

Uljana Akca

# Övermänniska och människa hos Nietzsche

Vem är människan för Friedrich Nietzsche? Är hon någonting som ska "övervinnas",<sup>1</sup> eller är hon tvärtom den som står i ontologisk förgrund efter "Guds död"?<sup>2</sup> I följande artikel tänkte jag ställa denna fråga med utgångspunkt i Nietzsches *Så talade Zarathustra*, och närmare bestämt figuren av *övermänniskan* i detta verk. Det är genom denna figur som jag menar att vi kan göra oss en bild av vem människan är hos Nietzsche.

Jag kommer sedan även att titta på hur *människan* beskrivs i verket, för att förstå hur övermänniskan relaterar sig till människan. Därmed har jag ett hermeneutiskt tillvägagångssätt: genom övermänniskan kan vi förstå människan, men vi måste även fråga efter vem människan är för att kunna göra oss en bild av övermänniskan.

En viktig trop är även självövervinnandet, som det som knyter människan till övermänniskan. Jag ska avsluta artikeln med några reflektioner över de samtida teoretiska strömningar som kallas post- och transhumanism, som båda centrerar sig kring självövervinnandets trop.

## 1. DEN EVIGA ÅTERKOMSTEN AV DETSAMMA OCH VILJAN TILL MAKT

Jag vill utgå från följande citat ur "Zarathustras företal" i boken:

Människan är en lina, knuten mellan djur och övermänniska – en lina över en avgrund.

Ett farligt Över, ett farligt På vägen, ett farligt Blicka tillbaka, ett farligt Rysa och bliva stående.

Vad stort är i människan, det är att hon är en brygga och intet mål; vad älskas kan i människan, det är att hon är en *övergång* och en *undergång*.<sup>3</sup>

<sup>1</sup>*Så talade Zarathustra*, s. 15.

<sup>2</sup>*Den glada vetenskapen*, § 125.

<sup>3</sup>*Så talade Zarathustra*, s. 17.

Först och främst, vad vill Nietzsche förmedla med sin övermänniska – vem är hon, denna figur som människan är en ”övergång” till?

En idé om det får vi om vi ser till vad Nietzsche själv menade att verkets ”grundkonception” är,<sup>4</sup> nämligen läran ”om alla tingens ovillkorliga och oändligt upprepade kretslopp”,<sup>5</sup> det som i Nietzsche-receptionen ofta kallas ”den eviga återkomsten” eller ”den eviga återkomsten av det samma”. Det är denna lära som hävdvunnet kopplats ihop med övermänniskan, som den människotyp som ska kunna bära upp läran som lära.

Den vid en första anblick besynnerliga tanken uttrycker att allt vad som någonsin kan inträffa, ska återkomma gång på gång, i all evighet, utan att någonting nytt fogas till det. Utan att alltför detaljerat gå in på de olika tolkningarna av den, kan man sammanfatta dem som uppdelade utifrån betoningen på en ”kosmologisk” respektive en ”etisk-existentiell” aspekt.<sup>6</sup>

Den kosmologiska aspekten berör den deduktiva bevisföring i Nietzsches efterlämnade fragment som argumenterar för att världen, såsom varande ändlig kraft i ett ständigt blivande (i kontrast till ett stillastående ”vara”), måste uppträda i ett ändligt antal konstellationer, som återupprepar sig i evighet.<sup>7</sup> Den etisk-existentiella eller moraliska aspekten tar upp tanken som en ”högsta form av livsbejakelse”, som ett tankeexperiment, ett test eller ett imperativ som ska hjälpa och förmå människan att leva sitt liv i en sådan fullhet att hon kan önska dess återupprepning.<sup>8</sup>

Martin Heidegger har i sina berömda föreläsningar om Nietzsche försökt gå utöver en dylik dualistisk tolkning genom att mer än någon annan uttolkare koppla samman den eviga återkomsten med en annan av de dominerande tankefigurerna *Zarathustra*, nämligen *viljan till makt*. Det som vill sig självt i evighet, menar Heidegger, är viljan till makt, såsom varande den kraft som alla ting består av.<sup>9</sup> Tanken som ”självrövning” av den egna tillvarons värde blir detsamma som självprövningen att erfara världen såsom vilja till makt som vill sig själv, och detta genom att låta den egna viljan förenas med viljan till makt.<sup>10</sup> Själva väsendet, bestämningen, hos viljan till makt är att vilja sig själv i evighet.<sup>11</sup>

<sup>4</sup>*Ecce Homo*, s. 103.

