

Sokrateen viimeinen vitsi

“Kriton, olemme Asklepiokselle velkaa kukon. Uhratkaa se hänelle, älkää unohtako!” (Faidon 118a)

Nämä ovat Sokrateen arvoitukselliset viimeiset sanat, jotka hän lausuu tyhjennettyään myrkkymaljansa. Mutta mitä tämä irvokas paljasjalkainen ja tylypänenäinen satyyrimme loppujen lopuksi tekee kuolemansa edessä? Pettääkö hän elämän? Luopuuko hän sokraattisesta ironiastaan? Löytääkö hän vihdoin omissa kuolemassaan Totuuden, jota ei elämänsä aikana kyennyt löytämään?



“Oi ystävät! Meidän täytyy voittaa vielä kreikkalaisetkin!”, parahtaa Friedrich Nietzsche pettyneenä Sokrateen viimeisten sanojen äärellä:

“Nämä naurettavat ja pelottavat “viimeiset sanat” merkitsevät sille, jolla on korvat: “Oi Kriton, elämä on tauti.” Onko se mahdollista! Hänenlaisensa mies, joka on elänyt iloisesti ja kaikkien nähden kuin sotilas — oli pessimisti! Hän oli vain näyttänyt hyvää ilmettä elämälle ja oli kaiken ikänsä salannut viimeisen arvostelunsa, sisimmän tunteensa! Sokrates, Sokrates on *kärsinyt elämästä!*”¹

Nietzschele Sokrates — “Ateenan ivallinen ja rakastunut peikko ja rotanpyydystäjä”² — on kiehtovan arvoituksellinen hahmo ja Nietzschen pettymys siitä, että Sokrates menee viime hetkillään pettämään elämän, on varmasti osittain aitoa. Aivan vilpittömästi se ei kuitenkaan ole, sillä juuri Nietzsche on maailmanhistoriassa ehkä kaikkein voimallisimmin julistanut sodan platonismia vastaan — ja samalla kristinuskoa vastaan, “sillä kristinusko on platonismia ‘kansaa’ varten”³. Kristinusko onkin Nietzschen ilmeisin vihollinen, sillä suunnatessaan katseensa tuonpuoleiseen, iankaikkiseen elämään, se kieltää todellisen elämän. Tähän petokseen Nietzsche saarnassaan Sokrateen viimeisistä sanoista selvästi viittaa — mutta mitä ilmeisemmin vain ‘kansaa varten’.

Pintapuolisesti tarkasteltuna Sokrateen viimeisestä päivästä kertova *Faidon*-dialogi näyttää suuntautuvan tuonpuoleiseen. Päivän aikana Sokrates esittää kuolemanjälkeisestä elämästä kertovien myyttisten tarinoiden lisäksi neljä argumenttia sielun kuolemattomuuden puolesta. Argumentit eivät kuitenkaan ole kovin vakuuttavia ja ne epäonnistuvat siinä, mikä näyttäisi olevan niiden tavoite: todistaa (persoonallisen) sielun kuolemattomuus, ruumiista erillisen sielun mahdollisuus. Hämmen-

nys kuoleman mysteerin edessä on koko dialogin ajan käsinkosketeltavaa, eikä Sokrateen argumentointi suinkaan lievennä sitä, vaan päinvastoin. Sielun kuolemattomuustodistusten epäonnistuminen ja ristiriitaisuus on ilmeisen tahallista — se on osa Platonin dialogin dramatiikkaa.

Vaikka Sokrateen viimeiset sanat *Faidonissa* ovat Nietzschele todiste siitä, että tämä saattaa todellakin ansaita myrkkypikarinsa, hän ei voi syyttää Sokratesta uskosta sielun kuolemattomuuteen. Eikä Nietzsche sitä teekään, sillä hänen mukaansa edes Platon ei uskonut ruumiista erillisen sielun kuolemattomuuteen — ja kuten Michael Davis toteaa, tämä Nietzschen tulkinta *Faidonista* on aivan oikea.⁴ Platonismi onkin Platonilla vasta tulemisessaan — Jerome Ecksteinin sanoin: “Platon ei ollut platonisti”⁵. Vielä vähemmän sitä on Sokrates. Tämän Nietzsche selvästi oivaltaa ja nimenomaan tästä johtuu Nietzschen viha-rakkaus -suhteeksi kasvava viehtymys Platonia — “muinaisajan kauneinta kasvia”⁶ — ja Sokratesta kohtaan.

