačnom. Takva se sinteza može ostvariti samo odnosom prema Bogu (Kierkegaard, 1974). Postati konkretnim znači upravo postati sinteza, a:

„Razvoj se, dakle, mora sastojati u beskonačnom udaljavanju od sebe samog u nekom činjenju vlastitog ja beskonačnim i u beskonačnom vraćanju samom sebi u činjenju vlastitog ja konačnim.” (Kierkegaard: 1974:23)

Vlastito ja time se stavlja u vječno stanje nastajanja u kojemu se kreće između dviju suprotnosti, konačnosti i beskonačnosti.

Ivana Buljan (2008) navodi da je pojedinac (vlastito ja) kod Kierkegaarda shvaćen kao kategorija buđenja duha suprotstavljena gomili (masi), publici, odnosno socijalnim i kršćanskim zajednicama, vremenu i povijesti. Stanje svijesti o vlastitosti koje se nalazi kod mase, odnosno očajanje konačnosti odgovaralo bi estetskoj sferi u kojoj očajnik: „dopušta da mu, takoreći prijeverom, uskrate vlastito ja ‘drugi’. Vidjevši oko sebe gomilu ljudi i budući zaposlen raznoraznim svjetskim poslovima (...) takav čovjek zaboravlja samoga sebe” (Kierkegaard, 1974:26) i time postaje dio mase. Kierkegaard smatra da samo pojedinačna egzistencija koja je dosegla vlastitost može postojati pred Bogom i u istini, dok se gomila kao etički i religiozni sudac mora sagledavati kao laž na duhovnom planu (Buljan, 2008). Estetska sfera odgovarala bi stupnju očajanja čovjeka koji nije svjestan vlastita stanja, što predstavlja najniži stupanj u odnosu spram postajanja vlastitim ja.

Stupanj između dvije krajnje sfere etička je sfera koju Kierkegaard objašnjava u djelu *Strah i drhtanje*:

„Etičko je kao takvo ono opće, a kao opće ono je ono što važi za svakoga, što se na drugi način može izraziti riječima da u svakom trenutku obvezuje. Ono počiva u sebi samom, nema ničeg izvan sebe što bi moglo biti njegov τέλος (cilj, krajnja svrha), nego je ono samo τέλος za sve što se nalazi izvan njega, i kad ovo etičko jednom prožme sve ono što je izvan, onda se više ne može dalje.” (Kierkegaard, 2000:71)

U etičkoj sferi egzistencije unutarnji svijet određenoga čovjeka važniji je od vanjskoga, pa on želi dostići samospoznaju i postati vlastito ja, za razliku od čovjeka koji se nalazi u sferi estetskoga, a to mu postajanje vlastitim omogućuje posjedovanje autonomne volje i slobode izbora (Lučin, 2015). Cilj je etičke sfere omogućiti ravnotežu osobnosti pojedinca, a ona predstavlja pandan racionalizmu (Čizmar, 2015). Iznad nje je stupanj religioznoga, u kojemu neposredno duševno i osjetilno određeno, tj. pojedinac (vlastito ja), u općem ima svrhu i zadatak da se zadržava napuštajući svoju pojedinačnost (Kierkegaard, 2000), tj. da bude u stalnom stanju kretanja između konačnosti (pojedinačnog) i beskonačnosti (općeg). Ovaj stupanj može se nazvati dostizanjem vlastitosti kod Kierkegaarda.

Dakle, Kierkegaardovo shvaćanje vlastitosti (vlastitog ja) određuju sljedeća obilježja: odnos pojedinca (vlastitog ja) prema samome sebi, zatim stanje vječnoga kretanja između konačnosti i beskonačnosti koja se mora ostvariti kao vrijeme postojanja s Bogom, tj. vrijeme apsolutne budućnosti koja je ujedno ponavljanje subjekta egzistencijalne vjere (Paić, 2017) te potreba za prevladavanjem estetskog (mase) i etičkog (racionalizma) u korist religioznog. Vlastitost se uspostavlja u sferi religioznog pristajanjem uz paradoks vjere kroz apsolutno odnošenje prema općem, tj. Apsolutu koji se ne može posredovati, što znači da mora biti svojstven samome sebi (subjektivan, vlastit), ostajući time nedostupan razumu (iracionalan). Time se teleološki suspendira etičko (Kierkegaard, 2000) koje prelazi u religiozno u kojemu (vlastitost, vlastito ja) egzistira u odnosu s Bogom. Kierkegaardova filozofija kruži oko temeljne ideje vlastitosti kao su-stanja proturječnosti, pri čemu koncepti vječnog i beskonačnog otvaraju vlastitosti neslućene mogućnosti, a svako sada u vremenu postaje samo proces i prolaženje dok se vlastito ja uspostavlja u ponavljanju u kojemu se u vječnost ulazi kretanjem prema naprijed (Žunec, 1996).