<sup>5</sup>*Ibid.*, s. 70.

<sup>6</sup>Magnus och Higgins, s. 37f.

<sup>7</sup>*Nachgelassene Fragmente*, Bd 11, 35[55]; Bd. 13, 14[188].

<sup>8</sup>Denna aspekt utgår framförallt från § 341 i *Den glada vetenskapen*. Här ställer Nietzsche upp en hypotetisk situation där en ”demon” träder fram inför en individ och prövar hennes kärlek till livet genom att tala om för henne att hon ska få leva sitt liv ”en gång till och otaliga gånger till”.

<sup>9</sup>Heidegger, *Die ewige Wiederkehr*.

<sup>10</sup>Heidegger, *Nietzsches Metaphysik*, s. 257.

<sup>11</sup>*Ibid.*, s. 241.

Men vad innebär då vilja till makt? Det är, menar Nietzsche, viljans vilja att råda som kraft. Makt är inte någonting yttre, någonting konkret, som viljan strävar efter att besitta, utan viljans inneboende riktning som vilja. Viljan är vad som väsensenligt strävar efter att manifesteras sig som makt, genom att *övermäktiga sig själv* i var uppnådd "makt punkt". Viljan till makt innebär att viljan till sitt väsen därmed är vad som alltid är på väg mot sig själv, och att allt strävande är ett strävande efter makt.<sup>12</sup> Livet självt är sitt eget begär efter den maximala känslan av makt.<sup>13</sup>

"Makt punkter" är i detta fall för Nietzsche de olika värden som vi, utifrån skilda, mänskliga perspektiv, skapar. Värden är punkter där makten bevarar sig själv, men också de steg utifrån vilka den kan stegra sig. De är betingelser *både* för maktens bevarande och växande.<sup>14</sup> Viljan till makt är vad som råder i och genom människan som den perspektivistiskt värdesättande, tolkande och formande.<sup>15</sup> De "översinnliga" och "eviga" värdena, såsom Godhet och Sanning, som via metafysiken både varit den kristna och den platoniska världens nav, har således alltid varit våra egna skapelser. De är på samma gång uttryck för och tolkningar av viljan till makt. Gud, som det yttersta och högsta värdet, är vår egen skapelse.

Detta innebär inte att Nietzsche ser skapandet som en godtycklig, "blott subjektiv" gest, eftersom viljan till makt går bortom dikotomin subjekt–objekt. Som skapande har människan del i densamma kraft som världen som helhet består av. Det är den olösliga spänningen mellan hennes specifika perspektiv och helheten som driver henne till att skapa.

Därmed är benämningen av världen som vilja till makt en paradoxal gest, som i ett svep både namnger världens helhet, och samtidigt förklarar det provisoriska i varje sådant företag. Men tar vi paradoxen som en "själv-motsägelse" hos Nietzsche förstår vi honom dåligt. Det begreppet försöker göra är att fånga just världens undanglidande karaktär, och att omvärdera vad ett "värde" eller skapelse är utifrån den skapande och formande kraftens egna villkor. I den meningen är det också ett motbegrepp mot de kristet-moraliska metafysiska uttolkningarna av världen, som alltid redan menar sig ha bemästrat, förstått och greppat den. De har inte velat acceptera dess karaktär av motsägelse, ändlighet, förändring och kamp.<sup>16</sup>

"Viljan till makt" fångar den strävan efter skapande som människan alltid är inbegripen i, som hennes *och* världens själva väsen. Utmaningen för Nietzsche ligger i att öva sig i att värdera kraften själv, som det som överstiger allt mänskligt förnuft och begreppsliggörande.

<sup>12</sup>*Så talade Zarathustra*, "Om självövervinningen", s. 104ff.

<sup>13</sup>*Nachgelassene Fragmente*, Bd 13, 14[81]; 14[82].

<sup>14</sup>*Ibid.*, Bd 13, 11[73].

<sup>15</sup>*Ibid.*, 11[96].

<sup>16</sup>*Nachgelassene Fragmente*, Bd 12, 9[160].