Viisauden ja elämän ristiriita

Syy Nietzschen antamaan tuomioon on tuonpuoleisuskoa syvemmällä. Davisin mukaan Nietzsche tulkitsee Platonin jakavan kansaan näkemyksen sielun perimmäisestä kaksijakoisuudesta elämän ja viisauden välillä, mutta Platonin ratkaisuyritys tämän ongelman edessä on Nietzschen mielestä väärä.⁷ Tästä näkökulmasta Nietzschen tulkinta Sokrateen viimeisistä sanoista tulee ymmärrettäväksi: Nietzschen mielestä Platonin Sokrates valitsee kahdesta vaihtoehdosta viisauden, jolloin hän samalla hylkää väistämättä elämän jonain viisautta huonompaa, milteinpä tautina, ja juuri tämä valinta on lähtölaukaus dogmaattiseen puhtaan totuuden tavoitteluun; platonismiin ja kris-

tinuskoon. *Faidon*-dialogissa synnytetään selvää vastakkainasettelua elämän ja absoluuttisen viisauden välille, mutta onko todella niin, että Sokrates hylkää dialogissa elämän ja valitsee viisauden? Mikä on Sokrateen valinta?

Platonin *Faidon* on mestarillinen taidonnäyte kirjallisuudenlajista, jota Eckstein kutsuu “ideoiden ja ajatusten teatteriksi” (*theater of ideas*).⁸ Ymmärrystä *Faidonin* merkityksestä ei voi saavuttaa kiinnittämällä huomiota yksinomaan argumentaatioketjujen validisuuteen, sillä *Faidon* on argumenttien draama, joka samalla on myös draama Sokrateen elämästä ja kuolemasta. Platonin tarkoituksena ei ole *Faidonissa* esittää pitviä todisteita sielun kuoleamattomuudesta (sielun lisäksi *psykhe* tarkoittaa myös elämää), vaan pikemminkin luoda mestaristaan muotokuva, joka kertoo kuinka rohkeasti filosofiselle elämälle omistautunut ihminen voi kohdata kuoleman.

Aristoteleen kolmen ykseyden vaatimuksen täyttävä *Faidon* kertoo symbolisesti koko Sokrateen elämäntarinan: draama alkaa sen päivän aamunkoitosta, jona Sokrateen kuolemantuomio pannaan täytöntöön ja päättyy illankoittoon, jolloin hänen on myrkkymaljansa juotava. Väliin jäävä kaksitoista tuntia täyttyy keskustelusta, jonka lomassa Sokrates tulee kertoneeksi myös oman elämänsä vaiheet nuoresta taivaiden tavoittelijasta viisauden rakastajaksi, jolle riittää “toiseksi paras tapa”.⁹ Keskustelun aikana Sokrates esittää moneen kertaan, että totuutta on mahdollon saavuttaa ainakaan tässä elämässä, ja koska mitään varmaa tietoa kuolemanjälkeisestä elämästä ei draaman kuluessa onnistuta saavuttamaan, jäljelle jää kuoleman mysteeri, jolloin tietämättömyytensä tietävän Sokrateen rohkeus mysteerin väistämättömyyden edessä nousee voimakkaimmaksi argumentiksi filosofisen elämän puolesta.¹⁰

