



SEÁN BURKE

# Nietzsche ja tekijävastuu

## Vastafilosofiaa

”Pahoin pideltynä ja väärin kohdeltuna [kirjoitus] aina tarvitsee tekijänsä apua: itse se ei voi itseänsä puolustaa tai auttaa.”

(Platon, *Faidros*, 275e.)<sup>1</sup>

”Vauhdissa olet, turma.

Valitse suuntasi, ja anna mennä.”

(Shakespeare, *Julius Caesar*, III, ii)<sup>2</sup>

*Ecce homo* on modernin ajan kummallisimpiin kuuluvan elämäntyön kummallinen summaus. Se ei katsele taaksepäin oletetusta tai saavutetusta kypsyydestä, vaan kirjoittautuu mukaan kehkeytyvään hankkeeseen. Teksti ilmoittaa kokonaisuudesta, joka ei ole ainoastaan luvattu kaikkien arvojen uudelleenarviointi, vaan myös *corpus* [ruumis, olento, kokonaisuus] tai tekstuaali-ilmiö nimeltä ”Nietzsche” nähtynä *sub specie futuris* [tulevaisuuden näkökulmasta]. Hänen tuotantonsa jääminen lukijoita johtuu Nietzschen väittämän mukaan ”epäsuuhdasta tehtäväni suuruuden ja aikaisten *pienuuden* välillä”<sup>3</sup>. Mikäli kirjoittaminen katsotaan *potentiaksi* [valmiu-

deksi, vaikutusvallaksi], joka toteutuu historiassa, ei noita teoksia olisi edes voitu lukea. Historia itse vartoo ”Nietzscheä”. Kristillisistä sivumerkityksistään loitompana Nietzschen ’kuolemanjälkeinen syntymä’<sup>4</sup> on kielikuva ylenpalttiselle huolelle perinnönjaosta. Ehkä Nietzscheä ajaa aavistus luovan elämänsä ehtymisestä, ehkä häntä riivaa kivulloinen oivallus siitä, ettei hän ole suurellisen uudelleenarviointinsa veroinen. Niin tai näin, hän aikoo opettaa meitä omien teostensa lukemisessa.

Uudelleenarviointi esitetään ilmoituksena itsestä: ”olen pääsemättömissä sen sanomisesta, *kuka minä olen*”<sup>5</sup>; ”totuudellisuudesta juontuva moraalinen itse-ylitys; moralistin itse itsensä voittaminen ja kumoutuminen vastakohtakseen – *minuksi*”<sup>6</sup>. Täten kirkastunut minä on kuitenkin epävarma itseystään, jos kohta varma siitä, miksi on tulossa. Sinnikkäessä kertosaikassa ”Onko minut ymmärretty?”<sup>7</sup> paino voi olla verbin sijasta asemanalla, sillä epäonnistuminen yhtenäisen filosofian rakentamisessa liittyy epäonnistumiseen minuuden koostamisessa.

”Minä olen yhtä, minun kirjoitukseni ovat toista”, hän sanoo<sup>8</sup>. Tämä väite luetaan usein laiskasti tekijän ja tekstin suhdetta ongelmallistavaksi, vaikka se nimenomaan väittää tekijyyden erkaantumista subjektista ja merkistä eli tilaa, joka jo Platonin *Faidros*-dialogin valossa vaati valppautta. ’Pos-

tuumin syntymän' ajatus, jonka Nietzschen *Antikristus* esitteli<sup>9</sup>, ilmaisee halun uhmata ajan ja kirjoittamisen lakeja niin, että "Nietzsche" pysyy hallitsemassa tulkintoja teksteistä, joiden totuus ilkkurisesti karkasi häneltä kirjoittamisen, elämisen hetkellä<sup>10</sup>. Siksi Nietzsche on täysin aikamuototietoinen kuu- luttaessaan, ei suinkaan tulevaa kohtalokkuuttaan, vaan sitä, "miksi minä olen kohtalo". Onhan Kohtalon käytävä toteutu- misensa, itsereflektiivisen *anagnoorisis*-hetkensä [aristoteelisen tunnistamisensa] edellä. Tuo "minä olen" siirtyy tulevaisuu- delle, jossa kohtalo on toteuttava itseään *qua* kohtalo [koh- talona, kohtalouttaan]. Nietzscheläinen "minä" on tuleva siksi, mitä on, ymmärryksen kellonlyönnillä, kun vuosituhansien valheellisuus paljastuu Nietzschen nihilistisen opetuksen mu- kaisesti. Hirviömäiseksi troopiksi muuntuneena jää jäljelle (jälleen)syntynyt "Nietzsche".

Nietzsche haaveili pääsystä itsensä seuraajaksi (*yo me succedo a mi mismo*, Lope de Vega sanoin<sup>11</sup>), mutta ajatus siitä, että hän syntyisi kuolemansa jälkeen kirjoituksissaan, on barok- kista omahyväisyyttä. Se kumoo arkisen tekstuaalisen pe- rinnön periaatteen, jossa nimi yksin perii lihan. Hänestä ei ole postuumiin vanhemmuuteen; hänen tekstinsä tarvitsevat aina isänsä rientämistä apuun. *Ecce homosta* kuultaa tekijän lohdut- tomuus – lukijoita vailla – kun hän huomaa, minkä vaaral- lisen ja hallitsemattoman potentian hän on päästämällä liekanarusta. "[A]rvataan kyllä, minkä vuoksi julkaisen tämän kirjan *ennalta*: se estää ihmisten ilkkivan minun kohdallani", hän kirjoittaa<sup>12</sup>. Näin ei tietysti käynyt eikä voinutkaan käydä, kun kerran *Ecce homo* on enemmän etu- kuin takakatsetta, enemmän itsensä markkinoimista ja oman myynnin edistä- mistä kuin selvennystä tai itsekritiikkiä (siihen tapaan kuin kirjan *Tragedian synty* uudessa esipuheessa). Uhopaisuttelut sikseen, *Ecce homosta* puuttuu luottoa itseensä ja työhön, jota se edustaa. Uudelleenarviointi, jolle rakentui Nietzschen pöyhkeä vaade itselleen kuuluvasta koko ajanlaskumme uu- siksi panevasta ajattelijuudesta, surkastui yksittäiseksi ateisti- seksi traktaatiksi. Vaikka hänen ajattelunsa kriittinen puoli (*dis- putatio*) oli ennenkokemattoman uskalias riisuessaan naamiot aiemmin pyhinä pidetyiltä arvoilta, rakentava vaihe (*speculatio*) kutistui töhryksi sen metafysisen tradition pintaan, joka piti syrjäytettämän. *Übermenschin* ["yli-ihmisen"] ja zarathustra- laisen, traagisen aikakauden alkusoitot olivat korkeintaan kaa- vailuja. Ikuinen paluu jäi filosofisesti käsittämättömäksi, ellei sitä ajatella dramatisoituna moraaliperatiivina, kun taas Nietzsche turhaan yritti löytää tälle käsitteelleen luonnontie- teellistä tukea<sup>13</sup>. Kun hänen konstruktivisia opinkappaleitaan koetetaan kääntää suorasanaiseksi viitteiksi filosofiseen en- syklopediaan, vain tahto valtaan – kuten Heidegger ensim- mäisenä osoitti – selviää toimenpiteestä hengissä. Nietzsche ei kuitenkaan omistanut sen yhtenäisemmälle kehittelylle kuin puolen tusinaa sivua<sup>14</sup>.

Edelleen on sanottava, että Nietzschen tuotantoon ei muo- toutunut mitään sisäisiä ehtoja, joiden perusteella voitaisiin erottaa hänen työnsä "oikea" luenta "väärästä" tai "myön- teinen" tulkinta "kielteisestä". Nietzsche piti alati yllä kysy- myksenasettelua sopivien lukijoiden erosta epäsopeviin, mutta ennemminkin *murehti* kuin käsitteli tätäkään asiaa, mikä vain vahvistaa kuvan hänen esitystapansa kyvyttömyydestä säädellä omaa vastaanottoaan<sup>15</sup>. Hän kirjoittaa, ettei tule ymmärretyksi arvottomien keskuudessa<sup>16</sup>. Hän erottaa ne, jotka eivät tiedä ja elävät muutta mutkitta uskoen oman ympäristönsä ikito- tuuksiin, niistä "tiedon valituista", joiden lukutavassa arvos-

telukyky yhtyy herkkävireisyyteen, tarkistelevaan tarkkaavai- suuteen. *Iloinen tiede* myöntää kepeästi tämän epävarman ja epäjärjestelmällisen jaottelun:

"Kirjoittava ei tahdo vain tulla ymmärretyksi; hän tahtoo yhtä vakaasti *olla tulematta* ymmärretyksi. Ei suinkaan käy moitteeksi kirjalle, jos joku vain sanoo, että se on mahdoton ymmärtää: ehkä se oli osa kirjailijan aiko- musta – hän ei tahtonut, että sen ymmärtää "joku vain". Jalommat hengen ja maut valikoivat yleisönsä, kun mie- livät vaihtaa viestejä; ja valitsemalla he rakentavat muurin "toisia" vastaan."<sup>17</sup>

Tätä taustaa vasten *Ecce homon* kysymys "Onko minut ymmär- retty?" ja kehotus "älkää ennen muuta sekoittako minua [ke- henkään toiseen]"<sup>18</sup> vaikuttavat parhaimmillaankin ironialta, kehnoimmillaan kataluudelta. Yhtä kaikki *Ecce homo* ounas- telee näilläkin kohdin mitä omalaatusimmin. Nietzsche kuoli testamentittomana jättäen jälkeensä kaikkea muuta kuin yh- tenäisen käsittekokonaisuuden, ratkaistun ja asettuneen tuo- tannon, tarkoitusperien järjestelmän tai ohjeiston töittänsä tulkintaa varten. Koska hän ei kyennyt luokittelemaan usein ristiriitaisten oivallustensa tulvaa, hänen perintöönsä kuuluu kysymys siitä, oliko hän, "Nietzsche", *sui generis* [omaa luok- kaansa] keskustelumuotojen historiassa, kaikkea muuta vailla paitsi tuota Derridan mainitsemää "ainutlaatuisuutensa yk- seyttä, omaa merkillisyyttään"<sup>19</sup>. Ei hänelle ainakaan saatu ai- kaiseksi Akatemiaa tai Lykeionia, saati Ensimmäistä Interna- tionaalia tai Psykoanalyysin Instituuttia. Muutamia päteviä lukijoita ilmaantui, mutta toimeenpanovallan nappasi häikäi- lemätön pikkusisko. 20. vuosisadan tehtäväksi tuli paikantaa hänen ajattelunsa kotimaa, kiistellä kätketystä kysymyksestä, mahtoiko "Nietzsche" sittenkin olla oma lajityyppinsä<sup>20</sup>.

## I

"Jos Nietzsche ei siis kuulu filosofiaan, se johtuu ehkä siitä, että hän ensimmäisenä käsittää toisentyypisen esitystavan vastafilesofiaksi. Kyseessä on ennen kaikkea nomadinen esitys, jonka lausumia ei tuota rationaalinen hallintokone, filosofit puhtaana järjen byrokraatteina, vaan liikkuva so- takone."

(Gilles Deleuze, Nomadinen ajattelu<sup>21</sup>)

Gilles Deleuze pyrki pitämään Nietzschen ajattelun nomadi- sessa vaaran tilassa, mutta hänen positionsa ei ole niin "uusi" kuin hän tai muut antavat ymmärtää. Siinä uusiutuu pi- kemminkin Lawrencen, Apollinainen tai Musilin "Nietzsche", äärimmäisyyksien vitalistifilosofi, jonka ylitsevuotavaa oival- lusten ja intuitioiden kymeä ei voi palauttaa oppialaraameihin; Nietzsche, jota voi loputtomasti hyödyntää, ajattelija ja tuo- tanto vailla rajoja. Deleuzen "uutuus" kytkeytyy muihin yri- tyksiin löytää Nietzschen ajattelulle elintilaa sodanjälkeisellä ajalla. Walter Kaufmann koetti yhtenäistää Nietzschen ajat- telun vahvistamalla sen väitetyn sitoumuksen empiirisiin to- tuuksiin, siinä missä Martin Heidegger järjesti Nietzschen uuteen uskoon filosofina, jonka silmämääränä oli yksi yksit- täinen johtoajatus, tahto valtaan:

”Kauan on julistettu saksalaisilta filosofian oppituoleilta, että Nietzsche ei ollut kurinalainen ajattelija vaan ”runoilija-filosofi”. Nietzsche ei kuulu filosofien joukkoon, missä ajatellaan yksinomaan abstrakteja varjoasioita erossa elävästä elämästä [...]. Virhe tiedostetaan vasta, kun hänen kanssaan asetutaan vastatusten asettuen samalla vastatusten myös filosofian perustavan kysymyksen kanssa.”<sup>22</sup>

Tästä kaikesta tulostuu kuitenkin vain puhtoinen, jopa kastroidu Nietzsche, jonka yli vyöryy lopulta Heideggerin oma, ’olemisen olemusta’ peräävä peruskysymys. Richard Schacht puolestaan yksinkertaisesti raakkaa ”Nietzschen toistuvat retoriset ylilyönnit” ajattelun pintavikoina, jotta ”päästään filosofisesti painokkaisiin asioihin”<sup>23</sup>. Niin eettisesti valvetunut kuin tällainen lähestymistapa saattaisikin olla, se sortuu kuitenkin radikaalin supistamisen tekstuaaliseen väkivaltaan. Arthur C. Danto taas yrittää kiinnittää Nietzschen ajattelun sarjaan jäykkiä filosofisia runkonäkemyksiä, joita voidaan tutkia kutakin kohdaltaan. Tällaista käsitteellistä reduktiota on kuitenkin paha soveltaa kirjoittajaan, joka ”melkein virallisesti epäilee ja uhmaa filosofista ankaruutta [...] ajattelijaan, jonka maultaan perin uskalletut ja boheemit ihmiset valitsevat suosikikseen, kun sattuvat pitämään akateemista ammattifilosofiaa turhan seikkaperäisenä ja säntillisenä.”<sup>24</sup> Pakostakin loitontuu se ”Nietzsche”, joka muunsi kaiken filosofian performanssiksi, hybridiksi, vaaralliseksi suostuttelun taiteeksi.

Kahden peruslukutavan välillä vallitsee kiinnostava vastakaisuus: yhtäällä pyritään palauttamaan Nietzschen kelpoisuus filosofiaan, toisaalla Nietzsche nähdään välineenä filosofian nuorentamiseen. Jos tarjolla on valinta sen välillä, että Nietzschen ajattelulta ryövätään kaikki vaarallisuus ja sen, että tuota vaarallisuutta juhlietaan romanttisin ja esikriittisin menoin, ei tarvitse mitään valitakaan. Toinen luenta sivuuttaa ylilyönnit, toisen pragmaattinen ohjelma – mitä *tehdä* Nietzschellä – tarvelee intention etiikan. Molemmat keskittyvät siihen, mikä on ”peri”-filosofista luennan etiikan muotoiluissa: näin on laita niin Michel Foucault’n, jonka huomautuksen mukaan ”akateemisessa filosofisessa diskurssissa Nietzsche edustaa ulkorajaa”<sup>25</sup>, kuin Heideggerinkin, joka esittelee Nietzschen viimeisenä metafysiikkona. Kumpikaan perusluenta ei tutki Nietzscheä kirjoittamisen etiikan kannalta eli tarkastele sitä tekstuaalista turmaa ja vahinkoa, jota aiheuttaa niin hyvin puheen tuottaja kuin sen kuluttajakin. Jos intetään, että Nietzsche tulee ”asettaa aloilleen” filosofina, tai että täytyy kieltäytyä hänen ”ajattelunsa” kesyttämisestä, ollaan puolin ja toisin sivuuttamassa kysymys Nietzschen omin- ja syyntakeisuudesta, ja kiirehtimässä kaanonin pystytystä kunkin kulloisenkin filosofisen mieltymyksen mukaan. Nietzsche liikekannalla olevana ”sotakoneena” ei ole sen enempää eettiseltä pohdinnalta eristetty kuin on Nietzsche puhtaana perspektivismiin, empiirisen tuuden tai tahdon valtaan filosofina.

”Uuden Nietzschen” julistajat ovat taatusti oikeassa hokiessaan, että Nietzschen teokset ovat useampaan kuin yhteen käsitteeseen ankkuroituja. Hänen moninaisuudestaan, tyyleistään, naamioistaan ja nomadismistaan ei kuitenkaan voi johtaa itsetöntä ’tulemisen viattomuutta’. On totta, ettei mikään vaikuta tälle ajattelijalle vieraammalta kuin stoaalainen *idemque inter diverse* [erilaisten välinen samuus], mutta minänkään hajotusta ei voida panna toimeen muutoin kuin hänen nimensä taustaa, yhtenäisen minuuden oletusta vasten. Nietzschen tyyli ovat suurenmoisia vain siinä määrin kuin

ne ovat *Nietzschen tyyliä*, eivät James Joycen tai Louis Ferdinand Célinen tyyliä. Vaikka minä olisi fiktiivinen rakennelma, eettinen imperatiivi pitää kutinsa. Lause ”Minä voin sanoa tämän, koska se ei ole minä, joka puhuu” saattaa vakuuttaa kieliteoreetikon, mutta osoittautuu pelkästään kohdalokkaaksi eettisessä katsannossa. Vaikka minä ei koskaan ehtisikään ajoissa paikan päälle, ei milloinkaan olisi täysin läsnä itselleen tai ikinä kangistaisi kielen kantimia tai keskustelun kulkua, kirjoittamisen etiikka velvoittaa kirjoittajaa toimimaan ikään kuin minä olisi olemassa.