Som antyds, är begreppet vilja till makt sammanlänkat med en annan central figur som pekar mot övermänniskan, nämligen självövertinnandet. Viljans övertinnande av sig själv sker hos människan som ett självövertinnande. Människan måste ständigt i aktiv mening övertinna sig själv, sina skapelser, för att uppehålla sig i själva skapandet som en dynamisk process. Självstegringen som sådan är skapandets egentliga mål.<sup>17</sup>

Nietzsche formulerar även detta som bejakelsen av världens dionysisk-tragiska, eller ibland kaotiska, karaktär.<sup>18</sup> Inte sällan är denna bejakelse för honom identisk med övertinnandet av *nihilismen*, som är den historisk-filosofiska ramen för den metafysiskt-kristna världens flykt från den ovannämnda karaktären hos världen.<sup>19</sup> I bejakelsen av den däremot kan människan, så långt det är möjligt för henne som människa, identifiera sig med det kaotiska kraftspelet självt, och låta det verka genom henne utifrån dess egna, tragiska, betingelser.

Återkomsttanken kan tänkas som en bild för detta självövertinnande. Att livet, inte bara det egna utan hela det mänskligt historiska, ska återkomma i all evighet, med alla dess tillhörande fasor och sorger, vore en tanke endast möjlig att bära för den som avstår sitt "förmänskligande" perspektiv på världens gång. Prövningen ligger i att ta emot och erfara världen som en i sig självt fulländad helhet, som en självsyftande kraft, vars händelser hänger ihop i en kedja, som vore omöjlig att avlägsna en enda länk ur.<sup>20</sup> Det är denna uppgift som tillkommer övermänniskan.

## 2. ÖVERMÄNNISKAN – VEM?

Enligt de flesta uttolkare är övermänniskan den gestalt som ska kunna tänka den eviga återkomsten av det samma, den som förkroppsligar självövertinnandet. Samtidigt är det den poetiska gestalten Zarathustra, som själv inte är någon övermänniska utan endast hennes "förkunnare", som tänker tanken på återkomsten som sin egen "avgrunds djupa tanke".<sup>21</sup> Verkets vändpunkt är den stund då han slutligen tar till sig tanken, en process som sammanfaller med "sjukdom" och efterföljs av ett "tillfrisknande".<sup>22</sup> Övermänniskan förekommer inte explicit i verket, ges inga essentiella kännetecken, utan förs bara fram på indirekt väg, huvudsakligen i tredje och fjärde stycket av Zarathustras företal. Där

<sup>17</sup> *Så talade Zarathustra*, "Om självövertinnningen", s. 106.

<sup>18</sup> *Nachgelassene Fragmente*, Bd 11, 38[12]; Bd 13, 16[32]; 14[14]; 14[89]. Se även *Den glada vetenskapen*, § 109.

<sup>19</sup> *Nachgelassene Fragmente*, Bd 12, 5[71].

<sup>20</sup> *Ibid.*, Bd. 13, 16[32].

<sup>21</sup> *Så talade Zarathustra*, "Den tillfrisknande", s. 196.

<sup>22</sup> *Ibid.*, s. 196–201.

förkunnas hon som ett skeende som har ett samband med övervinnandet av människan. Hon är ”jordens mening”.<sup>23</sup> Hon förblir dunkel och obestämd. Varför hon inte sammanfaller med Zarathustra ges det inget slutgiltigt svar på.

Men som många uttolkare påpekat, *är* det karaktäristiska med övermänniskan att hon saknar ett givet innehåll, att hon inte presenteras som en given, metafysisk entitet. David B. Allison menar till exempel att hon inte existerar, och heller aldrig kan existera som en fast slutpunkt, eftersom hon står för människans självöverskridande, som definieras av öppenhet och obestämbarhet. Hon betecknar ”människlighetens förmåga att omvandla sig själv och en fullkomligt sann förståelse av människans villkor”. Och denna kapacitet kan utvecklas först när människligheten befriar sig själv från det ressentiment, den skam och den skuld som den moraliska världsordningen tolkat in i världen, såväl som från de metafysiska illusioner som döljer världens kaotiska sanning.<sup>24</sup> Övermänniskan är den öppna dimensionen hos människan.