### Vlastitost kod Nietzschea

Na određenje vlastitosti kod Nietzschea nailazimo već čitanjem njegova najpoznatijeg djela *Tako je govorio Zaratustra*. U navedenom djelu Nietzsche (2009) govori onima koji preziru tijelo da:

„probuđeni, onaj koji zna, kaže: posve i do kraja sam tijelo, i nisam ništa osim toga, a duša je samo riječ za nešto na tijelu. Tijelo je veliki um, množina s jednim smislom, rat i mir, stado i pastir. Oruđe tvogaja tijela je i tvoj mali um, brate moj, koji nazivaš ‘duhom’, maleno oruđe i igračka tvogaja velikog uma. ‘Ja’ kažeš i ponosiš se tom riječju. No veće je – u što nećeš vjerovati – tvoje tijelo i njegov veliki um: ne kaže ‘Ja’, ali čini ‘Ja’. Što osjetilo čuti to duh spoznaje, to nema nikad svoj kraj u sebi. No osjetilo i duh hoće te uvjeriti da su kraj svijuu stvari: tako su tašti. Oruđa i igračke su osjetila i duh: iza njih je još vlastitost. Vlastitost ište i očima osjetila, osluškuje i ušima duha. Vlastitost neprestance osluškuje i ište; uspoređuje, svladava, osvaja, razara. Vlada, i onim ‘Ja’ je vladar. Iza tvojih osjećaja, brate moj, stoji moćan naredbodavac, neznan mudrac – naziva se vlastitost. U tvom tijelu obitava, tvoje je tijelo.” (Nietzsche, 2009:40)

Iz navedenoga podužega citata možemo izvesti sljedeće – Nietzsche, kao i Kierkegaard, vlastitost postavlja u odnos suprotnosti tjelesnog i duhovnog unutar kojega tjelesno dobiva primat nasuprot Kierkegaardovu primatu religioznoga. Ipak, tjelesno kao veliki um postaje množina s jednim smislom koja je u nestatičnom odnosu kretanja. To kretanje odvija se s jedne strane između osjetila i duha putem osluškivanja i traženja, a s druge strane iznad osjetila i duha putem vladanja nad njima. Izlaganje Nietzscheova shvaćanja vlastitosti bilo bi svakako nepotpuno kada bismo zanemarili Nietzscheovo shvaćanje umjetnosti kao metafizičke djelatnosti u kojoj je čovjek shvaćen kao opreka apolonskog i dionizijskog koje supostoji kao međugra u dubljem i prikrivenom jedinstvu (Nietzsche, 1983). Svijet prema Nietzscheu bitno je relacijski svijet u kojemu je pojam bitka samo relacijski pojam koji je u svakoj točki bitno drugačiji. Vlastitost uspostavlja perspektive iz kojih konstruira svijet iz sebe same (Jelkić, 2001) što implicira to da će se promjenom perspektive (odnosa) promijeniti i sustav mogućnosti interpretacije vrijednosti nekoga čina. Stoga se na putu prema vlastitosti mora prevladati objektivnost (Grlić, 1988), a apsolutna spoznaja u sebi mora sadržavati *contradictio in adiecto* (Nietzsche, 2002). Slično Kierkegaardu, Nietzsche vlastitost određuje njenim odnosom prema sebi samoj kojim se prevladava objektivnost. Iz spoznaje o objektivnoj istini kao laži proizlazi oslobađanje vlastitosti koje povlači prevrednovanje svih vrijednosti u skladu s bitstvom života kao voljom za moć pa Zaratustra za Nietzschea znači sebezprevladavanje moralista u njegovu opreku (Despot, 2009) i postajanje neovisnim.