Nietzsche elää ja ajattelee näiden kahden vaiheilla. Toisinaan hän kirjoittaa luottaen minuuden jatkuvuuteen; joskus muulloin hän painaa olemassaolonsa villaisella pelkkänä ennakkoluulona, tai sulauttaa itseytensä Zarathustran tai Dionysoksen kaltaisiin sijaisiin. Takuulla on niin, ettei ”*kukaan* ole vastuussa olemisestaan, tai siitä, että on kuin on, omissa oloissaan ja ympyröissään”<sup>26</sup>. Tämä ei kuitenkaan estä pistämästä subjektin kontrolle sitä, mitä hän kirjoittaa. ”Jonkin tuntemattoman jäljittäminen johonkin tunnettuun” on eittävä ”huojentavaa, rauhoittavaa, tyydyttävää ja sitä paitsi vallan tunnetta tuovaa”<sup>27</sup>, mutta jonkin nimiin ja tiliin lukemisen luhistaminen psykologiseksi tyynnyttelyksi ja tyydyttelyksi merkitsee julistautumista eettisen alueen mitätöijäksi. Nietzschen työt eivät ehkä kata mitään tekstuaalista systeemiä, mutta hänen tekstinsä kantavat hänen nimeään ja tekevät sen sopimuksenkaltaisesti, tilivelvollisuuden rakenteen kautta. Olipa tekstien kokonaisuus kuinka eriskummallinen hyvänsä, allekirjoittamisen akti säilyy vapaana valintana ja sopimuksellisenä sitoutumisena tiettyyn yleisluontoiseen odotukseen. Yhä tänään kirjoittaminen on sopimuksen solmimista. Mystiset diskurssit ilmoittautuvat mystisiksi: näyn tai vieraan vaikutuksen tuotteeksi, jonka lukija saa lukea ilmoituksellisena jumaluusoppina, satuna tai mielisairauden lajina. Mutta Nietzsche vetoaa järkeemme, totuudellisuuteemme harhojen tunnistamisessa harhoiksi, alhaisten keksintöjen osoittamisessa alhaisiksi. Samanaikaisesti hän sallii itselleen whitmanilaisen epäjohdonmukaisuuden ylellisyyden (”kiellänkö minä itseni? Olkoon niin.... minä kiellän itseni.”<sup>28</sup>) ja juhlii kirjoittamisen dionyyisistä ylimäärä-luonnetta ja perinpohjaista omistajattomuutta. Tämän itseään pois pyyhkivän allekirjoituksen osatekijöitä eriteltäessä joudumme kysymään, mitä merkitsee ’vasta filosofian’ kirjoittaminen filosofian naamion suojista.

## II

”*Sekoitetut lajityypit*. – Sekatyypit taiteessa todistavat epäilyksestä, jota niiden alkuunpanijat ovat tunteneet omia kykyjään kohtaan; he etsivät apuvoimia, asianajajia, piilopaikkoja – esimerkiksi runoilija, joka huutaa hätiin filosofiaa, säveltäjä draamaa, ajattelija retoriikkaa.”  
(Nietzsche, *Vermischte Meinungen und Sprüche*)<sup>29</sup>

Vincent Descombes syyttää ”usnietzscheläisiä” siitä, että nämä eivät pysty erottamaan päteviä argumentteja epäpätevästä<sup>30</sup>. He ovat siksi ylimalkaisia poliittisesti ja moraalisesti, että heidän yrityksissään ”radikalisoita” Nietzsche haaskautuu filosofian ja retoriikan välinen ero, sekoittuu logoksen ja paaoksen osat päättelytaidoissa. Omassa Nietzschen filosofiuden puolustuksessaan Descombes toistelee ajankohtaisia lukemisen etiikan painotuksia eikä huomaa, kuinka suuresti hänen luette-

lemansa ranskalaisten nietzscheläisten epäonnistumiset saavat tukea Nietzschen teksteistä. Joskin ranskalaiset Nietzsche-intoilijat ovat syypäitä suostuttelevuuden ylikorostamiseen loogisen perustelemisen kustannuksella, heijastuu heissä näin vain velka filosofille, joka ei pitänyt mitään taivuttelun tapaa vieraana oman oppinsa levittämisessä.

Omaelämäkerta, runo, dityrambi, satyyrinäytelmä, musiikki, pilkkaraamatullisuus, liioittelu, syytekirjelmä, tunnustus, klassiset ja goottiset hahmot, saarna, vertaus, lyyrinen hellyys, parodia, sarkasmi, pelleily, ennustus, ja niin pois päin, kaikki käy ja kelpaa milloin huijaamaan, milloin houkuttelemaan lukijaa hyväksymään Nietzschen sanojen totuus. Nuori idealisti, joka Wagnerin rinnalla uneksi kokonaistaideteoksesta, eteni kieltämään oppi-isänsä, mutta samalla rakentamaan elämäntyön, jossa johdonmukaisesti alistettiin tieto-opillisuus esteettisyydelle ja tähdättiin yksinomaan pysäyttävimpään ilmaistutapaan. Metafora valloittaa väijäämättä filosofisen tekstin, mutta olisi vähemmän viitseliästä vain todeta, että Nietzsche oli metaforiikan vanki yhtä hyvin kuin kuka tahansa muukin ajattelija. Aste-ero voi äityä erilaisuudeksi. Kantin mekaanisista kielikuvista on mittaamaton matka taiteellisten keinojen huppeaan teho vaikutukseen Nietzschellä. Mitä esimerkiksi jäisi jäljelle ikuisen paluun muotoilusta, jos siitä poistettaisiin koko goottilainen asetelma kääpiöineen, menneen ja tulevan portteineen, hämähäkkeineen ja kumottavine kuineen? Eikö se olisi kuin komeudella koskaan pilaamattomat kasvot, joista vielä nuoruudenkin ruso on kaikonnut? Tai runo ilman rytmin kiesejä, kantoa, lentoa, nietzscheläisittäin sanoen rampa ajattelun poluilla?<sup>31</sup>

Nietzsche julistaa, että ”Platon ymppää yhteen kaikki tyylijajit, minkä tähden hän onkin *ensimmäinen* tyylin *décadent*”<sup>32</sup>. Ja kun Nietzsche heti perään itse mainostaa omaa ”kaikkein moninaisinta tyylytaitoaan”<sup>33</sup>, hän tietää taatusti, että hänen oma kirjoittamisensa ajaa rajusti Platonin ohi tyyli-rikkojen tiellä. Rinnastus puolustaa kyllä paikkaansa. Kiistämättä käytti Platon myyttiä myyttistä ajattelua vastaan, runoutta runollista maailmankuvaa vastaan. Hänen puheitaan riivaa oman perinnön jako jälkipolvien kesken. Platon erottaa arvolliset vastaanottajat (filosofit) niistä ajatuksen maailman turisteista (*philodoxoi*), joita Nietzsche vuorollaan nimittää ”rosvoavaksi sotajoukoksi”, joka ”ryövää minkä vähän pystyy käyttämään, sotkee ja sekoittaa loput, turmelee kokonaisuuden”.<sup>34</sup>

Logosentrismien perustaja ja ns. vastafilosofi takertuvat ongelmiin, jotka ovat yhteisiä kaikille sekadiskursseille (tässä voisi hyvin mainita ainakin Hegelin, Marxin ja Freudin nimet). Kun he avasivat hankkeensa eri lajityypeille, he mahdollistivat itselleen runsaimman puhetalouden, mutta samalla moninkertaistivat väärän vastaanoton uhkatekijät. Sekä Platon että Nietzsche vihjaavat salattuun opetukseen, mikä on reseptioetiikan kannalta paradoksaalinen käsite. Kryptisyys voi olla paras portteeri torjumaan barbaarien sisäänpääsyä, mutta selkeyden puute tekee myös vaivattomiksi barbaarimaisen epäpätevät luennat. Näillä kohdin avoin huoli omasta perinnöstä peittää alleen tiedolliset viat esitysmuodossa itsessään. Filosofin, joka kirjoittaa tiukasti oppialarajojen mukaan, ei tarvitse suojautua epäsovivien lukijoiden varalta. Ei voida edes kuvitella mitään Kantin tai Strawsonin katastrofaalista luentaa, sillä nämä filosofit kunnioittivat genreä ja tekivät parhaansa pysytelläkseen apodiktisella, teettisellä, hypoteettisella tai ehdollisella tasolla. Intentionaalisesti tai oppialakohtaisesti kuralaiset filosofit ohjelmoivat keskustelun ennalta siten, että

väärä vastaanotto voi kummuta vain kyvyttömyydestä ymmärtää järjestelmää, ajatella sen logiikan mukaisesti vähän niin kuin pitkälle vietyä matemaattista todistusta seuraten.