Men hur går förkunnandet av ”läror” som den eviga återkomsten och viljan till makt ihop med denna öppenhet hos övermänniskan? Var inte dessa läror hennes positiva, bestämda innehåll? Återigen, så måste vi se till vad dessa läror egentligen säger. De är inga läror i en klassisk, metafysisk bemärkelse, utan läror som avser att ifrågasätta slutgiltiga, metafysiska sanningar, att lämna världen öppen. Också övermänniskan som lära måste ses i detta ljus. Därför säger också Zarathustra: ”Detta är nu *min* väg – var är er?” så har jag svarat dem som frågat mig om ’vägen’. Ty ’vägen’ – den finnes icke!”<sup>25</sup>

Werner Stegmaier menar att övermänniskan är en anti-lära, som syftar till att upphäva människan som ett enhetligt begrepp överhuvudtaget. Den utgör, menar han, liksom Nietzsches övriga ”läror”, en radikal förnufts kritik, som inte mer förutsätter att någonting förbinder individer a priori. Var och en är med detta innesluten i sitt eget förnuft, ensam med sin individualitet och sin förståelse av denna.<sup>26</sup> Michel Haar menar i en liknande uttolkning att övermänniskan innebär att människlighetens identitet kommer att ”sprängas i sömmarna”, sådan den hittills förstått som den högsta formen av liv och som en universal.<sup>27</sup>

Övermänniskan pekar alltså ofrånkomligen tillbaka mot människan, mot hennes samtidiga självupphävande/undergång och självöverskridande. Men för att kunna sluta den hermeneutiska cirkeln vill nu jag

<sup>23</sup>Ibid., ”Zarathustras företal”, s. 16.

<sup>24</sup>Allison, s. 118f.

<sup>25</sup>*Så talade Zarathustra*, ”Om tyngdens ande”, s. 178.

<sup>26</sup>Stegmaier, s. 209ff.; s. 194.

<sup>27</sup>Haar 1996, s. 23.

även vända på frågan, genom att titta på hur människan presenteras i *Zarathustra* – vem är här människan för Nietzsche? Hur förhåller sig människan till övermänniskan? Och vad kan vi mot bakgrund av detta säga om självövervinnandet?

### 3. MÄNNISKAN

Den som anropas genom boken, den hos vilken potentialen till övermänniskan ligger, är människan. I "Om gamla och nya tavlor" säger Zarathustra: "Men den som upptäckte landet 'människa' upptäckte även landet 'människoframtid'."<sup>28</sup> Citatet antyder att människan både är den upptäckande och den upptäckta, och att hennes väsen alltid ännu är obestämt, utestående, sträckt mot framtiden. Av detta kan vi dra slutsatsen att hon är den som befinner sig i ett "glapp" i förhållande till sig själv. Hon är inte omedelbart tillgänglig för sig själv, utan i sitt väsen en möjlig övergång till någonting ännu okänt.

Men hon är, som det inledande citatet i denna artikel kungjorde, även en undergång. I vad måtto? I Zarathustras företal ges en ledtråd: "Jag älskar dem vilka icke först bortom stjärnorna söka ett skäl att gå under och vara offer, utan offra sig åt jorden, att en gång jorden må varda övermänniskans."<sup>29</sup> Att offra sig åt jorden, är för Nietzsche att *bejaka* jorden och dess framträdelse, att hänge sig åt den genom ett offer. Det rör sig således inte om någon självförnekelse eller självutplåning.

I kapitlet "Om efterdettingarna" kopplas jorden ihop med kroppen och kroppsligheten. Kritiken i detta stycke riktas mot kroppens och jordens föraktare, vilka är de som skapat sig en Gud och en bortomvärld som ska frälsa och förklara jorden och kroppsligheten. Den monoteistiska guden och bortomvärlden är begrepp för en plats bortom det jordiska, i vilken människan tänktes kunna komma till ro som okroppslig ande. Men denne Gud, detta hinsides, är och har alltid varit "Människa [...] blott ett fattigt stycke människa och jag". "Kroppen var det som förtvivlade om jorden – han hörde varandes buk tala till sig. [...] och varandes buk talar alls icke till människan om icke såsom människa".<sup>30</sup> Med andra ord är det ur människans kropp, som är sprungen ur och hör till jorden, som all transcendens, allt självöverskridande, allt överjordiskt reser sig. Den skapande kroppen är alla gudomliga skapelsers grund, och det som människan kan helighålla genom ett offer. Den utgör rentav, som nästa kapitel ("Om kroppens föraktare") gör gällande, människans själv, som ett högre och djupare förnuft än det vi kopplat ihop med "jaget". Endast

<sup>28</sup> *Så talade Zarathustra*, "Om gamla och nya tavlor", s. 194.