Nietzsche u djelu *Tako je govorio Zaratustra* izlaže svoje shvaćanje napretka duha u tri preobrazbe: duh – deva, deva – lav i lav – dijete. Sve ono najteže duh uzima na sebe pa: „nalik devi koja natovarena žuri u pustinju (...) žuri duh

u svoju pustinju” (Nietzsche, 2009:33). U pustinji dolazi do druge preobrazbe: „tu duh biva lavom, hoće za sebe dograbiti slobodu i biti gospodarom u vlastitoj pustinji” (Nietzsche, 2009:33). Lavu Nietzsche pripisuje određenja slobode i volje, kao i napredak u stupnju svijesti o vlastitosti, što je slično napretku vlastitosti kod Kierkegaarda kod kojega se volja i sloboda nalaze prevladavanjem estetske sfere. Lav nije najviša točka razvoja duha kod Nietzschea i mogao bi se usporediti s Kierkegaardovom etičkom sferom. Lav je potreban za prevladavanje starih vrijednosti, onih vrijednosti kojima je podređena masa, kao i stvaranje slobode za novo stvaranje. Ovdje treba naglasiti da stvaratelja Nietzsche shvaća kao ono uspostavljeno u svojoj vlastitosti, život kakav Zaratustra propovijeda u liku nadčovjeka. Da bi se došlo do nadčovjeka, potrebno je proći stadij lava, što je sukladno s Nietzscheovim učenjem o volji za moć. Jaki, istinski život koji hoće sebe (vlastitost) želi rasti i nadići sama sebe u volji za moć (Jelkić, 2011). Upravo je volja za moć ono što čovjeku omogućuje daljnji napredak prema vlastitosti. Ona omogućava samoprevladavanje jer je „volja za moć – neiscrpljena oplodujuća životna volja” (Nietzsche, 2009).

Da bi takvom postala, volja se mora ograditi od postavljanja vrijednosti u obliku neprolaznog shvaćanja pojmova dobra i zla (Nietzsche, 2009), a zatim vrijednosti moraju biti prevladane. To vodi prema posljednjem stupnju u razvoju vlastitosti koji je kod Nietzschea shvaćen kao vječno vraćanje istoga, pa na kraju puta na koji nas poziva Zaratustra stoji vlastitost (Jelkić, 2001).

Nasuprot Kierkegaardovu određenju vlastitosti u odnosu na religijsko, Nietzsche se odlučuje za drugačiji pristup, pa vlastitost određuje u odnosu na umjetničko. Važno je naglasiti da se Kierkegaardovo unižavanje vrijednosti estetskoga i njegovo svodenje na ono materijalno u ovoj usporedbi nikako ne smije shvaćati istovjetno Nietzscheovu poimanju estetskoga (umjetničkoga). Upravo je stvaratelj (umjetnik) onaj kojemu se obraća Zaratustra pitanjem hoće li otići u samotnost i potražiti put sebi samom (Nietzsche, 2009). Stvarati Nietzscheu znači prolaziti kroz mnoge preobrazbe i teškoće, pa:

„Da bi stvaratelj postao djetetom koje se novo rađa, mora htjeti biti i porodilja i porodiljna bol.” (Nietzsche, 2009:88)

Na mjesto na koje Kierkegaard smješta odnos vlastitoga ja spram etičkoga kao djelovanja koje je samo sebi svrhom, Nietzsche postavlja vlastitost spram htijenja, tj. volje. Takva je volja upravo volja za moć u kojoj Nietzsche vidi temelj novoga čovjeka u posljednjoj preobrazbi u dijete koje je:

„Nevinost (...) i zaborav, novo počinjanje, igra, kogač što se okreće iz sebe sama, prvo gibanje, sveto kazivanje *Da*. *Da*, za igru stvaranja,



braćo moja, potrebuje se jedno sveto kazivanje Da: *svoju* volju hoće sad duh, *svoj* svijet osvaja sebi izgubitelj svijeta.” (Nietzsche, 2009:34)