Katastrofaalinen filosofia herää henkiin, kun filosofia jollain tavoin puijaa itsensä ja sotkeutuu omiin jalkoihinsa, ajautuu itsensä edelle ja ohitse, ulos ovistaan, muuriensa taa, oman valppautensa tuolle puolen. Tältä vaarahakuisuudelta Platon kuitenkin voimallisesti suojautuu, kun taas Nietzsche antautuu sen palvontaan. Ei tarvita filosofista pohjakoulutusta Platonin tai Nietzschen seuraamiseksi, mutta edellisen kohdalla dialektiikka kysyy vakavaa sitoutumista. Askelma askelmalta nuorukaista ohjataan ylös Ideain maailmaan; yritykset oikeista ovat tulosta pikemminkin lukematta jääneestä kuin väärinluetusta Platonista. Sitä vastoin Nietzschessä tavataan vieraanvarainen pitoisäntä kaikille noille lukijoina ”rötösteleville sotilaille”, joita hän ilmoitti halveksivansa. Hänen tunnusmuotonsa, aforismi, on toistettavuuden muoto *par excellence*, joka sellaisenaan olisi saanut Platonilta mitä myrkyllisimmän tuomion. Termi tulee kreikan sanasta *horos*, joka merkitsee rajaa tai sisällyttävää, rajoittavaa, määrittävää toimintaa. Aforismi on varsinainen *emantioseme* [merkityspulppuama]: täysin kelpo umpimähkäisesti kerrattavaksi, riippumaton mistään laveammasta merkityskehystä, kykenemätön välittämään mitään yhtä tarkoituspää tai rajaamaan omaa tulkintaansa<sup>35</sup>. Jotakin perverssiä on siinä, että toistuvaan hokuun sopiva aforismi antaa [kokemusta edeltävien] *a priori*-väittämien (ja haikujen) ohella itseriittoisuuden mallin. Vaan siinä missä haiku on esteettisen nautinnon asia ja apriorisuus perustelluutta ja liitännäisyyttä, aforismia ei mikään suoja epäsovivalta lukijalta. Mitä Platonin Sokrates sanoi kirjoitetusta sanasta, voidaan sanoa *a fortiori* [vielä vahvemmin] aforismista.

Kallistuminen aforistisuuteen rinnastuu Nietzschellä oikeastaan hänen yleiseen taipumukseensa kieltäytyä asettamasta tulkinnallisia pidäkkeitä puhettavalleen. Meille jää lukemattomille ja ristiriitaisille luennoille altis *corpus*. Kuten suuremoisten, myrskyisten poeettisten töiden äärellä (vertaus Shakespearen ei ole liioiteltu), jokainen lukukerta tuntuu tuottavan erillisen uuden kokonaihahmotuksen, mikä ei ole mahdollista Aristoteleen, Descartes’in, Russellin tai edes Kierkegaardin teosten kohdalla. Filosofianhistoriassa kenties vain Platon on saanut aikaan tuotannon, jossa on vastaavaa ääretöntä vaihtelua, jos kohta dialoginen liike tarjoaa lukijalle tulkintaneuvontaa. Nietzschen *Näin puhui Zarathustraa* seuraavista teoksista vain *Kohti moraalien genealogiaa* sisällyttää tekijän tarkoituksen esitysmuotonsa rakenteeseen. Alexander Nehamas kuvaa kirjaa *Hyvän ja pahan tuolla puolen* ”ällistyttävän hämääränä” teoksena, joka ei salli meidän ymmärtää ”omaa rakennettaan, kerrontaansa”<sup>36</sup>, ja useimmat Nietzschen muistakin kirjoista luovuttavat lukijalle vastuun tulla niiden sisältämien tavoitteiden, argumenttien, yhtenäisyyden ja sopusoinnun tuottajaksi ja takaajaksi tai vähintäänkin *bricoleuriksi* [levistraussilaiseksi ajatusten ’askaroijaksi’], hahmottelijaksi. Monet epäilemättä esittäisivät, että tämä on suotuista ele diskurssetiikan kannalta, vapauttaahan se lukijan. Nietzsche itse ei kuitenkaan kohottanut lukijaa ihannehahmoksi, joka on pystymätön eettisesti arveluttaviin erheisiin tietien tai tietämättään. Yhtä kaikki kärsimättömyyttään tai elitististä aristokraatin ylemmyyttään hän jätti jälkipolville töittensä rakentamisen.

Huolekkuus *dispositio*ssa [jäsennyksessä] ei ole filosofisten

esitysten riittävä ehto: useat läpikotaisin ymmärrettävissä olevat päättelyt etenevät vailla väliaskelen päätelmiä, perustelemisen kulloisestakin vaiheesta kertovia osoittimia, ilmoituksia siitä, mitä vielä on luvassa todistamisen, kumoamisen tai harkitsemisen polulla. Schopenhauerin *Die Welt als Wille und Vorstellung* käy esimerkiksi argumentin etenemisestä ilman siirtojen ja oletusten muodollista korostamista. Descartes'in *Méditations* kehityttyä auki sujuvuudella, jossa ei tarvita viittilöintiä mietintöjen syvärakenteisiin. Mutta Nietzsche pyrki toimissaan panemaan näyttille ja esille kannattamansa käsitteenvastaisuuden, kun hän valmistaa supramimeettisen performanssin tajuttomasta, epävakasta tulemisen virtaamasta. Kuten Michel Haar kirjoittaa:

”Nietzschen esitystavan hallitsevat sanat [...] on tarkoitettu kumoamaan, murtamaan ja syrjäyttämään käsitteet, hänen hankkeensa tähtää kokonaisen loogisen, merkitys- ja kielipillisen rakennelman (jonka suojiin filosofinen traditio on naiivisti hakeutunut) kääntämiseen pois suuntimasta kohti substantiiveja, identiteettiä palauttamisia, universalisuutta [...] [Nietzschen diskurssi] pyrki huojuttamaan, kaatamaan, erottamaan, hajaannuttamaan kaiken yhdenmukaisuuden. Erilaisine ironian, parodian, kyseenalaistamisen, vihjailun leikkeineen ja peleineen – ja erityisesti murroksineen, muunnoksineen ja siirtymineen kaikkineen [...] – Nietzsche tyyli tähtää lopulta tuhoamaan tai ainakin tekemään shakkimatin kaikesta loogisesta ja etenkin dialektisesta ”vakavuudesta”, joka puolestaan suuntautuu aina samuuskien vakioimiseen ja absoluuttisen Identiteetin paljastamiseen.”<sup>37</sup>

Näin Nietzschestä sukeutuu herakleitolainen virran filosofi; kirjoitetun sanan Dionysos. Mutta mitä mahtaa tarkoittaa filosofian kirjoittaminen filosofian tuolla puolen? Minkä vuoksi käsitteenvastaisuutta pitäisi ensinkään artikuloida? Minkä tähden käyttää kieltä – jonka hengessä paljastuu ykseys monudessa ja saadaan tulemisen koskeen jonkinlainen, kuinka harhainen ikinä, selkeyden suvanto – käsitteellisen kielen virralta panemiseen? Minkä takia tämä filosofian loppu tarvitsee oman filosofiansa, ja ketä se puhuttelee?

Argumentti ei vahvistu esitystapansa lisukkeista. Käsitteen harhaisuus ei tule perustelluksi vastakäsitteisiin vetoamalla: kirjoittaa voi – Tlonin metafysikkojen tapaan – myös ilman substantiiveja, samuutta olettamatta. Kuvatulla tavalla esitetty Nietzschehanke on tuomittu kirjoittautumaan *aporiaan* [ratkaisuttomaan ongelmaan], jossa yhtäällä yritetään ”ulos ja dekonstruoida maaperää vaihtamatta [...] hyödyntämällä linnaketta vastaan sen omia kiviä, kielen keinoja” ja toisaalla vaihdetaan tuo ”maaperä epäjatkuvuuden ja keskeytyksellisuuden keinoin [...] myöntämällä absoluuttinen katkos ja ero”<sup>38</sup>. Jälkimmäisellä tavalla ajaututaan hulluuteen, täydelliseen viestimiskyvyttömyyteen ainakin. Ensin mainittu tarjoaa mahdollisuuden saada kriittinen filosofus virkoamaan. Nietzsche tyyli ”johtaa kysymään Nietzsche kuulamista filosofiaan: joko hän astuu sen ulkopuolelle kielellä, joka luopuu identiteetistä (vielä kirjoittamattoman runouden piiriin), tai hän pitäytyy skeptikon roolissa mieluummin kuin vapauttajan, kuvainraastajan tai ”dynamiitin”.