Kun *Faidon* tulkitaan kehotukseksi filosofiseen elämään, väitetään paljon. Filosofinen elämä ei voi merkitä halua saavuttaa täydellisen viisaus, sillä tällaisen absoluuttisen totuuden haltijan filosofinen elämä loppuisi siihen samaan paikkaan, eikä hän voisi enää filosofoida. Täten filosofinen elämä, viisauden rakastaminen, vaatii viisautta siitä, että täydellistä viisautta ei voi saavuttaa, jolloin filosofinen elämä on itse asiassa lähempänä elämää kuin viisautta. Jos Nietzsche väittää, että valitessaan viisauden Sokrates samalla hylkää elämän alempiarvoisena, hän olettaa, että nämä kaksi ovat toisensa poissulkevia vaihtoehtoja. Mutta pikemminkin kuin elämän Sokrateen viisaus hylkää täydellisen viisauden (jolla on sitä paitsi usein taipumus paljastua pelkäksi luuloksi...). Sokrateella viisauden rakastamisesta tulee rakastamisen viisautta ja pikemmin kuin Thanatoksesta hän on viehätynyt Eroksesta.

Vaikka Sokrateen filosofisen elämän täyttää suurelta osin itsestäänselvinä pidettyjen käsitysten kyseenalaistaminen dialektiikan tai *logoksen* avulla, tästäkin näkökulmasta hän ei hylkää elämää, sillä — sen lisäksi että hänen lähtökohtanaan ovat ihmisten käsitykset itsestään ja maailmasta — juuri *logoksen* valinta filosofisen elämän apuvälineeksi on se “toiseksi paras tapa”, josta Sokrates kertoo *Faidonin* omaelämäkerrallisessa jaksossa. Toisin sanoen, Sokrates on tietoinen siitä, että *logoksen* avulla ei voi saavuttaa täydellistä viisautta. Parhaiten tämä näkyy tietenkin sokraattisessa ironiassa.

Ironiallaan Sokrates ei pyrkinyt peittämään kuulijoitaan, vaan nimenomaan myöntämään kykenemättömyytensä tietää. Platonin Sokrates ymmärsi ironian kompleksisuuden: ironia ei ole ainoastaan sitä, että kun sanotaan jotain, tarkoitetaan päinvastaista. Sokrateen “kompleksinen ironia”¹¹ on sitä, että samaan aikaan sekä tarkoitetaan että ei tarkoiteta sitä, mitä sanotaan. Sokraattinen ironia on avointa ja se jättää tulkinnan taakan kuulijalleen. Näyttää siis siltä, että päinvastoin kuin Nietzsche olettaa Sokrates ja hänen *logoksensa* ovat uskollisia elämälle.

Mutta tyytykö Nietzsche näihin perusteluihin? Ehkäpä Sokrates pettää elämän ja pyörtää kaiken aikaisemmin sanomansa

juuri viimeisillä sanoillaan? Ehkä “viisaan jaarittelijan”¹² ironia tyrehtyy kuoleman kasvojen edessä? Nietzsche, katso tarkemmin! — Katso Sokrateen viimeistä vitsiä!

Lääke vai myrky?

Näkemys, jonka mukaan Sokrateen kehotuksesta uhrata kukko lääkintätaidon jumalalle Asklepiokselle on turha etsiä mitään symboliikkaa, koska ne luultavasti olivat todellisuudessaakin Sokrateen viimeiset sanat, on tyly. On selvää, että taitavana kielenkäyttäjänä ja draamaattikkona Platon on ollut hyvin tarkka siitä, mitä ja miten kirjoittaa Sokrateen kuolemasta. Ei esimerkiksi ole sattuma, että kun *Faidonin* alussa kerrotaan Theseuksesta, joka pelasti itsensä ja neljätoista nuorta varmalta kuolemalta, pian sen perään luetellaan nimeltä neljätoista Sokrateen viimeisenä päivänä paikalla ollutta nuorukaista (kertoja *Faidonin* ollessa näistä yksi).¹³ Loppukohtauksessa Platon on puolestaan hyvin tarkka siitä, miten hän kertoo katkoon kuolevan oireista: emme saa tietää mitään oksentelusta tai kouristuksista, jotka kuuluvat oleellisesti myrkytyksen oireisiin.¹⁴ Näin ollen, vaikka kyse olisikin todellisen Sokrateen todellisista viimeisistä sanoista, ei se tarkoita sitä, ettei niillä olisi mitään merkitystä historiallisen tosiasian lisäksi.