Uspostavljanjem volje za moć uspostavlja se volja vlastitosti, a igra moći sa samom sobom, koja se kod Nietzschea nalazi u dionizijskom konceptu svijeta vječnoga stvaranja i vječnoga razaranja sebe sama, odvija se u vremenu beskonačnosti na način vječnoga ponovnoga vraćanja (Jelkić, 2001). Ovakvim se konceptima volje za moć i vječnoga vraćanja istog Nietzsche suprotstavlja tradiciji dotadašnje metafizike pa se ja, kako navodi u *Volji za moć*, uspostavlja kao ono što bivstvuje i ono što je nedirnuto postojanjem, pa i razvojem, dok svijest postaje tek sredstvo priopćivosti, a ne duh/duša koji je uzrok i ima svoju svrhovitost (Nietzsche, 2006). Negiranje svrhovitosti izvan samoga djelovanja volje za moć u dostizanju vlastitoga ja kod Nietzschea slično je Kierkegaardovu poimanju etičke sfere kao one koja nalazi svrhu u sebi samoj. Djelovanje oslobođeno svrhe za Nietzschea je temelj koji omogućuje slobodu (Jelkić, 2001) koja jest čovjekov nagon za moći, a stoji u suprotnosti etičkom veličanju skrbi za zajednicu u kojoj se ističe instinkt moći stada (Nietzsche, 2006). Ova paralela između mišljenja dvaju filozofa može se dodatno poduprijeti uspoređi li se Kierkegaardovo shvaćanje prevladavanja estetske sfere kao prevladavanje mišljenja mase s Nietzscheovim učenjem o moralu stada koji također treba biti prevladan.

Uspostavljanjem volje za moć, čovjek (ja) lišen je svojega posljednjega gospodara, Boga, pa svoju slobodu može staviti iznad tradicije (Platz, 2002). Danko Grlić (1988) navodi da su otvorenost i neposrednost djeteta koje se u nevinoj igri oživotvoruje i ne znajući za to ono što otkriva samu strukturu kozmosa, vječno vraćanje istog. Ono to izražava u svojoj bezazlenosti i pričinu kao sam bitak svijeta – a to jest i funkcija ili misija umjetnika. Vječno vraćanje istog najviši je stupanj u Nietzscheovu promišljanju vječnosti kao vječnoga sada, ono je najviša misao nošena samom strukturom bitka (Grlić, 1988). Stalnost toga sada europska metafizička tradicija naziva vječnošću, a vječnost nije zasnovana na nepomičnosti, nego na vječnom vraćanju istog. Tek kad se bitak bića ljudima tako predstavlja, čovjek može postati onaj koji prelazi, a najviši zadatak mišljenja postaje pokazivanje egzistencijalne strukture svega postojećega kao vječnog vraćanja istog pa ono što postoji kao egzistencija ujedno postoji kao smisao svega postojećega – ono što doista jest, dakle vječno vraćanje istoga (Grlić, 1988). Upravo se u shvaćanju cjeline takve najviše misli može dostići vlastitost. U *Volji za moć* Nietzsche navodi sljedeće: „da se sve nanovo vraća krajnje je približenje svijeta bivanja svijetu bitka.” (Nietzsche, 2006:302).

Shvaćanje vječnoga vraćanja istog predstavlja približavanje pojedinačnoga, onoga ja (ja još nije vlastitost) kojim upravlja volja za moć kao pokretačka snaga i sloboda (Nietzsche, 2006) prema besciljnoj bezvremenosti vječnosti (Grlić, 1988)

uz namjeru da: „ono što postoji kao egzistencija ujedno postoji kao smisao svega postojećeg” (Nietzsche, 2006:126).

Upravo se vječnom vraćanju istoga može uspostaviti vlastitost koja za Nietzschea označava kraj puta na koji nas poziva Zaratustra (Jelkić, 2001), odnosno kraj puta samotnika, višega čovjeka, umjetnika kojemu Zaratustra govori:

„ideš putem k sebi samom! (...) Moraš se htjeti sažgati u vlastitu plamenu: kako bi htio postati novim ako nisi prije postao pepelom!” (Nietzsche, 2009:67)

Kao što je ranije navedeno, vječno ponavljanje važno je i Kierkegaardu u odnosu spram dostizanja vlastitosti i poimanja onoga vječnoga u sukobu s kojim se događa ponovno zadobivanje vlastitoga ja (Kierkegaard, 1989).