”kukaan ei ole koskaan ennen tuhlannut enempää uusia, ennenkuulemattomia, varta vasten ensi kertaa luotuja tai dekeinoja.”

(Nietzsche, *Ecce homo*)<sup>39</sup>

Esteettisyydestä tulee Nietzsche epätavoinen loppuratkaisu – aivan niin kuin se oli hänen pelaajanuransa avausteoksessa *Tragedian synti* hänen gambiittinsa. Silkkää artistisuuttaan tulevaisuuden filosofia kirjoittautuu metafysiikan tuolle puolen ja suoraan tulevaisuuteen (nietzscheläiseen) aikakauteen. Kun kriittinen työ on päättynyt, luovuus täyttää tyhjiön, joka lyödyltä käsitteellisyydeltä jää. Nietzsche näkemys filosofin roolista tässä rakentavassa vaiheessa – jälleen paljastuu niukkuus kaiken sen paljon rinnalla, jota ryhdytään korvaamaan – käy ilmi, kun hän uumoilee diskurssinsa perijöitä. Projektiossa, joka suuntautuu itsestä tulevaisuuteen, Nietzsche julistaa, että hänen tulevaisuuden filosofinsa ovat ”uusien arvojen lainlaatioita”. Yhtä kaukana Platonin filosofi-kuninkaista kuin ovat Zarathustran kuvat Sokrateen ”viisauden siemenistä”, uusi filosofi ”elää ”epäfilosofisesti” ja ”epäviisaasti”, ennen muuta *epäjärkevästi*, ja kantaa elämän tuhansien kokeiden ja koe-tusten taakkaa ja velvoitetta – hän panee *itsensä* alati alttiiksi, pelaa häijyistä *häijyintä* peliä.”<sup>40</sup> Erittely, kiistely, kysyminen, yleisen vastuun tai syyntakeellisuuden velvollisuudet ja sen sellaiset eivät paina mitään sen rinnalla, mitä Nietzsche edellyttää haaveittensa uskotuilta: sankarillisuutta, urheutta ja luovaa uhmaa tieto-opillisten huolenaiheitten edessä. Tuleville filosofeille ”tietäminen” on *luomista* [...] luominen lainsäädäntää [...] tahto totuuteen – *tahtoa valtaan*”<sup>41</sup>. Eikä tässä kaikki: nämä miehet ovat ”laajimmin vastuullisia”, sillä heillä on ”tunnollaan ihmisen kokonaiskehitys”<sup>42</sup>. Nomoteettinen kuvaus on täydellisesti viritetty hyytävän ja pateettisen välimaille. Itse kielikuva on jo valmiiksi viritetty, kun se ehtii Nietzsche hyppysiin. Thomas Carlyle ennätti kuvitella runoilijan, joka olisi lainsäätävä, ja vielä aiemmin oli Percy Bysshe Shelley julistanut: ”Ihmislunnon ääriiviivat he mittaavat ja luotaavat sen syvyyden kaikenkattavalla ja läpituonkavalla hengellään [...] Runoilijat ovat ennakoimatonta innoitusta tulkitsevia hierofantteja, peilejä, joista heijastuu nykypäivän päälle lankeava tulevaisuuden jättäjäisvarjo [...]”<sup>43</sup>

Tulevaisuuden filosofit eivät luota kriittisiin sielunkykyihin, vaan mielikuvituksen muuntovoimiin. He ovat runoilijoita kaikin tavoin paitsi säkein. Shelley oli samoin laajentanut runouden ja estetiikan ryytimaata, jotta se kattaisi ajattomat nerot, olivatpa nämä taiteilijoita, poliitikkoja tai tieteilijöitä. Mutta runoilijain lainantoa ei tunnusteta eikä voida tietää, halusiko Shelley omista runoilijoistaan todellisia lainlaatioita vai tyytykö hän vain osoittamaan näiden hienovaraisen, kohotavan, näkymättömän vaikutuksen yksittäisten lukijoittensa tuntoihin. Nietzsche sen sijaan mieli kirjoittaa näkynsä historiaan. Filosofeiksi naamioituneina hänen lähettilänsä, hänen hallusinoivat seuraajansa, ovat kirjoittava uudet lain taulut. Arvojen luojina, *soi-disant* [muka] itsensä voittajina he ovat sukua yli-ihmisille. Mutta heidän kykynsä lyödä olemisen leima tulemisen tapahtumakulkuun on dionyysista luovuutta, romanttista itse itsensä hahmottamista, ei mitään tieto-opillista pohjatyötä itseydelle ja toimijuudelle. Filosofi ”määrittää arvon ja arvosijan sen mukaan, kuinka paljon ja kuinka mo-

nenlaista yksilö pystyy sietämään ja sisäistämään<sup>44</sup>. Ehdotettu ”filosofinen” kokemuksen jäsennostapa yhtyy pikemminkin taiteelliseen kuin kantilaiseen mielikuvitukseen, koska sillä on poeettinen tai muotoa antava funktio, jossa minus yhdennetään esteettisesti. ”Tulevaisuuden filosofit” paikkaavat aukon, joka Nietzschen varhaistyössä ammotti ”maailman alkutaiteilijan” kohdalla<sup>45</sup>. Ei se ole siis yksinomaan esikoisteoksen *Tragedian syntä* Nietzsche, joka päättää runouden ja filosofian välisen kiistan edellisen eduksi.

Houkuttaa pikemminkin katsoa taakse kuin eteen, ei vain hyvän ja pahan tuolla puolen olevan filosofian tulevaisuuteen, missä siintää Nietzschen työn *arché* ja *telos*, vaan ennemminkin kriisiin, jossa romantiikka alistaa tiedollisen ja eettisen esteettiselle. Tässä yhteydessä voimme lukea kirjan *Iloinen tiede* kuu- luisimman katkelman:

” – vihdoinkin on meille jälleen näkyvissä avoin horisontti, vaikka se ei kirkas olisikaan; vihdoinkin rohkenevat laivamme lähteä vaaroja päin; tiedonrakastajan täysi uskallus on jälleen sallittua, meri, *meremme*, aukeaa uudemman kerran, ei ehkä koskaan ole ollutkaan tällaista ’avomerta’.”<sup>46</sup>

Meri avautui niille, jotka loivat arvoja uskonnollisen uskon ammoin viritessä ja se aukeaa uudelleen niille, jotka merkitysten romahtaessa alkavat tutkia merkitsijän vapaata leikkiä. Mutta se on myös lajittyy ”avomeri”, kirjoittamisen, josta ”jälleen kerran” (kuten esisokraattien Kreikassa) puuttuvat rajalinjat poeettisen, filosofisen ja tieteellisen väliltä. Saksalaisen romantiikan perinteessä, joka muovasi Nietzscheä yhtä paljon, jollei enemmän, kuin klassinen Kreikka, filosofia läheni analyttisen täsmällisyyden sijasta enemmän mielikuvitusta ja luovuutta. Novalis ja Schelling kutsuivat runouden nuorentamaan filosofiaa ja Nietzsche otti haasteen vastaan ensimmäisestä teoksestaan lähtien. *Zarathustra* saattoi luisua performatiiviseen ristiriitaan, jossa runo torjuu runon<sup>47</sup>, mutta Nietzsche ei koskaan lakannut suitsuttamasta luovuutta tai runoutta radikaalisti laajennetussa, shelleylaisessä merkityksessä. Missä kritiikki Nietzscheä loppuu, siinä alkaa romantiikan viimeinen suuri visionäärinen ilmaus. Hän kaatoi raja-aidat luomisen ja tietämisen, tahtomisen ja järkeilyn väliltä vastaten näin haasteeseen laatia mahtava mytologinen moderni runoelma. Tämän ponnistuksen eettiset riskit kuitenkin kasvoivat huomattavasti, koska Nietzsche kirjoitti filosofian oletetun suojakilven takaa. Kuten viime vuosisata on meitä opettanut, ei ole ollenkaan niin vaarallista, jos runous filosofoi, kuin jos filosofia saa lyyran haltuunsa. Virkatyön jälkeisessä kirjoittajan vapaudessa ja yksinäisyydessä Nietzsche ”tanssi kynällään”, kirjoitti ”epäviisaasti” ja ”epäjärkevästi”, selvensi kirjoittamansa huolettoman huolimattomasti, antaumuksellisen antautuneena, kuten sellaisen peruuttamattomasti vapautuneen kuuluukin, joka on tuomittu jäämään ”*non legor, non legar*”<sup>48</sup> [lukematta]. Tästä selittyy *Ecce homo* käsinkosketeltava pelko sen syleillessä katastrofia. Kun Nietzsche oli pelannut vaarallisen pelinsä loppuun, hän ei enää voinut kuin myöntää itsensä ”välttämättömästi myös kohtalon miehiksi”<sup>49</sup>, ja luonnehtia itsensä filosofian vaaraksi ja uhaksi. Kuten Gödel osoitti puhtaan matematiikan kovalla alustalla, tarkoittamattomat tulokset uhkaavat mitä tahansa ajattelun muotoa. Tätä riskiä Nietzsche liehitteli. Kuten Blaken Issiah, hän ”piitannut ei seurauksista, kirjoitti vain”<sup>50</sup>.