Sokrateen viimeiset sanat voidaan tulkita kiitokseksi siitä, että hän on löytänyt filosofiasta lääkkeen, jonka avulla on mahdollista elää hyvä, filosofinen elämä — ja tällä lääkkeellä Sokrates jaksaa herätellä kuulijoitaan, erityisesti neljätoista *Faidonissa* nimeltä mainittua nuorta, vielä viimeisenäkin elinpäivänään. Tähän tulkintaan sopii myös taru, jonka mukaan Asklepioksella sanotaan parannustaidon lisäksi olevan kyky herättää ihmisiä kuolleista. Eckstein puolestaan ehdottaa samaan taruun perustuen, että Platonin mukaan Sokrateella sitenkin säilyi loppuun asti toive paluusta ruumiilliseen olemassaoloon ja sen nautintoihin.¹⁵

Edellä esitetyt tulkintamahdollisuudet kyseenalaistavat juuri Nietzschen edustaman standarditulkinnan Sokrateen viimeisistä sanoista. Tätä tavanomaista tulkintaa “elämä on sairaus, jonka ainoa parannuskeino on kuolema” näyttäisi tukevan se, että Platon käyttää katko-juomasta sanaa *pharmakon*, joka voi merkitä yhtä lailla myrkyä kuin lääkettäkin. Mutta jos oletetaan, että viimeisillä sanoillaan Sokrates todellakin viittaa jonkin aikaa sitten nauttimaansa juomaan, ei mikään kuitenkaan takaa varmasti sitä, että Sokrates tarkoittaa katko-juoman olevan hänelle yksiselitteisesti lääkettä, eikä varsinkaan sitä, että se on lääkettä tautiin nimeltä Elämä. Emme yksinkertaisesti voi tietää viittaako *pharmakon* myrkyyn vai lääkkeeseen. Vain siitä voimme olla varmoja, että *pharmakon* toimii. Mutta miten se toimii...

Satyri herää henkiin

Eva C. Keuls on esittänyt haastavan tulkinnan Sokrateen viimeisistä sanoista.¹⁶ Keuls toteaa, että Platonin dialogit sisältävät useita rietaita fallisia alluusioita ja yksi sellainen löytyy juuri *Faidonin* loppukohtauksesta. Kun Sokrates on *pharmakon*-juomansa juonut, tapahtumat etenevät suomennoksen mukaan seuraavasti:

“Sokrates käveli huoneessa kunnes hän sanoi jalkojensa käyvän painaviksi, ja sitten hän paneutui vuoteelle selälleen kuten mies oli neuvonut. Tämä sama mies, joka oli ojentanut myrkyn, tunnusteli häntä, tarkasteli vähän ajan kuluttua hänen jalkateriään ja sääriään, puristi sitten lujasti hänen jalkateränsä ja kysyi, tunsiko hän mitään. Sokrates

vastasi kieltävästi. Sitten mies koetteli hänen pohkeitaan ja siirtyen yhä ylemmäksi osoitti meille, kuinka hänen ruumiinsa kylmeni ja jäykistyi. Hän tunnusteli vielä uudelleen ja sanoi, että kun myrkykky ehtisi sydämeen asti, henki pakenisi. Kun Sokrateen ruumis oli kylmennyt jo vatsaan asti, hän veti peitteen kasvoiltaan — hänet oli peitetty — ja lausui viimeisinä sanoinaan: — Kriton, olemme Asklepiokselle velkaa kukon. Uhratkaa se hänelle, älkää unohtako!”¹⁷

Häveliään käännöspirinteen vastaisesti Keuls toteaa, että juuri sillä hetkellä, kun alavatsan alue, itse asiassa nivustaive, on “kylmettynyt” tai “herännyt eloon” — kreikan kielen sanalla *psykhoo* on molemmat merkitykset — Sokrates paljastaa, ei suinkaan päättään, vaan nivusensa esitelläkseen erektiotaan, jonka syynä on myrkykky tai vanginvartijan kosketus tai sitten kumpikin yhdessä. Keuls huomauttaa lisäksi, että yleisesti tiedetään miesten saattavan saada erektion kuolemansa hetkellä.¹⁸

Kukon ollessa tyypillisen Asklepiokselle annettavan uhrilahjan lisäksi myös tavanomainen lahja homoseksuaalisesta rakkaudesta, Keuls tulkitsee Sokrateen viimeiset sanat falliseksi vitsiksi, humoristiseksi kunnianosoitukseksi hänen viime hetken seksuaalisesta kiihottuneisuudestaan.