Za razliku od Kierkegaarda, Nietzsche vlastitost ne smatra ostvarenom u odnosu s Bogom, već se ona može dostići u odnosu spram umjetnosti. Nietzsche ističe razliku između estetičara (koji je hladan i racionalan) i umjetnika koji je nespješni, iracionalni i intuitivni branitelj života (Platz, 2002). Umjetnikova sloboda stvaralačka je igra bez svrhe, a on, kao i dijete (posljednja od triju preobrazbi koje reflektiraju strukturu kozmosa u pokušaju dohvaćanja veze bivanja s umjetnošću), živi u posebnoj dimenziji vremena, vječnom sada (Platz, 2002). Vječno nastajanje i nestajanje, lišeno ikakva moralnog okrivljavanja u svojoj nevinosti nalazi se jedino u igri umjetnika i djeteta pa umjetnost ostaje nevino tragična i ima mogućnost otkriti bitak svijeta. Vječno vraćanje kao pokušaj umjetnika da misaono izrazi strukturu svijeta ukida dimenziju vremena, dok čovjek kao ja dobiva mogućnost naći i nadići sama sebe (Platz, 2002). Grlić (2001) navodi da Nietzsche u svojem djelu *Tako je govorio Zaratustra* filozofira na način umjetnosti, a umjetnika, tj. stvaraoca, Nietzsche (2009) u djelu smatra višim čovjekom koji teži prevrednovanju ustaljenih vrijednosti, tj. dostizanju vlastitosti jer „hoće stvarati preko i iznad sebe sama i tako propada.” (Nietzsche, 2009:68)

Nietzsche, ovakvim shvaćanjem njezine važnosti, umjetnost postavlja kao *organon* filozofije, pa ona stoji iznad religije (jer *Bog je mrtav*) i moralnog/etičkog (jer mora prevladati kršćanski moral stada i dosadašnje veličanje vrijednosti danih unutar takva morala). Navedeno je najistaknutija razlika Kierkegaardove i Nietzscheove koncepcije vlastitosti. Ono što dva autora povezuje odnos je pojedinca (ili ja) prema samome sebi koji se ostvaruje unutar vječnoga kretanja između konačnosti i beskonačnosti koja je u Kierkegaarda vidljiva u ostvarivanju vlastitosti ja u odnosu s Bogom, dok je kod Nietzschea vidljiva u ostvarivanju vlastitosti ja u umjetnosti kao shvaćanju istine vječnoga vraćanja istog. Autore povezuju i njihovi pokušaji prevladavanja etičkog i moralnog u korist mogućnosti ostvarivanja vlastitosti. Ovim se prikazom shvaćanja vlastitosti kod Kierkegaarda

i Nietzschea pokušalo prikazati sličnosti u opisu procesa postajanja vlastitim kod dvaju navedenih autora. Ukazalo se time na mnoge sličnosti, ali potrebno je prikazati još i najvažniju razliku do koje se dolazi usporedbom shvaćanja vlastitosti kod ovih filozofa, razliku između pozicioniranja određenih stadija egzistencije kroz koje ona prolazi na svojem putu prema vlastitosti.

