

SANTRAUKA. Šiame straipsnyje analizuojamas antžmogio (vok. *Übermensch*) sąvokos prieštarumas Nietzsche'ės filosofijoje, išskiriant dvi pagrindines jos interpretacijas: vieną, kurioje antžmogis suprantamas kaip nuo žmogaus atsiskyręs idealas, ir kitą, kurioje jis pristatomas kaip aukštesniojo tipo žmogus. Straipsnio tikslas yra ne pateikti išsamią šios sąvokos analizę, bet parodyti jos santykį su žmogaus samprata vėlyvojoje Nietzsche'ės filosofijoje. Straipsnyje teigiu, kad nors Nietzsche'ė knygoje „Štai taip Zaratustra kalbėjo“ antžmogio figūrai suteikia centrinę vietą, atmesdamas žmogaus filosofinę kategoriją, vėlesniuose tekstuose jis akcentuoja antžmogį kaip žmogaus tipą, išliekantį žmogiškumo rėmuose. Prieštaringas antžmogio sampratas straipsnyje pristatau kaip dvi skirtingas strategijas: antžmogis kaip idealas pasitelkiamas kritikuoti krikščioniškus idealus ir jo formuojamą žmogaus tipą, o aukštesniojo žmogaus tipo koncepcija – kaip praktinės žmogaus ugdymo vizijos modelis.

RAKTAŽODŽIAI: antžmogis, aukštesnis žmogaus tipas, Nietzsche, krikščionybės kritika, idealas.

Nietzsche'ės mintis išlieka humanistinė, nes jos visatos centre atsiduria „žmogus“, nors ir turintis didingą, antžmogišką pavidalą.

Keith Pearson (1994: 156)

ĮVADAS

Antžmogis (vok. *Übermensch*) yra viena populiariausių ir kontroversiškiausių Nietzsche'ės pasiūlytų sąvokų. Nepaisant svarbos, kurią Nietzsche'ė suteikia šiai figūrai, ji lieka miglota. Bruce'as Detwileris atliepia šią mintį, kai sako: „Zaratustra nuolatos ragina savo sekėjus „siekti antžmogio“, tačiau niekada adekvačiai neatskleidžia, ką jis reiškia“ (1990: 98). Todėl nieko nuostabaus, jog ši sąvoka susilaukė interpretacijų gausos. Kaip teigia Karlas Heinzas Volkman-Schluckas: „apie Nietzsche'ės antžmogio idėją buvo daug kalbėta, ir žodis „kalbėta“ – tai eufemizmas!“ (1986: 88).

Šios sąvokos aiškinimo keblumą galima konkretizuoti atkreipiant dėmesį į žodžio *Übermensch* struktūrą. Tam tikrą dviprasmiškumą sukuria vokiškas priešdėlis *über* (liet. *virš*), kuris per santykį su žodžiu *Mensch* (liet. *žmogus*) gali atitinkamai reikšti vietą, tai yra tokį santykį, kuris yra transcenduojantis, diskretus, nusakantis tokią esybę, kuri yra griežtai atsiribojusi nuo žmogaus; arba gali reikšti kryptį, tai yra tokį santykį, kuris reiškia intensyvėjimą, laipsnišką pakilimą vertikalėje. Antruoju atveju būtų kalbama apie aukštesniojo laipsnio arba lygio žmones, kurie esmiškai nuo žmogiškumo srities nebūtų atsiskyrę. Iš lietuvių tyrinėtojų prie šios interpretacinės linijos prisideda Vaida Asakavičiūtė, kai sako, kad „Nietzsche'ės antžmogio kaip antžmogiškumo nereikia suprasti kaip antižmogiškumo, nes Antžmogį reikia interpretuoti kaip tą, kuris ateina pakeisti žmogaus, sukurti naują žmogų – viršžmogį, pačiame žmoguje, o ne žmogų paneigti ar sunaikinti“ (2009: 89). Panašiai sako Güntheris Figalis: „antžmogis yra ne nuo žmogaus besiskirianti būtybė, o pats žmogus, kuris pranoksta save, kuris transformuojasi“ (1999: 203), ir ten pat priduria: „antžmogis visada taip pat yra ir žmogus“ (1999: 204). Ši traktuotė antžmogį vertina kaip savotišką iš žmonių grupės išsiskiriantį tipą.

Priešingai sako Peteris Pützas, kai teigia: „šiuo atžvilgiu prieveiksmį *über*, dažnai pasitaikantį „Zarastustroje“, reikia suprasti ne tiek kaip *supra*-, kiek kaip *trans*-“ (1983: 273). Šia interpretacine linija remiasi postmoderni Nietzsche'ės interpretacija, formuluojama Gilles'io Deleuze'o ir Michelio Foucault. Pastarasis, skelbdamas „žmogaus mirtį“ „Daiktų tvarkoje“ tvirtina, jog „Nietzsche'ė iš naujo atranda tašką, <...> kuriame antžmogio pažadas visų pirma reiškia žmogaus mirties neišvengiamumą“ (Foucault 2005: 372). „Įvade į Kanto antropologiją“ Foucault lakoniškai teigia: „klausimo *Was ist der Mensch?* trajektorija filosofijos srityje baigiasi atsakymu, kuris jį ir iškelia, ir nuginkluoja: *der Übermensch*“ (Foucault 2008: 124), turėdamas omenyje, kad Kanto antropologinį klausimą „kas yra žmogus?“ turėtų pakeisti svarstymai apie naują *Übermensch* figūrą. Panašiai Deleuze'as knygoje, skirtoje Nietzsche'ės filosofijai aiškinti, tvirtina, kad Nietzsche'ei rūpi ne klausimas „kas yra žmogus?“, bet „kas įveikia žmogų“ (1983: 163), ir tęsia: „antžmogis neturi nieko bendra <...> su žmogumi kaip rūšimi ar su ego. <...> antžmogį apibrėžia naujas mąstymo būdas: jis yra kitoks subjektas nei žmogus, kažkas kita nei žmogaus tipas“ (Deleuze 1983: 163). Ši traktuotė interpretuoja antžmogį kaip radikaliai kitokį žmogaus atžvilgiu, todėl žmogiškumo sferą paneigiantį, ir taip sudaro pagrindą ne tik antihumanistinei, bet ir transhumanistinei Nietzsche'ės filosofijos interpretacijai.

Tarsi apibendrindamas šį interpretacijų konfliktą Jonas Čeika (2021) teigia:

[Nietzsche'ės filosofijos] komentatoriai nesutaria dėl Nietzsche'ės *Übermensch* idealo: vieni jį interpretuoja kaip konkretų tikslą, kurį vieną dieną bus galima pasiekti, įgyvendinti ir juo džiaugtis, tai yra *Übermensch* atėjimas yra atpažįstamas įvykis (angl.

identifiable event). Kiti jį aiškina kaip nuolatinį, nenutrūkstamą idealą – pagal šią interpretaciją *Übermensch* yra ne idealas, kurį reikia pasiekti, o idealas, kurio visada reikia siekti; jis niekada negali būti pasiektas ir neturi būti pasiektas. Tai tarsi morka ant lazdos, kuri stumia žmoniją į vis didesnes aukštumas be konkretaus galutinio tikslo (145)¹.