Keulsin tulkinnan pohjalta voidaan sanoa: kukko Asklepiokselle merkitsee kiitosta elämälle, jonka Sokrates on kyennyt täysipainoisesti viemään loppuun terveenä niin mieleltään kuin ruumiiltaan. Erektiosta tulee Sokrateen viimeinen sana elämästä ja kuolemasta, se on satyyrina muistettavan ironikon filosofinen joutsenlaulu:

“Laulavathan joutsenet muulloinkin, mutta kaikkein eniten ja voimallisimmin silloin kun ne tuntevat kuolevansa [—] enkä eroa elämästä sen haikeammin mielin kuin nekään.”¹⁹

Atopos

Vaikka vihjaus Sokrateen erektioon on vaikeuksista luettavissa *Faidonin* loppukohtauksesta, Keulsin tulkintaa Sokrateen viimeisistä sanoista ei kuitenkaan pidä ymmärtää ainoana mahdollisena merkityksenä, sillä loppukohtauksen merkitys on sen tahallisessa arvoituksellisuudessa. Aivan kuten Platonin käyttämien sanojen *pharmakon* ja *psykho* merkitys jää avoimeksi, jäävät avoimeksi myös loppukohtauksen tapahtumien kulku ja Sokrateen viimeiset sanat. Platonin Sokrateen viimeinen vitsi on siinä, että edes kuolemansuudelman lupaaman viisauden edessä hän ei luovu filosofiselle elämälleen tunnusomaisesta ironiastaan. Sokrateen *atopia* — poikkeuksellinen omituisuus ja julkea asiattomuus — kestää loppuun saakka.²⁰

Joka tapauksessa Sokrateen viimeinen mahdollinen filosofinen rakennelma, joka seisoo ylväänä pystyssä on kiinni nimenomaan elämässä, jota ohjaa rakastamisen viisaus. Tämän päivän lukijan päätettäväksi jää, onko tässä kuvassa kyse viimekätiseen fallogosentrismiin vajonneesta filosofista vai tragikoomisesta elämän ylistyslaulusta. Antiikin maailmassa fallos joka tapauksessa on elämän jatkumisen symboli.

Nietzschen virhe on se, että hän olettaa Sokrateen olevan heikoimmillaan kuoleman kohdatessaan. Itse asiassa hän on silloin vahvimmillaan. Vaikka Platonin Sokrates joutuu antautumaan kuoleman mysteerin edessä, ei hän silti menetä uskoaan filosofisen elämän oikeutukseen. Ksenofonin Sokrates puolestaan perustelee pelottomuuttaan kuoleman edessä seuraavasti:

“Jos vanhenen vielä tästä, tiedän että minun olisi pakko maksaa velkani vanhuudelle: nähdä huonommin, kuulla heikommin, oppia vaivalloisemmin ja unohtaa helpommin. Jos huomaisin tulleeeni huonommaksi ja moittisin itseäni, niin voisinko enää elää onnellisena? [—] Valitsen mieluummin kuoleman kuin kerjään orjan lailla elämää, joka olisi kuolemaa pahempi.”²¹

Nämä sanat asettuvat julman ironiseen suhteeseen Nietzscheen oman traagisen hiipumisen kanssa. Jos Nietzsche olisi nähnyt ennakoita oman kohtalonsa, olisi hän varmasti ollut valmiimpi ymmärtämään myös Sokratesta, lieventämään tuomiotaan. Ja jos hän olisi katsonut aivan tarkkaan *Faidonin* loppukohtausta, hän olisi antanut Sokrateelle synninpäätön.