### **Nietzscheova vlastitost kao Kierkegaardovo očajanje prkosa**

Već je i ranije napomenuto da u procesu postajanja vlastitim Kierkegaardu i Nietzscheu veliku ulogu igra subjektivnost. Unutar njihovih promišljanja egzistencija zauzima važnije mjesto od esencije. Ipak, Kierkegaard i Nietzsche nikada se ne bi mogli složiti u raspravi koja bi se bavila određivanjem važnosti religijskog i estetskog unutar razvoja čovjekove vlastitosti. Dok Kierkegaard ostvarenje vlastitosti nalazi u odnosu s Bogom, Nietzsche njegovo ostvarenje vidi u umjetnosti. Kad bismo Nietzscheovu vlastitost pokušali usporediti s nekom od razina očajanja, koje Kierkegaard detaljno izlaže i razrađuje u djelu *Bolest na smrt*, mogli bismo ustvrditi da je Nietzscheov ideal vlastitosti nešto slično Kierkegaardovu očajanju prkosa. Prema Kierkegaardovu shvaćanju, čovjek se nalazi u stalnom stanju očajanja sve dok to očajanje ne prevlada u odnosu s Bogom (Kierkegaard, 1974). Oblici očajanja ovise o momentima koji čine sintezu ja koja je slobodna jer se, iako je izvedena iz drugoga, odnosi sama na sebe (Kierkegaard, 1974). Kierkegaard u *Bolesti na smrt* razmatra očajanje u odnosu spram momenata sinteze vlastitog ja i svijesti, a u ovom će se poglavlju razmotriti njegovo razmišljanje o odnosu očajanja spram svijesti, točnije specifični oblik očajanja koje ima svijest o sebi, tj. svojem očajanju, ali i dalje želi biti samom sobom – očajanje prkosa. Za ovaj je oblik očajanja karakteristično to da očajnik upotrebljava vječnost inherentnu vlastitom ja kako bi bio samim sobom, tako da je ovaj oblik očajanja veoma blizu istini, ali istovremeno i vrlo udaljen od nje jer očajnik ne želi izgubiti sama sebe u korist postajanja vlastitim u odnosu s Bogom (Kierkegaard, 1974). Za očajanje prkosa potrebna je svijest o beskrajnosti ja, ali ono je otrgnuto od sile ili predstave da postoji sila koja ga je postavila (Bog). Takav pristup pogoduje želji za samostalnim konstruiranjem vlastitosti ja iz svijesti o njegovoj beskrajnosti, tj. ja želi stvoriti samo sebe i vlastito ja učiniti onim ja koje želi postati, pa ono pomoću beskrajnosti negativnosti vlastita oblika pokušava izgraditi cjelinu da bi došlo do željena oblika svoje vlastitosti, tj. željena oblika vlastitog ja (Kierkegaard, 1974). Kierkegaard (1974) smatra da takvome vlastitom ja nedostaje ozbiljnosti jer ne priznaje nikakvu silu iznad sebe sama te se uvijek prema sebi odnosi eksperimentalno i na kraju postaje svoja suprotnost. Iz beskrajnog vlastitog ja prelazi u hipotetično vlastito ja, a takvo se vlastito ja postavlja kao njegov gospodar zbog čega ono postaje očajno, ali svoje očajanje vidi kao zadovoljstvo i užitek i odbija tražiti božju pomoć jer bi to nužno značilo biti ponizan. Takav

način uspostavljanja vlastitosti vodi prema demonskome bijesu i mržnji prema životu, a očajnik se plaši vječnosti jer kao potpuno konkretan ne može vjerovati da će postati vječan (Kierkegaard, 1974).

Ukoliko usporedimo Kierkegaardov prikaz očajanja prkosa s onime što bismo kod Nietzschea mogli nazvati dostizanjem vlastitosti, utoliko pronalazimo mnoge sličnosti u razmišljanjima dvaju autora. I u Nietzscheovu shvaćanju nalazimo svijest o beskrajnosti ja koje se nalazi u vječnome vraćanju istoga. Ja u Nietzscheovu shvaćanju također konstruira samo sebe – ono što postoji kao egzistencija ujedno je i smisao svega postojećega (Nietzsche, 2006). Vlastitost, kod Nietzschea povezana s onim tjelesnim, stoji iznad ja i njime upravlja, što je istaknuto u Zaratustrinu obraćanju prezirateljima tijela:

„Iza tvojih misli i osjećaja, brate moj, stoji moćan naredbodavac, neznan mudrac – naziva se vlastitost. U tvom tijelu obitava, tvoje je tijelo. Ima više uma u tvom tijelu nego u tvojoj najboljoj mudrosti. A tko bi znao čemu je tvom tijelu potrebna upravo ta najbolja mudrost? Tvoja se vlastitost smije tvom 'Ja' i njegovim ponosnim skokovima. 'Što su mi ti skokovi i poleti misli?' kaže sebi. 'Zaobilazni put k mojoj svrsi. Ja sam povodac tomu 'Ja' i šaptač njegovih pojmova.' Vlastitost kaže tome 'Ja': 'Ovdje osjeti bol!' I ono potom pati i razmišlja kako više ne patiti – i upravo zato i *treba* misliti. Vlastitost kaže tome 'Ja': 'Ovdje osjeti nasladu!' I ono se veseli i razmišlja koliko će se puta još veseliti – i upravo zato i *treba* misliti. (...) Stvaralačka vlastitost stvorila je sebi štovanje i prezir, stvorila je sebi nasladu i bol. Stvaralačko tijelo stvorilo je sebi duh kao ruku svoje volje.” (Nietzsche, 2009:40–41)