Šiame straipsnyje neanalizuojau *antžmogio* sąvokos išsamiai, tik jos santykį su *žmogaus* sąvoka. Šio straipsnio tikslas – pristatyti *antžmogio* sąvokos prieštaringumą Nietzsche'ės filosofijoje, analizuojant dvi teiginių apie antžmogį grupes – vieną, kur jis pristatomas kaip aukštesnysis žmogaus tipas, ir kitą, kur jis pateikiamas kaip nuo žmogiškumo atsiribojusi esybė arba idealas. Argumentuoju, jog, nepaisant antžmogio koncepcijos populiarumo ir svarbos knygoje „Štai taip Zaratustra kalbėjo“ (toliau – „Zaratustra“), vėlyvoje Nietzsche'ės filosofijoje jos vietą pakeičia aukštesniojo žmogaus tipo samprata. Mano straipsnio tezė – antžmogio koncepcija brandžioje Nietzsche'ės filosofijoje nepanaikina žmogaus centriškumo, bet jį pagrindžia. Toliau straipsnyje, pirma, kontekstualizuojau antžmogio sampratos problematiką knygoje „Apie moralės genealogiją“ (toliau – „Genealogija“). Pateikiu Nietzsche'ės svarstymus apie antžmogį kaip idealą. Svarstydamas apie antžmogį kaip apie realiai egzistavusį žmogaus tipą išryškinu šios sampratos prieštaringumą. Galiausiai, pateikiu šio prieštaravimo sprendimą.

ANTŽMOGIS KAIP ALTERNATYVUS IDEALAS

Deleuze'as knygoje „Spinoza: Practical Philosophy“ (1988) apie Barucho Spinozos „Etiką“ teigia, kad tai yra dvilypė knyga: viena vertus, sudaryta iš griežtų geometrinų įrodymų, kruopščių dedukcinių samprotavimų, kita vertus, po šia „tvirta pluta“ slypi „karšta, kunkuliuojanti magma“ – tai yra Spinozos asmeniniai vertybiniai įsitikinimai, kurie kartkartėmis išnyra jo tekste, sudarydami aiškų kontrastą tarp objektyvaus ir asmenišką svarstymo būdų². Nietzsche'ės „Genealogija“ pasižymi

¹ Iš lietuvių tyrinėtojų panašiai antžmogį nusako Jūratė Baranova, nurodyma, jog „Nietzsche'ė teigė, kad žmonijos tikslas nesąs jos pabaiga, o atsiskleidžia per tobuliausius jos atstovus. Tie atstovai – tai filosofai, menininkai ir šventieji. Antžmogis – tai save įveikęs, sublimavęs savo impulsus, suvaldęs savo aistras ir savo charakteriui stilingų suteikęs idealus aukštesniojo žmogaus tipas“ (2007: 64). Nors, pavyzdžiui, toliau tekste Baranova, prieštaraudama šiam teiginiui, teigia, jog antžmogis yra ne tipas, bet idealas ir valios įtampos kriterijus: „antžmogis tampa kelio tikslu – siekiamybe, aukščiausiu valios įtampos kriterijumi, idealu“ (2007: 65). Todėl Baranova išskiria bent dvi antžmogio koncepcijas, tačiau šių koncepcijų skirtumo nereflektuoja.

² Pasak Deleuze'o, „[Spinozos] „Etika“ yra knyga, parašyta du kartus vienu metu: vieną kartą nenutrūkstamu apibrėžimų, teiginių, įrodymų ir išvadų srautu, kuriame su visu proto griežtumu plėtojamos didžiosios spekuliatyvos temos; kitą kartą – ištrūkinėjusia scholijų grandine, nenutrūkstama vulkanine linija, antrąja versija po pirmąją, išreiškiančia visus širdies pykčius ir išdėstančia praktines pasmerkimo ir išlaisvinimo tezes“ (1988: 28–29). [“The Ethics is a book written twice simultaneously: once in the continuous stream of definitions, propositions, demonstrations, and corollaries, which develop the great speculative themes with all the rigors of the mind; another time in the broken chain of scholia, a discontinuous volcanic line, a second version underneath the first, expressing all the angers of the heart and setting forth the practical theses of denunciation and liberation.”]

panašiu kontrasto principu: sekant paties Nietzsche'ės pasiūlyta metafora³, būtų galima sakyti, jog „Genealogija“, kiek ji aiškina moralės atsiradimą, yra pilka, dokumentiška, sekanti neutraliais filologijos, istorijos, psichologijos, antropologijos svarstymais, bet tuo pačiu metu kartkartėmis „suliepsnoja“ ryškia, polemiška „raudona spalva“, pasireiškiančia subjektyvių vertinimų pavidalu.

Nietzsche'ė „Genealogiją“ vadina polemika ne tik dėl to, kad ji prieštariauja kitiems moralės kilmės aiškinimams, bet ir dėl to, kad ji artikuliuoja tam tikrą vertybinį požiūrį į vyraujančią (krikščionišką) moralę ir jos padarinius. Šį aspektą Nietzsche'ė eksplacitiškai pristato „Genealogijoje“, kai klausia: „Kokia jų, tų dalykų [vertybių skirstymo į gėrį ir blogį], vertė? Stabdė ar skatino jie iki šiol *žmogaus* [kursyvas mano – J. A.] gerovę?“ (1996: 25), tikslindamas šį klausimą toliau tekste Nietzsche'ė prideda: „tad jei niekados nebūtų pasiekta šiaip jau įmanoma didžiausia *žmogaus kaip tipo* [kursyvas mano – J. A.] galybė bei didingumas, ar tada kaip tik moralė būtų dėl to kalta?“⁴ (1996: 29). Vėliau tekste Nietzsche'ė teigia: „moralinių vertybių kilmės klausimas man todėl yra pirmos svarbos klausimas, kad nuo jo priklauso žmonijos ateitis“ (1996: 102). Kitaip tariant, teorinis svarstymas apie moralės kilmę yra sujungtas su aukštesniu praktiniu siekiu – ugdyti žmogų kaip tipą.

Nietzsche'ei atrodo, kad vyraujančios krikščioniškos moralės įtaka šiuo atžvilgiu yra neigiama, nes dėl jos poveikio žmogus tampa „šlykštus, nevykęs, susmulkėjęs, sumenkęs“ (Nietzsche 1996: 52). Tokiu būdu tariamas moralinis progresas kontrastuoja su realiu žmogaus vitaliniu regresu. Moroline prasme „žmogus, aišku kaip dieną, darosi vis „geresnis“ (1996: 53), tačiau žvelgiant kritiškai, tai pasirodo kaip „ritimasis pakalnėn, slydimas žemyn, kur skysčiau, kur daugiau geraširdiškumo, gudrybės, patogumo, daugiau vidutinybės, abejingumo, kiniškumo, krikščioniškumo“ (1996: 53). Šią situaciją istoriniu požiūriu Nietzsche'ė apibendrina teigdamas: „ar tai nėra mūsų žiauri lemtis? <...> kirmėlių kamuolys „žmogus“ yra užėmęs svarbiausią vietą ir čia knibždėte knibžda; kad „romusis žmogus“, toji beviltiška vidutinybė ir menkysta jau įsigudrino jaustis istorijos tikslu ir viršūne, jos prasme, „žmogumi didžiuoju“ (1996: 52).