Nietzsche kääntyi tulevaisuuden puoleen tekstiensä historiallisen täydentämisen toivossa. Enenevästi hysteerisissä myöhäiskirjoituksissa on vähänlaisesti hänen itsensä Bizet’n musiikkiin yhdistämää tyyneyttä ja kosolti niin ikään hänen itsensä Wagneriin liittämää *scirocco*<sup>51</sup>. Nietzschen jälki-zarathustralaisen työn kasvava sotaisuus ennakoituu jo uran alkuvaiheessa kirjoitetussa kirjassa *Schopenhauer kasvattajana*: ”jokaisen sanan, joka ei kutsu tekoon, katson turhaan kirjoitetuksi”<sup>52</sup>. Zarathustra puhuu kylmäävästi vereen kirjoittamisesta, *Antikristus*-teoksen Nietzsche taas lupaa, että ”missä vain seiniä on”, hän on niihin ”kirjoittava tämän ikuisen syytöksen kristinuskoa vastaan” kirjaimin, ”jotka saavat sokeatkin näkemään...”<sup>53</sup>.

Voimme katsahtaa *Antikristus*-liitteeksi aiottuun lehtiseen, luterilaiseen ”Kristinuskonvastaiseen julistukseen” oivaltaaksemme, että Nietzschen käsitys itsestään ”dynamiittina” ei ollut pelkkä trooppi<sup>54</sup>. Hänen kirjoituksensa osoittautuivat tosiaankin ”vaaralliseksi sytykkeeksi kiihottuvaisille ja ärsykeherkille sieluille”<sup>55</sup>, vaikka ne tarjottaisiinkin vain psykologin jou-tohetkiin<sup>56</sup>. Jos edelleen pidämme mielessä, että hänen esityksensä laadittiin ”vakuutukseksi läpi vuosisatojen tuntemattomille jälkipolville, lupaukseksi, joka täyttyy vain Nietzschen postuumissa syntymässä”, uhkapelin eettiset panokset nousivat saman tien<sup>57</sup>. *Ecce homo* oikeastaan vain teroittaa jo aiemmin esitettyä näkökohtaa: ”Pienen politiikan aika on ohi: jo seuraava vuosisata tuo tullessaan kamppailun maailmanheruudesta – *pakon* suureen politiikkaan.”<sup>58</sup> Tästä näkökulmasta Derrida on oikeassa: ”mitä Nietzsche omissa nimissään halusi, muistuttaa [...] myrkytettyä maitoa” eikä se suinkaan sattumalta sekoittunut ”aikamme pahimpaan”<sup>59</sup>.

Jos jätämme syrjään johtopäätöksen, jonka mukaan Nietzsche ei olisi milloinkaan pitänyt kirjoittaa mitään, meille jää kaksi karkeaa vaihtoehtoa: suruton diskurssilibertarismi ja kaikkea muuta kuin avokätinen tai leväperäinen kirjoittamisen seuraamusten tähdennys. Tässä mielessä Heideggerin, Danton ja muitten tulkinnalliset tiivistykset ovat eettisesti kiinnostavia. Kompromissista käy ehdotus, jossa poikkeava työ asettuu vastuun odotushorisonttiin. Tässä Nietzschen ihailema Dostojevski ”kellariloukon filosofioineen” tarjoutuu ennakkotapaukseksi. Kellaripuhe on pidäkkeetöntä: inho, syytös, sarkasmi, väkivaltainen mielipide artikuloivat kaikki ilman todistamisen, viittaamisen, filosofisen arkkitehtoniikan tai rationaalisen yhtenäisyyden reunaehdoja. On sanottu, että Dostojevski antoi näin ”alastomimmat sivunsa”, pääsyn ”sisäisimpiin sukoihinsa, joita ei pitänytäkään esitellä hänen sydämelleen”<sup>60</sup>. Siirtymä kellariloukon puheista kertomukseen on taiteellisesti kömpelö, tökerösti liitetty maanalaiseen mietintöön. Yksinkertainen tekstuaalitalous toimii: kun Dostojevski huomasi, että kellarifilosofian kolkko ihmisviha ei itsessään toimisi, hän kyhäsi sen ympärille fiktiivisen tarinan ja sosiologisen oikeutuksen ironisoimalla mietiskelyä, onhan ironia mitä mainioin keino sekä tunnustaa että hylätä omat artikulointinsa<sup>61</sup>. Seuraava jakso voisi hyvin kuulua Nietzschen kirjaan *Hyvän ja pahan tuolla puolen*. Ja Nietzschen tekstissä sitä ei ilmaistaisi *oratio obliqua* [epäsuorana esityksenä]:

”[...] ihminen on aina ja kaikkialla – olipa hän kuka tahansa – mieluummin toiminut niin kuin on halunnut eikä niin kuin järki ja etu ovat neuvoneet häntä. Halutahan voi myös oman etunsa vastaisesti ja välistä *ehdottomasti täytyykin* (tämä on jo minun ideani). Oma, ikioma, vapaa

ja esteetön halu, jopa kaikkein villein oikku, oma mielikuvitus, välistä jopa hulluuden asteelle kiihottunut – kaikki se onkin juuri tuo mainitsematta jäänyt kaikkein edullisin etu, joka ei sovi mihinkään luokitteluun ja jonka vuoksi kaikki järjestelmät ja teoriat aina lentävät helvettiin. Mistä nuo kaikki älypääät ovatkin keksineet, että ihminen tarvitsisi jonkin normaalin, hyveellisen halun? Millä perusteella he niin varmasti kuvittelevat, että järkveä edullinen haluaminen on ehdottomasti tarpeen ihmiselle? Ihminen tarvitsee ainoastaan *itsenäistä* halua, maksoipa tämä itsenäisyys mitä tahansa ja johtipa se mihin tahansa. Ja mistä pirusta siitä halustakaan...”<sup>62</sup>

”Sairas mies”, ”luotaantyyntävä mies”, jolla on ”maksassa vikaa” ja joka tekee itsestään sääältävän hölmön vertaistensa parissa ja paatuneen hölmön viattoman prostituoidun edessä – tällainen tyyppi voisi olla jopa Nietzschen teosten vihjattu tekijä. Mutta fiktiivisten kehysten julki lausuttu ennakkoehto sallii kellarikeskustelun kehiytyä auki, samalla kun se kaiken aikaa suojaa ja turvaa tätä tukipuuna, joka vapauttaa Dostojevskin itsensä vastuusta maanalaista filosofiaa puitaessa. Itse esitysmuoto on hybridimäinen, mutta fiktiivinen sfääri (kaikkein hauraimmillaan) toimii epäentrooppisesti kooten kaiken (elämän- ja naiseninhon, hämäysfilosofian) itseensä. Alunperin Dostojevski saattoi hyvin kirjoittaa kellariloukon filosofian täysin vakavissaan. Esteettinen viitekehys varmistaa kuitenkin, että *Kirjoituksia kellarista* luokitellaan ”kirjallisuudeksi”, kun taas yhtä sairaa ja vaarallista *Antikristus* lepää kirjakauppojen ja kirjastojen filosofian hyllyillä näennäisessä rauhassa.

#### IV

”Tiedetään hyvin, että meidän yhteiskuntajärjestelmisämme nomadit ovat onnettomia: heidät pyritään kaikin tavoin kahlitsemaan paikoilleen ja heidän on vaikea säilyä hengissä.”  
(Gilles Deleuze, Nomadinen ajattelu)<sup>63</sup>

Myöhäistä huutaa, kun maito on maassa. Emme voi perehtyä Nietzscheen noudattaen ohjetta: ”luettavaksi ikään kuin romaanihenkilön sanomana”. Nietzschen tapaus viittaa diskursiiviseen, joka (joskus sattumalta, toisinaan tietoisesti) on uusiutunut 20. vuosisadan aikana. Ei runoutta Auschwitzin jälkeen, varoitti Adorno, ja esitysmuotoluokitukset ovatkin kerta kerran jälkeen sulkeutuneet esteettisen ja kognitiivisen sekoittumisen<sup>64</sup>. Outoa kyllä, vaikka elinaikamme hyväksytään postmoderniksi, mikä tarkoittaa kaikkien tiedon eri järjestysten välisten rajalinjojen ja hierarkioiden viralta panoa pahaisina pikapönkitettyinä tilapäistekeleinä, romantisen modernin syntetisoivuus torjutaan suurena kertomuksena. Runo on hylännyt myyttimaakaroinnin, romaani alkanut elää omillaan kattavana ja kuluttavana metafiktivisyytenä. Filosofia analyttisessä muodossaan pitäytyy teknisissä kysymyksissä tai tekee itsestään tarpeellisen lääkinnän etiikan arvostelijana tai kommunitaarisen politiikan, aristoteelisen hyveen tai uuden kansalaisuudellisuuden luonnostelijana.