<sup>29</sup> *Ibid.*, "Zarathustras företal", s. 18.

<sup>30</sup> *Ibid.*, "Om efterdettingarna", s. 32.

för den hittillsvarande människan, med hennes ressentimentfyllda inställning till världen, är kroppen någonting som står i motsatsställning till inte bara förnuftet, utan all andlighet.

Nietzsches förståelse av kroppen utmanar även en nutida, naturalistisk syn på den, där den är ett instrument för överlevnad, ett biologiskt ting, som vi kan komma åt genom mätning och beräkning. Att andlighet och kroppslighet sammanfaller för Nietzsche, att han rentav menar att det kan vara så att anden är ett ”verktyg” för kroppen, betyder att kroppen tillhör en dimension som vi ännu inte gjort oss bekanta med, som föregår vår dikotomi av kropp och själ. Således innebär Nietzsches hänvisning till kroppsligheten allt annat än en modern, biologisk reduktion av människan, utan är i stället ett framhävande och filosofiskt utfrågande av en av hennes grundförutsättningar.

Men kroppen är även någonting dödligt. Det är dödligheten, den ändliga karaktären hos människan och alla jordiska ting, som till sist drivit människan till att dikta ihop en eftervärld och ”eviga” värden. Hon har försökt skjuta undan dödligheten som faktum, ett undanskjutande som för Nietzsche utgör nihilismens kärna.<sup>31</sup> Förgängligheten har ansetts sakna mening och enbart innebära en begränsning, som ska kompenseras genom ett evigt liv i ett bortom. Också här ville Nietzsche se en omvärdering av de hittillsvarande värdena: ändligheten är för honom en förutsättning, inte ett hinder för människans skapande. Jordan och kroppen är själva bärarna av den skapande viljan till makt, och ges bara som ändliga. I den mån människan har en kärna att förhålla sig till, så är denna kärna hennes rumsliga och tidsliga existens. Att vilja den eviga återkomsten är att vilja ändligheten, förgängelsen, åter i all evighet. ”Undergången” i detta sammanhang måste därför tänkas som människans fullständiga hängivelse åt sin egen förgängliga existens.

#### 4. UNDERGÅNG OCH ÖVERGÅNG

Människan kan endast övervinna sig själv, röra sig mot det okända, på grundval av sina mänskliga villkor, kroppsligheten och ändligheten. Nietzsche ringar in den mänskliga immanensen som det som grundar all mänsklig transcendens. Undergången, att offra sig åt denna immanens, hänge sig åt den, är förutsättningen för övergången.

På denna grund kan vi formulera en kritik mot Stegmaier, som menar att det mänskliga i och med övermänniskofiguren blir någonting bortom all bestämning, att övermänniskan är det varmed Nietzsche ville framhäva det individuella och gränslösa självskapandet, som också upphäver

<sup>31</sup>*Nachgelassene Fragmente*, Bd 12, 5[71].

all mänsklig enhetlighet. Att bryta ner identiteter och överskrida dem är, enligt min läsning, en förmåga som Nietzsche menar att endast människan tilldelats, *såsom* varande mänsklig. Övervinnandet i riktning mot det övermänskliga innebär inte bara en transcendens, utan även ett fördjupande, ett gående in i de jordiska, mänskliga betingelserna, i rummets och tidens verklighet. Det är denna immanens Nietzsche vill belysa, och visa hur den i sig pekar utöver sig själv. Kroppen – som är människans själv – är detta ”däremellan”, som vi ännu inte känner. Undergåendet innebär i den meningen inte det mänskligas försvinnande.

Likväl kvarstår frågan huruvida, som Haar formulerar det, vi ska tolka övermänniskan som en fullbordan av människans väsen, eller som en art som inte längre är människa. Nietzsche för trots allt fram detta som en figur som ska kontrastera och röra sig bort från människan. Detta avgörande, menar Haar, är viktigt därför att det sätter i fråga i vilken grad nihilismen är så medexisterande med människans väsen att det som måste övervinnas är själva mänskligheten.