„Genealogijoje“ Nietzsche'ė pristato ne tik moralinių vertinimų kilmę, vertinimą, bet ir nubrėžia gaires jų alternatyvai – vertybių perkainojimo procesui. Ši problema svarstoma „Genealogijos“ pabaigoje. Nietzsche'ės teigimu, krikščioniški

³ „Juk kaip ant delno matyti, kokia spalva moralės genealogui turi būti šimtą kartų svarbesnė už tą [idealisti-niams aiškinimams būdingą – J. A.] mėlyną: būtent pilka, aš noriu pasakyti – čia svarbu viskas, kas dokumentuota, kas tikrai nustatoma, kas ištis yra buvę, vienu žodžiu, visas ilgas, sunkiai išskaitomas, hieroglifais parašytas žmogaus moralės praeities metraštis!“ (Nietzsche 1996: 30).

⁴ Šis Nietzsche'ės rūpestis persmelkia visus Nietzsche'ės tekstus, kuriuose daug dėmesio skiriama moralės problematikai, todėl nuo pat „Ryto žaros“ Nietzsche'ė teigia: „Mūsų menkas, silpnas gėrio ir blogio supratimas ir tai, kad šios socialinės kategorijos beatodairiškai valdo kūną ir sielą, galiausiai nusilpnino visus kūnus ir sielas ir sugniuždė savarankiškus, nepriklausomus, nieko nevaržomus žmones, tas *stiprios* civilizacijos kolonas“ (2005: 128).

idealai įsivyrąja dėl kančios įprasminimo: „kančios beprasmiškumas, o ne kančia – štai tas prakeikimas, kuris iki šiol tvyrojo virš žmonijos, – ir asketiškasis idealas nurodė jai prasmę! Iki šiol tai buvo vienintelė prasmė: bet kokia atsitiktinė prasmė yra geriau už visišką beprasmybę“ (1996: 183). Asketiški idealai paaiškina kančią, jai suteikia prasmę ir taip ją numalšina. Nepaisant šio privalumo, jie pasižymi Nietzsche'ei netoleruotina yda – jie sumenkina žmogų. Dėl šios priežasties Nietzsche'ė svarsto *alternatyvaus idealo*, kuris suteiktų kančiai prasmę nesumenkindamas žmogaus, galimybę. Antro skyriaus pabaigoje, pasitelkdamas mesianistišką retoriką, Nietzsche'ė nurodo, kad alternatyvą asketiškam idealui gali formuluoti tik ypatingas žmogaus tipas: „anam tikslui reikėtų, matyt, kitokio tipo protų negu esama šioje epochoje <...>. Tačiau kada nors, galingesniais negu šita supuvusi, savimi nepasitikinti dabartis laikais, jis vis dėlto turi ateiti – žmogus *išvaduotojas*“ (1996: 108–109). Tekste sužinome, kad šio išvaduotojo vardas – Zaratustra. Pasak Nietzsche'ės, jis kovos ne tik su asketišku idealu, bet ir jo padariniais: „šitas ateities žmogus <...> išlaisvins mus tiek iš ligšiolinio idealo, tiek ir iš to, kas iš jo turėjo išaugti“ (1996: 109). Šia prasme, nors „Genealogija“ chronologine prasme yra knyga, vėliau parašyta ir publikuota nei „Zaratustra“, vis dėlto logine prasme ją Nietzsche'ė supranta kaip įžangą į „Zaratustrą“⁵.

Knygoje „Ecce homo“ pakartojama antžmogio kaip idealo idėja: „kaip, jausdami tokį žvėrišką sąžinės ir žinių badą, dar galėtume tenkintis šiuolaikiniais žmonėmis? Kitas idealas vilioja“ (Nietzsche 2007: 114). Tai, kad antžmogio, kaip idealo, idėja gali būti artikuliuojama implicitiškai, galima įžvelgti Nietzsche'ės pasisakymuose „Zaratustroje“, kur tvirtinama, jog antžmogis niekada neegzistavo: „dar antžmogio nebuvo niekad. Nuogus mačiau abu – didžiausią ir mažiausią žmogų. Per daug jie tebėra panašūs. Net pats didžiausias man atrodė – per žmogiškas iš tikro!“⁶ (2022: 136–137). Tai, jog ši mintis nėra atsitiktinis, metaforiškas Nietzsche'ės inkliuzas, įrodo, kad ta pati mintis pakartojama toliau tekste, trečios dalies antrame poskyryje: „nuogus aš mačiau abudu kadaise, didžiausią ir mažiausią žmogų: per daug panašūs jie, per daug jau žmogiškas ir tas, kuris didžiausias! Per mažas pats didžiausias! – aš nusivyliau žmogumi!“ (2022: 302). Antžmogio figūros implikacijos žmogui tik

⁵ Taip Nietzsche'ė atsiliepia apie „Genealogiją“ savo knygoje „Ecce homo“, kurioje šią knygą Nietzsche'ė laiko psichologinės analizės atveju ir „Zaratustros“ preliudija: „Trys didžiai svarbūs psichologo parengiamieji darbai [trys „Genealogijos“ knygos dalys – J. A.] pradedant visų vertybių perversinimą“, kalbėdamas apie vyraujančius krikščioniškus asketiškus idealus ir jų patrauklumą Nietzsche'ė prideda: „visų pirma stigo priešingo idealo – neskaitant Zaratustros“ (2007: 135).

⁶ Plg. „Nietzsche'ės nesugebėjimas arba, tiksliau sakant, jo atsisakymas „Zaratustroje“ pristatyti antžmogį rodo, kad atsakymas į klausimą „Ar S yra antžmogis?“ visada bus „Ne“, nes *antžmogis* nenurodo ontologinės būsenos ar būties būdo, kurį subjektas galėtų įkūnyti“ (Schrift 2000: 153). [“Nietzsche's failure or, more accurately, his refusal in Thus Spoke Zarathustra to present an Übermensch thus suggests that the answer to the question “Is S an Übermensch?” will always be “No” insofar as “Übermensch” does not designate an ontological state or way of being that a subject could instantiate.”]

neigiamos: „Žmogus yra būtybė, kurią reikia įveikti. Ką esate padarę, kad ji įveikta būtų? <...> žmogus antžmogiui privalo būti vieni juokai ir gėda begalinė“ (2022: 30–31).