Nietzschen ajattelu – jota avittavat ja tukevat sponsoroidut akateemiset filosofit ja teoreetikot – on aloilleen asetettu, talttunut. *Zarathustran* tulkinnalle omistettu oppituoli<sup>65</sup> mer-

kitsee mitä ilmeisimmin sen ennustusten huippuuhetkeä, keskipäivää. Toisen maailmansodan jälkeen vielä löytämistään odottanut uusi nietzscheläisyys tuli ilmi tutkijatulkintana eli toimintana, jota Nietzsche itse piti sopivana vain kuormajuhdille. Intellektuellien ja yliopiston välinen repeämä kasvoi kuiluksi; Nietzschen ”tulevaisuuden filosofit” ilmoittautuivat kriittisiksi teoreetikoiksi, joiden työtä ei akademia huomioi. Mahdoton sanoa tällä erää, olisiko tätä keskustelun supistamista ja paluuta myyttien luomiseen ja suureen kertoiluun voinut tapahtua ilman Nietzscheä. Sen sijaan voidaan sanoa, että Nietzsche on muovannut tulevaisuuden filosofiaa kielteisenä esikuvana. Vailla manttelinperiöitä tai jäljittelijöitä hän ei ole niinkään viimeinen metafysikko kuin viimeinen romanttinen filosofi tälle meidän kulttuurillemme, joka vähin äänin uusii puheta-  
pojen välisiä jakolinjoja epäjumalten hämärässä.

Suomentanut Jarkko S. Tuusvuori

(*Alkuperäiskäsikirjoitus:  
”Nietzsche and Authorial Responsibility”*)

#### Viitteet ja kirjallisuus [suomentajan huomautukset hakasuluissa]

- [Suom. Pentti Saarikoski. Platon, *Teokset*, III, 2. nid. p. Otava, Helsinki, 1999.]
- [Suom. Eeva-Liisa Manner. Tammi, Helsinki 1983. Vuorosana on kansaa kiihottaneen triumvirin Marcus Antoniuksen. Liikkeelle pantu ”turma” (*mischief*) viittaa kylvetyyn riitaan, kieroihin päämääriin, jalkeille saatuu paholaiseen. Huomattakoon, että Nietzschen *Iloinen tiede* ylistää Shakespearen Brutus-tulkintaa. Ks. *Fröhliche Wissenschaft* = FW § 98, Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, toim. Giorgio Colli & Mazzino Montinari (1980), 2. tark. p., DTV / de Gruyter, Nördlingen / Berlin, 1988 = KSA, nide 3, s. 452-3.]
- Ecce homo* [Burke viittaa R. J. Hollingdalen ja Walter Kaufmannin laatiimiin Nietzsche-englanninoksiin. Ks. EH, Vorwort § 1, KSA 6, s. 257].
- [EH, Warum ich so gute Bücher schreibe § 1, KSA 6, s. 298: ”Minä itse en mukaudu aikaan, eräät syntyvät kuolemansa jälkeen.”]
- EH [Vorwort § 1, KSA 6, s. 257].
- EH [Warum ich ein Schicksal bin § 3, KSA 6, s. 367].
- [EH, Warum ich ein Schicksal bin § 7, 8, 9, KSA 6, s. 371-4.]
- [EH, Warum ich so gute Bücher schreibe § 1, KSA 6, s. 299.]
- [AC, Vorwort, KSA 6, s. 167: ”Vasta ylihuominen kuuluu minulle. Eräät syntyvät kuolemansa jälkeen.”]
- Nietzsche väittää usein, että tekstin totuus tai merkitys välttämättä karkaa sen tekijältä. Tähän väitteeseen kietoutuvat väijäämättä hänen omatkin tekstinsä. Ks. esim. *Jenseits von Gut und Böse* [= JGB § 269, KSA 5, 222-5].
- Götzen-Dämmerung* [= GD, Streifzüge eines Unzeitgemäßen § 13, KSA 6, s. 120; Lope de Vega, 1500-1600-lukujen vaihteen kirjailijan, espanjankielinen rivi suomeksi: ”seuraan itseäni omaan itseeni”].
- EH [Warum ich ein Schicksal bin § 1, KSA 6, s. 365. Ilkivallantekoihin viittaava saksan sana *Unfug* [treiben] kääntyy Kaufmannilla englanniksi *mischief*ksi, joka on juuri Shakespearen Antoniuksen irti päästämä ”turma”].
- ”Toimi (tai ole) niin, että voisit tahtoa toimivasi (tai olevasi) täsmälleen samalla tavalla äärettömän monta kerta uudelleen. Jos ihmiset pitäisivät tämän silmämääränään, he saattaisivat vapautua *ressentimentista* [kautasta]. Eksistentiaalistisesti ilmaisten kysymyksessä on kehoitus autenttisuuteen.” Arthur C. Danto, *Nietzsche as Philosopher*, New York, MacMillan 1965, s. 212. Nietzschen yrityksistä löytää tieteellistä tukea ikuiselle paluulle, ks. s. 201-13.
- Jos jätetään *Nachlass* [kirjallinen jäämistö] sikseen, ainoa teksti, jossa tahtoa valtaan johdonmukaisemmin tarkastellaan, on JGB (§ 9, 22, 23, 36) [KSA 5, s. 21-2, 37-9 & 54-5]. Ks. Maudemarie Clark, *Nietzsche on Truth and Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1990, s. 212-8, jossa tehdään selkoa ”julkaistuista perusteluista tahdolle valtaan”.