Viitteet

1. Nietzsche 1989, s. 187.
2. Ibid.
3. Nietzsche 1984, s. 6.
4. Davis 1980, s. 71, 74.
5. Eckstein 1981, s. 4.
6. Nietzsche 1984, s. 6.
7. Davis 1980, s. 77-78.
8. Eckstein 1981, s. 15.
9. Ks. erit. *Faidon* 99d-100a.
10. Ks. esim. Arieti 1986.
11. Vlastosin käyttämä termi; ks. 1991, s. 31.
12. Nietzsche 1989, s. 187.
13. Ks. esim. Davis 1980, s. 72.
14. Ks. esim. Gill 1973.
15. Eckstein 1981, s. 200.
16. Keuls 1985, s. 79-82.
17. *Faidon* 117e-118a.
18. Keuls kirjoittaa verbin tekstissään “psychoo” ja viittaa tällä ilmeisesti verbiin ψυχοω, mutta itse asiassa käytetty verbi on ψυχω. Tällä ei ole kuitenkaan suurta merkitystä, sillä ei ole epäilystä, etteikö Sokrateen ratkaisevien hetkien kuvauksessa Platonin käyttämä verbimuoto ψυχομενα (jolle muodolle LSJ antaa merkityksen *grow cool or cold*) olisi tarkoituksellisesti monimielinen, etenkin kun koko *Faidonin* tärkein käsite on ollut nimenomaan ψυχη (“elämä”, “sielu” jne.), joka liittyy ψυχο-verbiin aivan kuten liittyy myös ψυχος (“kylmä”). Sille että ilmaisulle και εκκαλυψαμενος, ενεκεκαλυπτο γαρ(VD on totuttu antamaan käänнос “veti peitteen kasvoiltaan — hänet oli peitetty” ei ole mitään kielellistä syytä. Koska itse verbissä ei ole mitään, joka rajaisi sen käytön kasvoihin tai päähän, kielellistä monimielisyyttä ei voi rajata pois (ehkä kohta voitaisiin kääntää “veti peitteen päältä”). Suomennoksessa “vatsaksi” käännetty ilmaisu kääntyy tarkemmin “alavatsan seuduksi”.
19. *Faidon* 84e-85b.
20. Vrt. *Pidot* 215a ja 221d, sekä *Gorgias* 494d.
21. Ksenofon 1960, s. 204.

Kirjallisuus

- James A. Arieti, A Dramatic Interpretation of Plato's *Phaedo*. Illinois Classical Studies, Vol. XI, No. 1&2, Spring / Fall 1986, s. 129-142.
- Michael Davis, Plato and Nietzsche on Death: An introduction to Plato's *Phaedo*. Ancient Philosophy, Vol. 1, No 1, Fall 1980, s. 69-80.
- Jerome Eckstein, The Deathday of Socrates. Columbia Publishing Company, Frenchtown, New Jersey 1981.
- Christopher Gill, The Death of Socrates. The Classical Quarterly, Vol. XXIII, No. 1, 1973, s. 25-28.
- Eva C. Keuls, The Reign of the Phallus: Sexual Politics in Ancient Athens. Harper & Row, New York 1985.
- Ksenofon, Sokrates. Suom. Pentti Saarikoski. Otava, Helsinki 1960.
- Friedrich Nietzsche, Hyvän ja pahan tuolla puolen. Suom. J. A. Hollo. Otava, Helsinki 1984.
- Friedrich Nietzsche, Iloinen tiede. Suom. J. A. Hollo. Otava, Helsinki 1989.
- Platon, *Faidon*. Teokset 3. Suom. Marja Itonen-Kaila. Otava, Helsinki 1979.
- Gregory Vlastos, Socrates: Ironist and Moral Philosopher. Cambridge UP, Cambridge 1991.

Erilaisia *Faidon*-tutkimuksia on niin paljon, että voi miltei sanoa kyseessä olevan aivan oma kirjallisuudenlajinsa.