Šia antžmogio traktuote remdamiesi Nietzsche'ės tyrinėtojai teigia, kad antžmogis nėra konkreti, nusakytina esybė, bet idealas arba tam tikras procesas, kuris visada siekia anapus konkreta žmogiškumo ribų.

ANTŽMOGIS KAIP AUKŠTESNIS ŽMOGAUS TIPAS

Prieš pereinant prie Nietzsche'ės filosofijos ištraukų, kur jis apie antžmogį kalba kaip apie realiai egzistuojantį žmogaus tipą, verta atkreipti dėmesį į tai, kad Nietzsche'ė vėlyvojoje filosofijoje plėtoja žmogiškų idealų kritiką. Ši kritika aiškiausiai savo pavidalu yra artikuliuojama knygoje „Stabų saulėlydis“ (2012). Todėl, pavyzdžiui, poskyryje „Moralė kaip antinatūra“ Nietzsche'ė kritikuoja moralistus todėl, kad jie kalba ne apie konkrečius žmonių tipus, jų skirtumą, bet apie šiuos skirtumus ignoruojantį idealą: „kaip naivu apskritai sakyti: „Žmogus privalėtų būti toks ir toks!““. Tikrovė mums rodo žavingą tipų gausą, neišsenkamą žaismo ir kaitos perteklių; o koks nors vargšas moralistas sako: „Ne! Žmogus turėtų būti kitoks?..“ Jis, tas vargšas šventeiva, net žino, koks turėtų būti žmogus“ (2012: 64). Nietzsche'ė toje pačioje vietoje teigia, kad tokia moralisto laikysena yra akivaizdus gyvenimo neigimo pavyzdys: vietoj realybės pirmenybė teikiama „sufantazuotam“ modeliui, pagal kurį realybė yra „teisiama“. Toje pačioje knygoje Nietzsche'ė eksplacitiškai pasisako prieš idealų svarbą:

filosofas apskritai niekina visus norėjimus, visus žmogaus idealus. Už žmogaus idealų jis randa tik Nieką. Arba, net ne Nieką, – tik tai, kas nieko neverta, kas absurdiška, ligota, bailsu, sulenkta nuovargio. <...> O kiek realus žmogus yra vertingesnis, palyginti su tik koku nors norimu, siekiamu, išstenėtu ir išmeluotu žmogumi, su koku nors idealiu žmogumi? (2012: 120).

Kartu su šia kritika vėlyvojoje filosofijoje pasirodo antžmogio kaip aukštesniojo žmogaus tipo figūra. Pavyzdžiui, „Antikriste“, parašytame vėliau nei „Zaratustra“, Nietzsche'ė teigia:

mano keliama problema yra ne tai, kas turi pakeisti žmoniją gyvųjų būtybių sekoje (žmogus yra *pabaiga*), o kokią žmogaus tipą reikia *išauginti*, kokio tipo, vertingesnio, gyventi vertesnio, ateičiai būtinesnio, reikia *norėti*. Šis vertingesnis tipas dažnai pasitaikydavo jau anksčiau, bet vien kaip laimingas atsitiktinumas, kaip išimtis, niekada nebuvo jo *norėta*. Priešingai – jo nepaprastai bijojo, lig šiol būtent jis kėlė baimę, ir iš tos baimės norėta, auklėta ir *sukurta* priešingo tipo žmogus: naminis gyvūnas, bandos gyvūnas, ligotas gyvūnas – krikščionis (2023: 8).

Jeigu atkreiptume dėmesį į „Zaratustros“ mintį, jog žmogus yra tarpinė grandis tarp gyvūno ir antžmogio, jog jis turi būti sunaikintas antžmogio pasirodymu, tai idėja, kad žmogus yra gyvų būtybių sekos pabaiga, atrodo kaip tiesioginė šių žodžių priešara⁷. Čia būtent žmogus pasirodo kaip tas, kuris užima anksčiau antžmogui suteiktą poziciją, vainikuojančią gyvų būtybių raidą. Tik čia Nietzsche'ė patikslina, kad kalbama ne apie žmogų apskritai, bet apie tam tikrą žmogaus tipą – aukštesnįjį, kartu ir vertingesnįjį žmogų. Šiai „Antikristo“ ištraukai svarbų kontekstą suteikia Andreasas Ursas Sommeras, kai nurodo nepublikuotą fragmentą, kuriame yra šio aforizmo pirminis variantas. Jame Nietzsche'ė klausia:

Koks tipas vieną dieną pakeis žmoniją? Bet tai tik *darwinistinė ideologija*. Tarsi kokia nors rūšis kada nors būtų buvusi pakeista! Man pačiam rūpi rango tvarkos problema žmogaus rūšies viduje, <...> rango tvarkos tarp žmoniškų tipų, kurie visada egzistavo ir egzistuos.⁸

Cituodamas šią ištrauką Sommeras siekia „užkirsti kelią nesusipratimui, kuriam dingstį suteikia antžmogio mokymas „Zaratustroje“ (2019: 39). Sommeras turi omeny „Zaratustroje“ pateikiamą antžmogio, kaip idealo, traktuotę⁹.

Minėtas „Antikristo“ aforizmas pasižymi tam tikra ambivalentiška įtampa tarp galimybės ir realybės: nors jis visų pirma formuluoja problemą, atvirą klausimą – kokio tipo žmogus turėtų tapti žmonijos valios objektu, vis dėlto jis iškart leidžia suprasti, kad čia kalbama ne tik apie žmonijos idealo problemą ar miglotą aukštesnio žmogaus tipo galimybę, bet ir apie realybę, nes Nietzsche'ė nurodo, kad šis žmogaus tipas yra realija, kuri pasitaikydavo anksčiau ir priklausė nuo atsitiktinumo. Papildomai Nietzsche'ė jam suteikia aktyvumo statusą: modernus, krikščioniškas žmogaus tipas yra kaip reaktyvus, iš baimės kylantis šalutinis produktas. Ne mažiau šioje ištraukoje svarbi *išauginimo* (arba *veisimo* – originale vokiečių kalba *Züchtung*) sąvoka, ji akivaizdžiai nurodo, kad su žmogumi nėra susidorojama, jo neatsisakoma, net neskelbiamas jo įveikimas, bet kaip tik deklaruojamas jo auginimas, veisimas.

Kitą aforizmą iš „Antikristo“ galima traktuoti kaip anksčiau minėto aforizmo eksplikaciją ir patikslinimą: čia tęsiama ta pati aukštesniojo žmogaus tipo svyravimo tarp atsitiktinumo ir būtinybės tema:

⁷ Iš man žinomų Nietzsche'ės tyrinėtojų į šią priešarą dėmesį atkreipia Čeika (2021: 145). Taip pat iš dalies ir Krescencijus Stoškus, kai sako, kad Nietzsche'ė „sunku vienoje doktrinoje sujungti tai, kas iš principo negali būti sujungta, tai yra Zaratustrosėjimas į antžmogį ir, vadinasi, pabaiga, su jo grįžimu į gamtą“ (2005: 12). Tačiau nė vienas iš šių mąstytojų šio prieštaravimo nenagrinėja išsamiau, apsiriboja tik jo fiksavimu.