Övermänniskan har sin grund i någonting som det mänskliga självet kan öppna sig för. Men när Zarathustra närmar sig sin avgrunds djupa tanke i undergångens smärtsamhet i ”Den tystaste timmen”, så skildras det också som ett stående vid en gräns för vad som ligger inom det mänskligas räckvidd. I sin ”tystaste timme” är Zarathustra helt utelämnad åt sig själv. Denna timme är hans ”fruktansvärda härskarinna” som talande ”utan röst” vill driva honom fram till vad han ännu inte förmår bära: ”Och jag skrek till av förskräckelse vid denna viskning och blodet vek från mitt ansikte [...]”.<sup>32</sup> Befinner sig inte Zarathustra här på en plats där den bejakade viljan till makt frisläppts så till den grad att den växer sig till någonting som också tornar upp sig mot honom själv, mot hans mänskliga vilja och över hans smärtgräns?

Det som sätts i fråga i passager som dessa är därmed gränsen för det mänskliga. Verket blir på så sätt försöket att utforska mänsklighetens skiljelinje mot någonting som inte längre kan kallas mänskligt, var mänsklighet slutar och någonting annat tar vid. Med andra ord är det således ett genomgripande frågande efter vad mänsklighet är. Är det som skildras här en människa som kommit alltför nära sig själv, som törnar mot en vägg som det mänskliga inte är menad att komma förbi? Eller är ett överskridande av detta slag vad som avkrävs övermänniskan, ett så extremt självövervinnande att det går utöver de trösklar som en hittillsvarande mänsklighet rättat sig efter?

Övermänniskan är då den som både är kvar i det mänskliga, i det mänskliga självöverskridandet, men som har drivit detta överskridande

<sup>32</sup>Så talade Zarathustra, ”Den tystaste timman”, s. 133.



så långt att hon också kan sägas ha lämnat bakom sig vad mänskligt är, nämligen alla slags spår av en värjande hållning mot en tragisk verklighet, alla slags spår av nihilism. Också i *Till moralens genealogi* uttrycker Nietzsche en väntan på ett nytt slags människa:

Men en dag, i en starkare tid än denna murkna nutid fylld av tvivel på sig själv, måste hon komma till oss, den stora kärlekens och föraktets *frälsande* människa, den skapande ande som alltid drivs bort från allt avsides och hinsides av sin överväldigande styrka och vars ensamhet missförstås av folk, som om den vore en flykt *undan* verkligheten –: medan den i själva verket innebär ett försjunkande, ett inträngande, ett fördjupande *i* verkligheten, så att hon en dag, när hon åter kommer upp i ljuset för med sig *frälsningen* av denna verklighet.<sup>33</sup>

Kanske kan vi inte lösa den synbara motsägelse det innebär att människan å ena sidan är den som enligt Nietzsche inte kan hinna ikapp sitt eget väsen, men att hon å andra sidan är den som övermänniskan har sin grund i. Övermänniskan tycks vara någonting som förblir stängt för människan, men samtidigt är människan den som i självförvandling måste ta det överskridande steget mot övermänniskan. Den skarpa gräns Nietzsche trots allt vill hålla uppe mellan människa och övermänniska blir tydligast i och med det faktum att inte ens Zarathustra själv är denna övermänniska, utan endast hans förkunnare. Han lär ut en lära som han egentligen lämnar över åt en kommande människotyp att fullt ut införliva.

Men kanske är det denna motsägelse vi måste hålla fast vid. Pekar inte denna motsägelse mot vad som egentligen är relevant med begreppet övermänniska, nämligen bildliggörandet av hur människan lever i en obestämbar gräns mot någonting som främmandegör henne, en gräns som hon inte ens kan fastställa eller en gång för alla göra synlig? Övermänniskan kan då förstås som en tankefigur för ett överskridande som förskjuter varje slutligt ord om vad som rymms inom det mänskliga.

##### 5. SJÄLVÖVERVINNANDET, TRANSHUMANISMEN OCH POSTHUMANISMEN

Övervinnandets figur är idag central bland annat i de teoretiska strömningar som kallas ”trans-” och ”posthumanism”. Utgångspunkten för båda, enligt filosofen Cary Wolfe i antologin *What Is Posthumanism?* från 2010, är att ”människan” är en öppen process som skapas i interaktion inte bara med andra mänskliga subjekt, utan även andra livsformer och olika tekniska och materiella livsvillkor. Följande hans definitioner, kan

<sup>33</sup>*Till moralens genealogi*, § 24.