15. Tekstuaaliperintö on muuan kirjojen *Menschliches, Allzumenschliches* [= MA] ja *Also sprach Zarathustra* [= Z] tärkeistä aiheista ja sen voidaan sanoa olevan EH:n pääteema. Kun JGB ajaa salaperäisten (nietzscheiläistä perintöä eteenpäin vievien) "tulevaisuuden filosofien" asiaa, heijastaa tämä jälleen huolta lukijakunnasta ja perinnönjaosta.
16. *Der Wanderer und sein Schatten* [= MA II/2 § 71, KSA 2, s. 584].
17. FW [§ 381, KSA 3, s. 633-4].
18. EH [Vorwort § 1, KSA 6, s. 257].
19. Jacques Derrida, *Interpreting Signatures (Nietzsche / Heidegger): Two Questions* [1984], engl. Diane Michelfelder & Richard E. Palmer. Teoksessa *Nietzsche. A Critical Reader*, toim. Peter R. Sedgwick. Blackwell, Oxford 1995, s. 53-68; s. 54.
20. Paljossa Nietzschen työn ainutlaatuisuutta ylistävässä vastafilosofisessa kritiikissä piilee ajatus siitä, että Nietzsche on ikioma *genrensä*. Esimerkiksi Foucault kirjoitti: "En usko, että on olemassa yhtä ainoaa nietzscheläisyyttä. Ei ole mitään syytä uskoa, että on jokin tosi nietzscheläisyys, tai että meidän olisi sen todempi kuin toisten." Michel Foucault, *Critical Theory / Intellectual History (1977)*. Teoksessa *Politics, Philosophy, Culture. Interviews and Other Writings*, toim. Lawrence D. Krizman. Routledge, New York 1988, s. 17-46; s. 31.
21. [Pensée nomade (1973), suom. Jussi Vähämäki. Teoksessa Gilles Deleuze, *Autiomaa. Kirjoituksia vuosilta 1967-1986*, toim. Jussi Kotkavirta, Keijo Rahkonen & Jussi Vähämäki. Gaudeamus, Helsinki 1992, s. 18.] Nietzschen vaikutuksesta ranskalaiseen filosofiaan 1900-luvulla, ks. Alan D. Schrift, *Nietzsche's French Legacy. A Genealogy of Poststructuralism*, Routledge, New York & London 1995.
22. Martin Heidegger, *Nietzsche. Volume I. The Will to Power as Art [Nietzsche, 1961]*, engl. David Farrell Krell. Routledge and Kegan Paul, London & Henley 1981, s. 5. [Kaufmannin teos: *Nietzsche. Philosopher Psychologist Antichrist*. (1950) Meridian, New York 1956.]
23. Richard Schacht, *Nietzsche*. Routledge & Kegan Paul, Boston 1983, s. xv.
24. Danto 1965, s. 13.
25. Michel Foucault, *The Functions of Literature*. Teoksessa *Politics, Philosophy, Culture*, s. 307-13.
26. GD [Die vier grossen Irrthümer § 8, KSA 6, s. 96].
27. GD [Die vier grossen Irrthümer § 5, KSA 6, s. 93].
28. [Walt Whitman, *Song of Myself*, [51] (1885). Penguin, Harmondsworth 1986, s. 84.]
29. MA II/1 [§ 139, KSA 2, s. 436].
30. Vincent Descombes, *La moment français de Nietzsche*. Teoksessa Alan Boyer et al, *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéennes*. Grasset & Fasquelle, Paris 1991, s. 99-128.
31. Nietzschen runouskäsitelyssä kaikuu toisinaan Platonin runonäkemyks. Ks. *Valtio*, 601[a-b]. ["muut [...] pitävät runoilijan esitystä vallan verrattomana, kun hän runomitalla, rytmikkäästi ja sointuvasti puhuu suutarintaidosta, sodan johtamisesta tai mistä muusta tahansa. Niin tenhoavia ovat nämä tehokeinot luonnostaan. Sillä jos runoilijoiden teoksista riisutaan nämä musikaaliset värisävyt ja ne esitetään aivan sellaisinaan, tiedät kyllä miltä ne vaikuttavat, oletan sinä sen nähnyt." *Teokset V*, suom. Marja Itkonen-Kaila. Vanhempi Tudéerin käännös kuuluu: "runomitalla, poljennolla ja sulosoinnulla."] "Runoilija kuljettaa ajatuksiaan eteenpäin juhlavasti rytmin vaunuissa: tavallisesti sen vuoksi, etteivät ne osaa liikkua jalan." MA I [§ 189, KSA 2, s. 164].
32. GD [Was ich den Alten verdanke § 2, KSA 6, s. 155]. Myöhäisessä arvostelmassa kajahtaa käänteisenä Nietzschen varhainen huomautus: " [...] Platonin dialogi, [...] kaikkien käsillä olevien tyylien ja muotojen yhdistelmä [...], häälyy puolitiessä kertomusta, lyriikkaa, draamaa, proosaa ja runoutta, ja on siten murtautunut vanhan ankaran lain kielellisesti yhtenäisestä muodosta." GT [§ 14, KSA 1, 93].
33. [EH, Warum ich so gute Bücher schreibe § 4, KSA 6, s. 304.]
34. [MA II/1 § 137, KSA 2, s. 436, "huonoimmista lukijoista".]
35. Mikä tahansa väite voi tietysti olla omiaan tulemaan aforistisesti omi- tuksi. Toisin kuin monet Nietzschen aforismit, lause "Uskonto on oopiumia kansalle" kuului tiettyyn päättelyketjuun. Aforismi on täten muoto, joka avoimesti raamittaa itsensä kaikkia kirjoitettuja ja muistetu- tuja tekstejä koskevan kerrattavuuden mukaisesti.
36. Alexander Nehamas, *Nietzsche. Life as Literature*. Harvard University Press, Cambridge 1985, s. 46.
37. Michel Haar, *Nietzsche and Metaphysical Language*. Teoksessa *The New Nietzsche*, s. 5-36; s. 6-7.
38. Jacques Derrida, *Margins of Philosophy* [Marges de la philosophie, 1968], engl. Alan Bass. Harvester, Brighton 1982, s. 135.
39. EH [Warum ich so gute Bücher schreibe § 4, KSA 6, s. 304].
40. JGB [§ 205, KSA 5, s. 133].
41. JGB [§ 211, KSA 5, s. 145].
42. JGB [§ 61, KSA 5, s. 79].
43. *Poetry and Prose*, toim. Donald Reiman & Sharon B. Powers. Norton, New York & London 1977, s. 508.
44. JGB [§ 212, KSA 5, s. 146].
45. [GT § 5, KSA 1, s. 48.] Nietzschen työn varhaisten ja myöhäisten "Dionysos"-esiintymien välistä jatkuvuutta on kiinnostavasti puolustanut Bruce Detwiler, *Nietzsche and the Politics of Aristocratic Radicalism*. University of Chicago Press, Chicago 1990, s. 162-8.
46. FW [§ 343, KSA 3, s. 574].
47. Z [II, Von den Dichtern, KSA 4, 163-6].
48. EH [Warum ich so gute Bücher schreibe § 1, KSA 6, s. 299; tarkka kohostus: "Minun riemuvoittoni on tarkalleen päinvastainen kuin Schopenhauerilla, – minä sanon "non legor, non legar"."] Luettua koskeva Schopenhauerin lausuma sisältyy kirjan *Über den Willen in der Natur* toiseen painokseen (1854). Vrt. *Unzeitgemässe Betrachtungen* = UB III, § 3, KSA 1, s. 353].
49. EH [Warum ich ein Schicksal bin § 1, KSA 6, s. 366. Huomattakoon, että Kaufmannin englanninkielinen vastine alkutekstin periaatteessa neutraalille sanalle [der Mensch des] *Verhängnis[ses]* on *calamity*, "kova onni", "onnettomuus", "turmio".]
50. *The Marriage of Heaven and Hell*. Teoksessa *Writings, Volume I*, toim. G. E. Bentley Jr. Clarendon, Oxford 1978, s. 86.
51. *Der Fall Wagner* [= W § 1, KSA 6, s. 13. Italian sana viittaa Väli- meren alueella tuntuvaan painostavan kuumaan etelätuuleen].
52. UB III [§ 8, KSA 1, s. 413].
53. AC [§ 62, KSA 6, s. 253].
54. Ks. Gary Shapiron julistuskäännös ja -kommentit, *Nietzschean Narratives*. Indiana University Press, Bloomington 1989, s. 146-7.
55. GT [§ 14, KSA 1, s. 92, tragedian vaikutuksesta].
56. [Nietzsche kaavaili ensin GD:lle nimeä *Müssiggang eines Psychologen*.]
57. Daniel C. Conway, *Nietzsche's Dangerous Game. Philosophy in the Twilight of the Idols*. Cambridge University Press, Cambridge 1997, s. 226. Tämä hieno kirja tarkastelee Nietzschen suhdetta kuolemanjälkeisiin lukijoihinsa tavalla, josta Conway käyttää termiä *parastrategis*.
58. JGB [§ 208, KSA 3, s. 140].
59. Jacques Derrida, *The Ear of the Other. Otobiography, Transference, Translation [Otobiographies. L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre, 1984]*, engl. Peggy Kamuf & Avital Ronell, toim. Christie V. McDonald. Schocken Books, New York 1985, s. 7.
60. Jessie Coulson, *Translator's Introduction*. Teoksessa Fyodor Dostoyevsky, *Notes from the Underground / The Double*, engl. J.C. Penguin, Harmondsworth 1972, s. 10.
61. Tottahan Nietzscheillä on yllin kyllin ironiaa ja toisinaan itsensä vas- taista huumoriakin, mutta nämä lievittävät (para)strategiat eivät tule lihaksi keskustelun kehystämisen tasolla. Ohikiitävät vitsit ja älynvälä- ykset elävöittävät esitystä, eivät niinkään rakenteista sitä. JGB:n päät- tävä loppulaulu ja FW:n päätösrunot tuskin kampeavat luenta pois kirjaimellisuuden houkutusista, tekstien vakavasti ottamisesta tai niin usein kohtalokkaasta kevyesti ottamisesta. Tätä vaaraa vastaan Deleuze suosittelee lievästi sanottuna epävarmaa keinoa välttää Nietzschen luke- misen eettis-poliittisia arvaamattomuuksia: "Huomaamme siis, että jos Nietzsche salliiikin laillisen väärinymmärtämisen, on olemassa myös täysin laitonta Nietzschen väärinymmärtämistä; kaikki se, mikä selittyy vakavuuden hengen, raskauden hengen, Zarathustran apinan, siis sisäi- syyden kultin kautta." *Nomadinen ajattelu*, s. 16.
62. Fedor Dostojevski, [*Kirjoituksia kellarista* (1864), suom. Esa Adrian. Gummerus, Jyväskylä 1976, s. 39-40].
63. s. 18.
64. Theodor W. Adorno, *Negative Dialectics [Negative Dialektik, 1966]*, engl. E. B. Ashton. Routledge & Kegan Paul, London 1973.
65. EH [Warum ich so gute Bücher schreibe § 1, KSA 6, s. 298. Nietzschen *Zarathustraa* koskevilla tutkimuksilla filo- sofian professoriksi on edennyt esimerkiksi yhdysvaltalainen Kathleen Marie Higgins.].