⁸ NF-1888,15[120]. Čia ir toliau cituojama remiantis elektronine kritinio Nietzsche'ės tekstų leidimo versija *eKGWB: Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe*. Prieiga internete <<http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>>.

⁹ Šio aforizmo kontekstą plg. su priešinga Stefano Lorenzo Sorgnerio mintimi, kad Nietzsche'ės filosofijoje „gyvybės rūšis „žmogus“, kaip ir kiekviena rūšis, nėra amžinai pastovi ir nekeitanti. Jis atsirado, gali išnykti ir gali išsivystyti į kitą rūšį“ (2008: 31).

Kitas dalykas, kad atskirais atvejais skirtingose žemės vietose ir skirtingose kultūrose tikrai pasitaiko laimė atsirasti aukštesniajam tipui: palyginti su visa žmonija, jis yra savotiškas *antžmogis* [kursyvas mano – J. A.] (*Übermensch*). Tokie laimingi atsitiktinumai ir nepaprasta sėkmė visada buvo ir galbūt visada bus galimi (2023: 9).

Šioje trumpoje ištraukoje itin svarbūs du dalykai: pirma, aiškiai parodoma, kad aukštesnysis žmogus (vok. *höherer Typus*) tapatinamas su antžmogiū (*Übermensch*). Antra, taip pat svarbu tai, kad Nietzsche'ė leidžia suprasti, jog šis aukštesnysis tipas savo viršenybę įgyja per santykį su žmonija. Tai nėra aukštesnis tipas kažkokia absoliučia prasme, bet tik reliatyvia¹⁰.

Knygoje „Ecce homo“ Nietzsche'ė taip pat pasisako prieš idealistinį antžmogio supratimą ir pabrėžia antžmogį kaip žmogaus tipą: „žodis „antžmogis“ nusako labiausiai vykusį tipą, tą „modernių“ žmonių, „gerų“ žmonių, krikščionių ir kitoikių nihilistų priešingybę“ (2007: 60). Pristatęs šią antžmogio traktuotę Nietzsche'ė apgailestauja, jog ši samprata buvo suprasta pernelyg idealistiškai: „beveik visur antžmogis suvis nekaltai buvo suprantamas pagal tas vertybes, kurių priešingybė buvo atskleista Zaratustros paveikslu, noriu pasakyti: kaip „idealistinis“ aukštesnės žmonių rūšies tipas, pusiau „šventasis“, pusiau „genijus“ (2007: 60–61). Šiuos žodžius galime suprasti kaip Nietzsche'ės pastangas atsiriboti nuo antžmogio interpretacijų, kurios jį moralizuoja ar paverčia idealiu, realybėje atitiktumens neturinčiu tipu. Todėl toliau Nietzsche'ė užsimena: „Tyliai pašnibždėjau verčiau jau dairytis kokio Cesare'ės Borgios negu Parsifalio“¹¹ (2007: 61). Šis atskyrimas Nietzsche'ei pasitarnauja dviem tikslams: pirma, juo remiantis Nietzsche'ė parodo, jog kalbama ne apie kažkokį neišsivaizduojamą kitoniską idealą, bet apie realius žmones atitinkantį tipą, ir, antra, šis tipas nėra nusakomas moralės atžvilgiu (ką įkūnija Richardo Wagnerio dramos veikėjas Parsifalis), bet greičiau priešingai – amoraliai. Tai, jog antžmogis neatsiejamas nuo „blogio“, nurodo ir „Genealogijos“ ištrauka, aptarianti konkretų, istorinį antžmogio pavyzdį, kurį įkūnija „Napoleonas, toji *nežmogaus* (*Unmensch*) ir *antžmogio* (*Übermensch*) sintezė...“ (1996: 63). (*Unmensch* sąvoka taip pat gali būti verčiama kaip *monstras* ir *pabaisa*, šią sąvoką Nietzsche'ė vėlyvojoje filosofijoje įprastai pasitelkia išryškinti antžmogio figūros amoralumą ir mintį, kad

¹⁰ Plg. Sommeras (2019): „Ateities tipas gali būti apibrėžiamas tik per skirtumą su tuo, kas dabar egzistuoja kaip *žmogus* <...> komperatyvas suspenduoja superlatyvo, galutinio *Übermenschen* galimybę“ (40).

¹¹ Kaip nurodo Markas Ruehlas (2008), Nietzsche'ė traktuoja Borgią kaip idealą ir paskatą „naujai postkrikščioniškos Europos „vadovaujantiai kastai“ (257–258). Plg. su Deleuze'o (bandymais „sušvelninti“ šį Nietzsche'ės filosofijos aspektą, teigiant, jog „tokia knyga kaip „Zaratustra“ gali būti skaitoma tik kaip moderni opera“, todėl, „kai Nietzsche'ė sako, kad antžmogį iliustruoja Borgia, o ne Parsifalis, būtų klaidinga suprasti šį teiginį kaip protofąšistinį, nes tai direktoriaus, kuris nurodo kaip antžmogis turėtų būti „vadinamas“, pastaba“ (1983: xix–xx). Mintis, kad Borgia iliustruoja antžmogio tipą atsikartoja knygoje „Stabų saulėlydis“: joje Nietzsche'ė prieštariauja pozicijai, teigiančiai, kad „palyginti su mumis, koks nors Cesare'ė Borgia visai negali būti iškeliamas – kaip kad aš darau – kaip aukštesniojo žmogaus, savotiško antžmogio, pavyzdys“ (Nietzsche 2012: 126). Šioje ištraukoje taip pat nedaroma perskyra tarp aukštesniojo žmogaus tipo ir antžmogio, be to, teigiama, kad antžmogis yra realiai egzistavęs žmogaus tipas.

žmogiškos kultūros aukštumos neatsiejamoms nuo „siaubingo pamato“.) Abu pavyzdžiai nurodo, jog Nietzsche'ė antžmogį įsivaizduoja kaip realiai egzistavusią, tiro-nišką, amoralią asmenybę.

PRIEŠTARAVIMO SPRENDIMAS

Kokią išvadą turėtume padaryti atskleidę antžmogio sąvokos prieštarumą? Pirmiausia reikia apibendrinti jau aptartus Nietzsche'ės teorinius tikslus ir poreikius. Kalbėdamas apie žmonijos ateitį Nietzsche'ė siekia dviejų dalykų: pirma, pateikti alternatyvą iki šiol vyraujantiems asketiškiems idealams (krikščioniškai moralei ir jos tąsai), antra, pateikti alternatyvią viziją krikščioniškos moralės suformuotam žmogui, taip paneigiant mintį, kad šiandieninis žmogus yra pasiekęs žmogaus raidos viršūnę. Šiuos du tikslus Nietzsche'ė įgyvendina pristatydamas savo antžmogio, kaip idealo, koncepciją. Antžmogis tampa nerealizuotos ateities provaizdžiu, prieš kurį visa, kas egzistuoja, sumenksta ir atsiskleidžia kaip *profanum* sritis.