Ovakvim shvaćanjem vlastitosti Nietzsche težište vječnosti vraća u obostranost, povezuje s onim tjelesnim, jer se apsolutno ne može spoznati (Grlić, 1988) pa umjetnik-samotnik, viši čovjek kod kojega je izražena volja za moći, prevladavanjem sama sebe i shvaćanjem cjeline u vidu vječnoga vraćanja istoga stupa na put prema samome sebi (Nietzsche, 2009). Najistaknutija je razlika u tome da kod Nietzschea shvaćanje vlastitosti kao gospodara i nedostatak poniznosti spram Boga nisu karakterizirani negativno, tako da Nietzsche u ovakvome uspostavljanju vlastitosti ne vidi put k mržnji prema životu, nego upravo suprotno – put prema prihvaćanju života i ispunjenju, svetome kazivanju Da igri stvaranja i osvajanja svijeta voljom duha, što je posljedica upravo odbacivanja bogova i onostranosti, tj. religije (Nietzsche, 2009). Dakle, razlika je između Kierkegaardova i Nietzscheova shvaćanja puta prema vlastitosti u tome što ono što Nietzscheu predstavlja ideal, Kierkegaard smješta na razinu estetskoga, koja je za njega najniža razina koja treba biti prevladana, dok Nietzsche pokušava ono što je Kierkegaardov ideal vlastitosti

ja ostvaren u religioznom prevladati na početku puta prema vlastitosti ubijanjem Boga i odbacivanjem kršćanstva i kršćanskoga morala.

### ZAKLJUČAK

Prikazom shvaćanja vlastitosti kod Kierkegaarda i Nietzschea izložile su se sličnosti i razlike u njihovu shvaćanju napretka pojedinca (ja) do stupnja vlastitosti (vlastitog ja). U shvaćanju vlastitosti kod obaju autora pojavljuju se sljedeća, slična obilježja – a) život se sastoji od vječnoga ponavljanja u kojemu se pojedinac (ja) aktivno suočava s vječnim i beskonačnim, a to mu omogućava zadobivanje vlastitosti; b) pojedinac (ja) i vlastitost (vlastito ja) autorima ne predstavljaju isto, tj. pojedinac mora napredovati u razvoju od ja prema vlastitosti prolaskom kroz tri sfere egzistencije (kod Kierkegaarda), tj. tri preobrazbe (kod Nietzschea); c) vlastitost ja nalazi se u odnosu sa samim sobom i upravo kroz taj odnos zadobiva slobodu koja je dijalektična i ne posjeduje svrhu izvan sebe same; d) vlastitost je predstavljena kao sinteza konačnog i beskonačnog koja odbija izvanjsku pomoć etičkog i racionalnog (jer odbija ustaljene norme i prevladava moral mase, čime prevladava racionalnost i objektivnost), a svoju svrhu nalazi u općemu, tj. u vječnome kretanju između konačnoga i beskonačnoga koje se ogleda u vječnome ponavljanju. Središnji stupanj/preobrazba – etička sfera (Kierkegaard), odnosno lav (Nietzsche) – slično su shvaćeni i označavaju stupanj u kojemu se prevladava estetsko (Kierkegaard), odnosno religiozno (Nietzsche). Najveća se razlika u mišljenju dvaju filozofa nalazi u smještaju ideala vlastitosti u određenu sferu egzistencije. Dok kod Nietzschea na samome početku puta prema vlastitosti nalazimo negiranje Boga i religioznoga koje Kierkegaard označava kao dostizanje vlastitosti, Nietzscheov bismo ideal vlastitosti najbolje mogli usporediti s Kierkegaardovim očajanjem prkosa koje autor smješta u najnižu sferu estetskoga, za koje smatra da mora biti prevladano. Zaključno možemo reći da je shvaćanje vlastitosti kod Kierkegaarda i Nietzschea vrlo slično, a razlika se nalazi u njihovu shvaćanju važnosti religioznoga, odnosno estetskoga, u čemu se ogleda najvažnija suprotnost u razmišljanjima dvaju autora.