man utifrån en grov indelning säga att transhumanismen är den teori- bildning som utgår från tanken på en övertidslig, substantiell mänsk- lig kärna, som kan extraheras från den ändliga människokroppen och genom teknikens framsteg fullständigas i sin kapacitet, för att därmed övervinna det som en gång var ”människan”. Posthumanismens ut- gångspunkt är däremot det till synes det rakt motsatta, nämligen att en sådan mänsklig kärna aldrig har funnits. Därför menar den senare att vi inte kan placera människan över eller separera henne från naturen, tekniken och andra subjekt – mänskliga eller icke-mänskliga sådana – utan ständigt måste omdefiniera henne utifrån dessa. Även här döljer sig anspråket på ett emancipatoriskt projekt: befriandet av människan som ett öppet flöde eller tillblivelse, men även befriandet av världen som nå- gonting bortom människans begränsade definitioner av den. Människan tänks som den som alltid är på väg mot nya former av subjektivitet och individualitet, som förskjuter innebörden i det vi kallar ”mänskligt”, och även det vi kallar världen.<sup>34</sup>

Det är just här, där ett förment släktskap med de nietzscheanska tan- kegångarna kring övervinnandet och övermänniskan blir synligt, som Nietzsches idéer måste tänkas på nytt. För Nietzsche är övermänniskan den människa som besinnar sin egen alltid individuerande ändlighet. Därmed existerar för honom inget okroppsligt, autonomt subjekt som kan abstraheras och extraheras från en kroppslig och ändlig existens. ”Övervinnandet” innebär övervinnandet av människans *flyktvilja* från denna ändlighet och kropp, från den platonsk-kristet nihilistiska dröm- men om den eviga, jordebefriade existensen. Först detta öppnar män- niskan för hennes ”över” sin hittillsvarande mäsklighet.

Men en ändlighetsflykt är inbyggd även i den posthumanistiska dröm- men om att avverka det mänskliga självet, att upphäva dess tyngd genom att inte längre söka sammanstötningen med begränsningen i dess exis- tens. Utan denna begränsning eller immanens ges ingen transcendens, och därmed ingen framträdelse av världen som en dionysisk, oåtkomlig och självsyftande helhet.

#### LITTERATUR

- Allison, David B. *Reading the New Nietzsche*. Lanham, Md: Rowman & Little- field, 2001.
- Haar, Michel. *Nietzsche and Metaphysics*. Översättning Michael Gendre. New York: State University of New York Press, 1996.

<sup>34</sup>Wolfe, s. xii–xv. Teoretiker som brukar förknippas med post/transhumanis- men är Donna Haraway, Bruno Latour, Niklas Luhman, Katherine Hayles och Friedrich Kittler.

- Heidegger, Martin. *Die ewige Wiederkehr des Gleichen und der Wille zur Macht*. I *Nietzsche. Zweiter Band. Gesamtausgabe*, Bd 6.2. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1997.
- Heidegger, Martin. *Nietzsches Metaphysik*. I *Nietzsche. Zweiter Band. Gesamtausgabe*, Bd 6.2. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1997.
- Nietzsche, Friedrich. *Den glada vetenskapen*. I *Samlade skrifter*, Bd 5. Översättning Carl-Henning Wijkmark. Eslöv: Brutus Östlings bokförlag Symposion, 2008.
- Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo*. Översättning Olof Rabenius. Stockholm: Björck & Börjesson, 1917.
- Nietzsche, Friedrich. *Nachgelassene Fragmente, Kritische Gesamtausgabe*, Bd 11–13. Berlin: de Gruyter, 1980.
- Nietzsche, Friedrich. *Så talade Zarathustra*. Svensk tolkning av Wilhelm Peterson-Berger, baserad på översättning av Albert Eriksson. Stockholm: Forum, 1980.
- Nietzsche, Friedrich. *Till moralens genealogi*. I *Samlade skrifter*, Bd 7. Översättning Peter Handberg. Eslöv: Symposion, 2002.
- Stegmaier, Werner. "Anti-Lehren. Szene und Lehre in Nietzsches *Also sprach Zarathustra*". I *Klassiker auslegen: Friedrich Nietzsche, Also Sprach Zarathustra*, s. 191–224. Berlin: Akademie Verlag, 2000.
- Bernd Magnus och Kathleen M. Higgins, red. 1996. *The Cambridge Companion to Nietzsche*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wolfe, Cary. 2010. *What Is Posthumanism?* Minneapolis: University of Minnesota Press.