Čia svarbu atkreipti dėmesį į tai, jog idealistinę antžmogio interpretaciją Nietzsche'ė pasitelkia kaip tam tikrą strategiją kovoti su vyraujančiais moralės ir žmogaus idealais. Antžmogis kaip idealas Nietzsche'ės tekstuose išnyra retai ir beveik visada kaip krikščionybei arba šiandieniniam žmogui prieštaraujantis, alternatyvus idealas. Čia reikia prisiminti „Genealogijos“ problematiką – Nietzsche'ė siekia pateikti alternatyvų būties įprasminimą nei krikščioniškasis. Nietzsche'ė pasitelkia kvazireliginę retoriką tam, kad mobilizuotų tas pačias religines energijas, kurias iki šiol mobilizavo krikščionybės kuriami religiniai idealai¹². Akivaizdu, kad natūralistinė, sausa mokslinė ar filosofinė kalba negalėtų suteikti to paties įprasminimo. Nietzsche'ės kalbos apie realius antžmogio atvejus (Borgia, Napoleoną,) apie istorinius aukštesniojo tipo epizodus (senovės Graikiją, Renesanso Italiją) tiesiog neturi to paties poveikio kaip idealistiški pasakojimai apie dar neregėtą, viską pranokstančią būtybę. Svarbiausia Nietzsche'ei čia būtų bandymai pateikti antžmogio paveikslą, kuris skaitytojui sukeltų numinoziškumo jausmus. Šiam tikslui antžmogis turi būti „kitos srities“ esybė – nekomunikabilus ir transcendentuojantis. Prasmės patenkimas reikalauja ne realistiško, „pilko“ tikrovės išmanymo, bet įkvepiančių, prasmės jausmą skatinančių pasakojimų, net jeigu jie neturi atitiktens realybėje.

¹² Todėl sutinku su Yannisu Constantinidėsu, kuris siūlo antžmogį suprasti kaip idealą, kurį Nietzsche'ė pasitelkia kovai su šiuolaikinio žmogaus būkle: „Tiesa, antžmogis yra tik reprezentacija, priešingas-idealas (*contre-idéal*), kurį jis priešpriešina ramiam, palaimingam paskutiniojo žmogaus nihilizmui, tačiau Nietzsche'ė laikosi įsikabinęs šios beveik neįmanomos galimybės, rizikuodamas pasiduoti donkichotizmui. Jis nori tikėti, kad žmonijos degradacija nėra negrįžtama, kad įmanoma parodyti jai kelią atgal į didybę, į savęs pranokimą“ (2006: 7). Šioje ištraukoje įdomiausia yra Constantinidėso įžvalga, jog Nietzsche'ės antžmogis-kaip-idealas kažkuria prasme yra atitrūkęs nuo realybės, „donkichotiškas“ ir sunkiai dera su bendru „realybės pasijos“ sentimentu Nietzsche'ės filosofijoje.

Šia prasme pažymėtina, kad Nietzsche'ė veikia kaip religinis dvasininkas, kuriantis „fikcijas“, kurios ugdytų žmoniją¹³. Jo tekstuose nuolatos išnyra konkurovimo su dvasininku tematika. „Homero varžybose“ Nietzsche'ė teigia, kad Platonas konkuravo su sofistais, sakydamas: „Štai, aš irgi sugebu ką mano didieji varžovai; tiesą sakant, sugebu netgi geriau už juos“¹⁴. Panašiai ir Nietzsche'ė mano, jog jis gali tą patį, ką ir jo varžovas, krikščioniškas dvasininkas, tik sugeba „geriau už jį“. Tai galėtų paaiškinti, kodėl Nietzsche, nors ir kritikuoja krikščionybę ir jos įtaką, vis dėlto jos formos ir stiliaus neatsisako, savo misiją, jos pagrindinę figūrą pateikia kvazireliginiais terminais (bent „Zaratustroje“). Nietzsche'ės filosofijoje nuolatos atsikartoja tema, kad filosofas, kaip tam tikras žmogaus tipas, „konkuruoja“ su krikščionišku dvasininku dėl įtakos ir tai daro tomis pačiomis priemonėmis: „Filosofas kaip tolesnė dvasininko tipo plėtotė: turi dvasininko paveldą savo kraujyje, yra priverstas, net kaip konkurentas, varžytis dėl tų pačių siekių su tomis pačiomis priemonėmis, kaip ir jo laikmečio dvasininkas, jis taip pat siekia aukščiausios valdžios“¹⁵. Nietzsche'ė dvasininką supranta kaip įtakingiausią žmonijos ugdytoją, kuris atliepia svarbią kančios beprasmybės problemą, tačiau ją atliepia jos neišspręsdamas, bet dar pagilindamas problemą ir „subjaurodamas“ žmogų:

„Kam išvis reikalingas žmogus?“ – šis klausimas buvo be atsako; trūko valios būti žmogumi ir gyventi pasaulyje; kiekvieną didį žmogaus likimą aidu palydėdavo dar didesnis: „Veltui!“ Tai kaip tik ir reiškia asketiškąjį idealą: kažko nebuvo, žmogus jautė siaubingą tuštumą, – jis nemokėjo savo buvimo nei pateisinti, nei paaiškinti, nei įtvirtinti; jį kankino būties prasmės problema (Nietzsche 1996: 183).

Naujasis Nietzsche'ės idealas turėtų suteikti gyvenimui prasmę, kuri jo nesumenkintų, nenuvertintų.

Nietzsche'ė „Zaratustrą“ laikė savotiška krikščionybės parodija. Laiškuose „Zaratustrą“ jis vadina „įnoringu „moralės pamokslavimo būdu“¹⁶, „penktąją evangeliją“, kuri yra, kitaip nei vėlesniuose jo raštuose, kur egzistuoja griežtas Nietzsche'ės tekstų adresatų diskriminavimas, „prieinama visiems“¹⁷. Nietzsche'ė „Zaratustrai“ suteikė milžinišką reikšmę, nuolat pabrėždamas, kad ji atlieka beveik du tūkstantmečius besitęsusios krikščioniškos moralės subversiją ir taip pradeda

¹³ Ši mintis apibrėžia Nietzsche'ės praktinius siekius, kurie solidifikavosi Nietzsche'ei dar esant jaunam. Laiške pažįstamai Nietzsche'ė rašo: „man atrodo, kad jūs svarbiausiu dalyku pasaulyje laikote esminį pokytį žmonių auklėjime (vok. *Erziehung*) <...>. Nežinau sau aukštesnio tikslo nei tapti „ugdytoju“ („*Erzieher*“) tam tikra didžiąja prasme: tik esu labai toli nuo šio tikslo.“ BVN-1874,362.

¹⁴ CV-CV5. „Seht, ich kann das auch, was meine großen Nebenbuhler können; ja, ich kann es besser als sie“.