### LITERATURA

Adorno, T. W. (1989): *Kierkegaard: Construction of the Aesthetic*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Buljan, I. (2008): „Problem postajanja pojedincem u djelu Sorena Kierkegaarda”, *Filozofska istraživanja* 28(2), str. 277–302.

Čizmar, V. I. (2015): *Iracionalističko određenje čoveka (Kjerkegor naspram Ničea)*, doktorska disertacija, Univerzitet u Beogradu.

Despot, B. (2009): „Podsjetnik na prisutno koje nije nazočno”, u: Nietzsche, F.: *Tako je govorio Zaratustra*, Zagreb: Večernji posebni proizvodi, str. 11–14.

Grić, D. (1988): *Friedrich Nietzsche*, Zagreb: Naprijed.

Grić, D. (2001): „Smisao i sudbina filozofije Friedricha Nietzschea”, u: Nietzsche, F.: *Tako je govorio Zaratustra*, Zagreb: Moderna vremena, str. 309–360.

Jelkić, V. (2001): *Nietzsche: Povratak vlastitosti*, Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo.

Jelkić, V. (2011): „Nietzscheovo poimanje života”, *Cris*, 13(1), str. 145–155.

Kierkegaard, S. (1974): *Bolest na smrt*, Beograd: Srboštampa.

Kierkegaard, S. (1989): *Ponavljjanje*, Beograd: Moderna.

Kierkegaard, S. (2000): *Strah i drhtanje: dijalektička lirika Johannes de Silentija*, Split: Verbum.

Lučin, I. (2015): „Kierkegaardova koncepcija egzistencijalne dijalektike”, *Diacovensia* 23(2), str. 169–184.

Miles, T. P. (2006): „The Ethical Project Kierkegaard and Nietzsche Share: Illustrating, Analyzing, and Evaluating Different Ways of Life”, *Faculty of the Graduate School of The University of Texas at Austin*  
URL: <https://repositories.lib.utexas.edu/handle/2152/13119> (25. VI. 2019.)

Nietzsche, F. (1983): *Rođenje tragedije*, Zagreb: Grafički zavod Hrvatske.

Nietzsche, F. (2002): *S onu stranu dobra i zla: predigra filozofiji budućnosti*, Zagreb: AGM.

Nietzsche, F. (2006): *Volja za moć*, Zagreb: Naklada Ljevak.

Nietzsche, F. (2009): *Tako je govorio Zaratustra*, Zagreb: Večernji posebni proizvodi.

Paić, Ž. (2017): *Sfere egzistencije: tri studije o Kierkegaardu*, Zagreb: Matica hrvatska.

Platz, S. (2002): „Friedrich Nietzsche o umjetnosti”, *Obnovljeni život* 57(1), str. 91–103.

Ryan, B. (2015) „The Plurality of the Subject in Nietzsche and Kierkegaard: Confronting Nihilism with Masks, Faith and Amor Fati”, u: Constâncio J., Branco M. J. M. i Ryan B. (ur.): *Nietzsche and the Problem of Subjectivity*, Berlin, Boston: Walter de Gruyter, str. 317–342. Online: Academia  
URL: [https://www.academia.edu/19594768/The Plurality of the Subject in Nietzsche and Kierkegaard Confronting Nihilism with Masks Faith and Amor Fati 2015](https://www.academia.edu/19594768/The_Plurality_of_the_Subject_in_Nietzsche_and_Kierkegaard_Confronting_Nihilism_with_Masks_Faith_and_Amor_Fati_2015) (17. VI. 2019.)

Zurovac, M. (1974): „Dijalektika egzistencije u filozofiji Serena Kjerkegora”, u: Kierkegaard, S.: *Bolest na smrt*, Beograd: Srboštampa, str. V–XXVIII.

Žigmanov, T. (1997): „Nastanak ličnosti u Kierkegaardovom djelu Ponavljanje”, *Scopus* 2(2), str. 76–90.

Žunec, O. (1996): *Suvremena filozofija I*, Zagreb: Školska knjiga.



***„Ideš putem k sebi  
samom! (...) Moraš se  
htjeti sažgati u vlastitu  
plamenu: kako bi htio  
postati novim ako nisi  
prije postao pepelom!”***

**FRIEDRICH NIETZSCHE**