¹⁵ NF-1888,14[189]. „Der Philosoph als Weiter-Entwicklung des priesterlichen Typus – hat dessen Erbschaft im Leibe – ist, selbst noch als Rivale, genöthigt, um dasselbe mit denselben Mitteln zu ringen, wie der Priester seiner Zeit“.

¹⁶ BVN-1883,370.

¹⁷ BVN-1883,375.

naują žmonijos etapą. Nietzsche'ė numanė milžinišką „Zaratustros“ įtaką, kuri, atlikus visos ligšiolinės moralės vertybių perkainojimą, turėtų prilygti ar net viršyti Šventojo Rašto įtaką (Nietzsche 2007: 9). Jo laiškuose galime aptikti didelį norą sulaukti supratingo atsako į „Zaratustrą“: „Po tokio šauksmo, koks buvo mano „Zaratustra“, iš sielos gelmių neišgirsti nė garso atsakymo, nieko, nieko, visada tik begarsė, dabar jau tūkstanteriopa vienatvė – kuri turi kažką baisaus, pranokstančio bet kokią suvokimą, nuo jos gali žūti ir stipriausias“¹⁸. Tačiau Nietzsche'ė susidūrė su stipriai nuviliančia realybe – kaip jau matėme, jis suprato, kad publika jo knygos ne tik nesupranta, bet ir aiškina per moralės, kurią Zaratustra / Nietzsche'ė siekia panaikinti, perspektyvą¹⁹. Antžmogio esminė charakteristika – nuolatinis savęs įveikimas pasirodo pernelyg stokojantis aiškių, apibrėžtų savybių ir todėl tampa prielaida daugybei, dažnai prieštaraujančių interpretacijų. Kitaip tariant, „Zaratustros“ strategija – žmonijai suteikti alternatyvų krikščionybei gyvenimo įprasminimo būdą – nepasiteisina, bent jau ne iškart. Nietzsche'ės vėlesniuose darbuose greta šios strategijos atsiranda nauja – pristatyti antžmogį kaip realiai egzistavusio žmogaus tipą, akcentuojant jo amoralumą ir realumą.

Būtent šia strategijų kaita galėtume paaiškinti faktą, kurį nusako Michaelas Allenas Gillespie (2017) teigdamas, kad „be „Zaratustros“, „Zaratustros“ užrašų ar „Ecce homo“ knygos aptarimo Nietzsche'ė šį [antžmogio] terminą vartoja tik aštuonis kartus, ir tada jis vartojamas kita ar bent jau išvestine prasme, paprastai kalbant apie „tam tikrą *Übermensch*“ arba „ne-žmogaus ir *Übermensch* sintezę“. Taigi Nietzsche'ės kūryboje ši sąvoka iš tikrųjų vartojama tik vieno veikėjo viename kūrinyje ir po to, matyt, jos atsisakoma“ (Gillespie 2017: 58)²⁰. Kitaip tariant, Nietzsche'ė vėlesniuose raštuose kalba apie antikrikščionišką antžmogio idealą žymiai rečiau ir tik iš kritinės perspektyvos. Tačiau net ir antžmogis kaip idealas, atsižvelgiant į „Genealogijos“ kontekstą, yra pristatomas kaip priemonė skatinti „įmanomą didžiausią žmogaus kaip tipo [kursyvas mano – J. A.] galybę bei didingumą“ (Nietzsche 1996: 29). Jeigu žmogaus ateities vizija yra artikuliuojama tik implicitiškai su antžmogio kaip idealo traktuote, tai su antžmogio kaip aukštesnio žmogaus tipo traktuote ši vizija artikuliuojama eksplicitiškai, kaip matėme aptardami „Antikristo“

¹⁸ BVN-1887,863. „Nach einem solchen Anrufe, wie mein Zarathustra es war, aus der innersten Seele heraus, nicht einen Laut von Antwort zu hören, nichts, nichts, immer nur die laudlose, nunmehr vertausendfachte Einsamkeit – das hat etwas über alle Begriffe Furchtbare, daran kann der Stärkste zu Grunde gehn – ach, und ich bin nicht „der Stärkste!““

¹⁹ Jau cituota ištrauka: „Beveik visur antžmogis suvis nekalta buvo suprantamas pagal tas vertybes, kurių priešingybė buvo atskleista Zaratustros paveikslu, noriu pasakyti: kaip „idealistinis“ aukštesnės žmonių rūšies tipas, pusiau „šventasis“, pusiau „genijus“ (2007: 60–61).

²⁰ Panašiai teigia Brianas Leiteris: „Ši konkreti sąvoka [antžmogis] iš jo brandžios kūrybos tiesiog išnyksta (išskyrus trumpą paminėjimą „Ecce homo“, aptariant „Zaratustrą“). Deja, jai komentatoriai skyrė kur kas daugiau dėmesio, nei reikėtų: aukštesnis žmogaus tipas (Goethe ar Nietzsche) yra svarbesnis norint suprasti Nietzsche'ę nei hiperbolizuota ir dažnai neaiški zaratustriškoji retorika apie *Übermensch*“ (2019: 92–93).

aforizmus. Nietzsche'ei svarbu paneigti ne žmogiškumą, bet tik tam tikrą, nepageidautiną, jos apraišką – krikščionybės suformuotą žmogaus tipą²¹.

Todėl Nietzsche'ės interpretacijos (antihumanizmas, transhumanizmas), kurios antžmogį pristato kaip anapus žmogiškumo srities egzistuojančią esybę arba žmogaus kategoriją atmetančią temą, gali gyvuoti tik ignoruodamos antžmogio kaip idealo kontekstą bei jo kritinės dimensijos reliatyvumą. Nietzsche'ei antžmogis kaip idealas tėra dalis jo filosofijoje centrinės problemos, kurią galima nusakyti taip – kokią žmogaus tipą turėtume ugdyti ateičiai? Ši problema persmelkia visą Nietzsche'ės filosofiją nuo ankstyvųjų raštų iki vėlyviausių. Ankstyvajame tekste „Šopenhaueris kaip mokytojas“ Nietzsche'ė rašo, kad žmonija „turi nuolat dirbti, kad išugdytų atskirus didžius žmones – tai ir niekas kitas yra jos užduotis“ (1997: 161), kad žmonija turėtų „ieškoti ir kurti palankias sąlygas, kuriomis galėtų atsirasti šie didieji atpirkėjai“ (1997: 162). Knygoje, parašytose po „Zaratusros“, šis tikslas nedingsta, pavyzdžiui, „Anapus gėrio ir blogio“ Nietzsche'ė teigia, kad naujieji filosofai, prieštaraudami krikščionybės nulemtam žmogaus „išsigimimui“, „formuos žmogų kaip menininkai“ (2020: 93). „Antikriste“, kaip matėme, aukštesniojo žmogaus tipo išauginimas pristatomas kaip pagrindinis siekis. Šia prasme antžmogis ne panaikina žmogaus problemą, bet įtvirtina naujo žmogaus tipo formavimą kaip centrinį jo filosofijos praktinį siekį.

IŠVADA

Taigi antžmogio sampratos prieštarumas, nors sąmoningai Nietzsche'ės nereflektuojamas, vis dėlto nėra atsitiktinis. Jis atsiranda dėl skirtinguose jo filosofijos etapuose kylančių filosofinių tikslų ir nuo jų neatsiejamų uždavinių bei strategijų. „Zaratusroje“ antžmogis pasirodo kaip krikščionybės idealui ir jo padariniams priešingas, alternatyvus idealas. Vėlesniuose tekstuose antžmogis pristatomas kaip istorinė išimtis, kuri gali būti vėl tikslingai ugdoma, veisiama ateityje. Nors šios pozicijos iš pažiūros atrodo prieštaringos, vis dėlto straipsnyje parodžiau, kad jos yra suderinamos, jas kontekstualizuojant Nietzsche'ės filosofijos bendrame žmogaus tipo formavimo klausimo kontekste. Tai atlikus abi interpretacijos pasirodo tik kaip skirtingos šio tikslo strategijos: antžmogis kaip idealas pasižymi kvazireligine strategija – pateikti alternatyvų, gyvenimo prasmę suteikiantį idealą, o realus tipas – realistine strategija apmąstyti aukštesniojo tipo veisimo bei ugdymo

²¹ Todėl knygoje „Antikristas“ Nietzsche'ė patikslina savo paniekos objektą: „kad neliktų abejonių, ką aš niekinu – tai niekinu šiuolaikinį žmogų, žmogų, kurio amžininkas nelemtai esu. Šiuolaikinis žmogus – aš dūstu nuo jo nešvaraus alsavimo“ (2023: 63).

strategijas. Dėl šios priežasties galima teigti, jog Nietzsche'ė lieka ištikimas vienam pagrindiniam klausimui – kokį žmogaus tipą verta ugdyti, vesti?

LITERATŪRA

- Ansell-Pearson, Keith. *An Introduction to Nietzsche as Political Thinker: The Perfect Nihilist*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Asakavičiūtė, Vaida. *Gyvenimo sampratos sklaida Friedricho Nietzsche's filosofijoje (kritinė analizė)*. Daktaro disertacija. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2009.
- Baranova, Jūratė. *Nietzsche ir postmodernizmas*. Vilnius: VPU leidykla, 2007.
- Čeika, Jonas. *How to Philosophize With a Hammer and Sickle: A Guide for the 21st Century*. London: Repeater, 2021.
- Constantinidès, Yannis. « Le Désert Croît... »: Nietzsche et l'avalissement de l'homme. *Noesis*, 2006, nr. 10. Prieiga internete <<https://doi.org/10.4000/noesis.123>>.
- Deleuze, Gilles. *Nietzsche and Philosophy*. Transl. Hugh Tomlinson. New York: Columbia University Press, 1983.
- Detwiler, Bruce. *Nietzsche and the Politics of Aristocratic Radicalism*. Chicago: University of Chicago Press, 1990.
- Figal, Günter. *Nietzsche: Eine philosophische Einführung*. Stuttgart: Reclam, 1999.
- Foucault, Michel. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. London: Routledge, 2005.
- Foucault, Michel. *Introduction to Kant's Anthropology*. New York: Semiotext(e), 2008.
- Gillespie, Michael Allen. *Nietzsche's Final Teaching*. Chicago: University of Chicago Press, 2017.
- Leiter, Brian. *Moral Psychology With Nietzsche*. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- Nietzsche, Friedrich. *Apie moralės genealogiją*. Vertė Antanas Tekorius. Vilnius: Pradai, 1996.
- Nietzsche, Friedrich. *Untimely Meditations*. Vertė R. J. Hollingdale. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Nietzsche, Friedrich. *Ryto žara*. Vertė Antanas Tekorius. Vilnius: Alma littera, 2005.
- Nietzsche, Friedrich. *Ecce homo*. Vertė Rūta Jonytė. Vilnius: Apostrofa, 2007.
- Nietzsche, Friedrich. *Stabų saulėlydis*. Vertė Arvydas Šliogeris. Vilnius: Vaga, 2012.
- Nietzsche, Friedrich. *Anapus gėrio ir blogio*. Vertė Evaldas Nekrašas. Vilnius: Apostrofa, 2020.
- Nietzsche, Friedrich. Štai taip Zaratustra kalbėjo. Vertė Antanas Tekorius. Vilnius: Alma littera, 2022.
- Nietzsche, Friedrich. *Antikristas*. Vertė Linas Rybelis. Vilnius: UAB Knygų ministerija, 2023.
- Pütz, Peter. Nachwort. In *Nietzsche, Friedrich. Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*. 4 leid. München: Goldmann, 1983, 267–286.
- Ruehl, Mark. 'An Uncanny Re-Awakening': Nietzsche's Renaissance of the Renaissance out of the Spirit of Jacob Burckhardt. In Manuel Dries (ed.). *Nietzsche on Time and History*. Berlin–New York: Walter de Gruyter, 2008, 231–272.
- Schrift, Allan. Nietzsche, Foucault, Deleuze, and the Subject of Radical Democracy. *Angelaki*, 2000, t. 5, nr. 2, 151–161.
- Sommer, Andreas Urs. *Kommentar zu Nietzsche's Der Antichrist, Ecce Homo, Dionysos-Dithyramben, Nietzsche contra Wagner. Historischer und kritischer Kommentar zu Friedrich Nietzsches Werken*, Bd. 6.2. Berlin–Boston: Walter de Gruyter, 2019.
- Sorgner, Stefan Lorenz. Nietzsche, the Overhuman, and Transhumanism. *Journal of Evolution and Technology*, 2009, t. 20, nr. 1, 29–42.
- Volkman-Schluck, Karl-Heinz. *Leben und Denken: Interpretationen zur Philosophie Nietzsches*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1986.

Jokūbas Andrijauskas
Vytautas Magnus University, Lithuania

TWO INTERPRETATIONS OF THE CONCEPT OF THE *ÜBERMENSCH* IN FRIEDRICH
NIETZSCHE'S PHILOSOPHY

SUMMARY. This paper analyzes the controversy surrounding the concept of the Overman (*Übermensch*) in Friedrich Nietzsche's philosophy, distinguishing between two main interpretations: one in which the Overman is understood as an ideal separate from man, and another in which he is presented as a higher type of human. The aim of this paper is not to provide a detailed analysis of this concept, but to show its relationship to the idea of man in Nietzsche's later philosophy. I argue that although *Thus Spoke Zarathustra* gives a central place to the figure of the Overman, rejecting the philosophical category of man, in his later texts Nietzsche introduces the *Übermensch* as a type of man who remains within the bounds of humanity. I present the contradictory conceptions of the Overman in this work as two strategies: the Overman as a symbolic figure is used to criticize Christian ideals and the type of human being they shape, whereas the concept of a superior type of human being serves as a model for a practical vision of human cultivation.

KEYWORDS: *Übermensch*, higher type of human, Nietzsche, critique of Christianity, ideal.