

Lauri Laiho

NIETZSCHE JA NIHILISMIN YLITYS

Tanssimetaforan rooli nihilismin ylittämisessä

Yhteiskuntatieteiden tiedekunta

Kandidaatintutkielma

Tammikuu 2021

TIIVISTELMÄ

Lauri Laiho: Nietzsche ja nihilismin ylitys
Kandidaatintutkielma
Tampereen yliopisto
Filosofian tutkinto-ohjelma
Tammikuu 2021

Tämän tutkielman tarkastelun kohteena on Friedrich Nietzsche (1844–1900) suhde nihilismiin ja miten hän sen pyrkii ylittämään. Tutkimuskysymyksenä on, millainen rooli Nietzsche tanssimetaforalla on nihilismin ylittämisessä. Tutkielman tarkoituksena on kuvailla Nietzsche suhdetta nihilismiin ja esitellä tanssimetaforan roolia nihilismin ylittämisessä. Tutkielman pääaineistona toimii Nietzsche filosofinen tuotanto.

Tutkielmassa esitetään, ettei Nietzsche ajattele nihilismistä samoin kuin siitä on yleensä ajateltu, vaan hän pitää vallitsevia totuuksia ja arvoja itsessään nihilistisinä. Nietzsche suhdetta nihilismiin avataan hänen ajatuksillaan totuuksista ja arvoista. Molempien kohdalla päädytään käsitykseen, jossa Nietzsche mukaan absoluuttisia totuuksia tai arvoja ei ole. Lopulta kuitenkin väitetään, että Nietzsche pyrkii tuomaan absoluuttisten totuuksien ja arvojen tilalle uusia perspektiivisiä arvoja ja totuuksia, joiden kautta on mahdollista ylittää nihilismi.

Tutkielmassa Nietzsche nihilismin ylittämistä puolestaan käsitellään tanssimetaforan avulla. Tanssimetafora kuvataan luovana toimintana, jonka tarkoitus on tuottaa uusia totuuksia ja arvoja. Tanssimetaforaa käsitellään samaan tapaan kuin Nietzsche suhdetta nihilismiin. Tanssimetaforan käsittelyn jälkeen nähdään, kuinka Nietzsche tuotannossaan pyrkii nihilismin ylittämiseen tanssimetaforaa hyödyntäen, vaikka nihilismin ylittäminen ei kaikissa tapauksissa onnistuisikaan.

Johtopäätöksinä tutkielmassa esitetään, että vaikka Nietzsche hylkää absoluuttiset totuudet ja arvot hän ei hylkää kaikkia totuuksia ja arvoja. Nietzsche pyrkii tuomaan absoluuttisten totuuksien ja arvojen tilalle perspektiiviset totuudet ja arvot, joihin on mahdollista päästä käsiksi tanssimetaforan avulla. Tanssin avulla on mahdollista luoda uusia perspektiivisiä totuuksia ja arvoja, jotka eivät Nietzsche mukaan olisi nihilistisiä.

Avainsanat: arvot, totuus, Friedrich Nietzsche, nihilismi, tanssi, tanssimetafora

Tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck –ohjelmalla.

SISÄLLYS

1. Johdanto	4
2. Nihilismi.....	5
2.1 Nihilismi totuuden suhteen	6
2.1.1 Apolloninen ja dionyysinen	7
2.2 Moraalinen nihilismi	11
2.2.1 Jumalan kuolema.....	12
3. Nietzschen suhde nihilismiin	14
3.1 Vasaralla filosofoiminen	15
4. Nietzsche ja tanssi.....	16
4.1 Dionyysinen tanssi – Totuuden kokeminen	19
4.2 Zarathustra – Arvojen uudelleen arviointi	22
5. Johtopäätökset.....	25
Lähteet.....	26

1. Johdanto

Tässä kandidaatintutkielmassa käsittelem Friedrich Nietzscheä, hänen suhdettaan nihilismiin ja sen ylittämistä. Nihilismillä tarkoitetaan yleensä kantaa, jossa kielletään vallitsevien arvojen pätevyys. Nihilismistä voidaan myös erotella eri filosofian alueita koskevia lajeja tai voidaan sitoutua globaaliin, kaikkia keskeisiä filosofisia kysymyksiä koskevaan nihilismiin. Kandidaatintutkielman tavoitteena on avata Nietzscheen suhdetta nihilismiin, sillä se ei ole kovinkaan yksiselitteinen. Nihilismin ylittämistä käsittelem tanssimetaforan kautta, jonka roolia nihilismin ylittämisessä ei ole mielestäni tarpeeksi huomioitu. Tanssimetafora on mukana suurella osalla Nietzscheen tuotantoa ja sen tarkoitus on kuvata luovaa toimintaa. Käytän esimerkkeinä nihilismistä ja sen ylittämisestä Nietzscheen käsityksiä totuudesta ja arvoista. Tutkimuskysymykseni on, mikä on Nietzscheen tanssimetaforan rooli nihilismin ylittämisessä.

Nietzscheä on pidetty usein nihilistinä, ja hän itse julistautuu nihilistiksi useaan otteeseen tuotantonsa aikana. Ensi vilkaisulla Nietzsche näyttääkin hyvin nihilistiseltä, sillä mistään vallitsevista arvoista ei tunnu hänen mukaansa löytyvän mitään varmaa perustaa. Hänen koko tuotantonsa huomioon ottaen on kuitenkin todella vaikeaa pitää Nietzscheä nihilistinä, koska hän ryhtyy luomaan uusia totuuksia ja arvoja kaikille elämän eri osa-alueille. Väitänkin Nietzscheen käyttävän nihilismia vain välineenä tuhotakseen vallitsevat totuudet ja arvot, jotta on mahdollista luoda uudet totuudet ja arvot vankemmalle pohjalle. Uusien käsityksien luomiseen väitän Nietzscheen hyödyntävän tanssimetaforaa ja väitän sen roolin olevan tärkeä.

Tutkielman toisessa osassa (2) kuvailen nihilismia ja käsittelem Nietzscheen suhdetta totuuteen ja arvoihin. Selvennän Nietzscheen suhdetta totuuteen käsittelemällä hänen ajatuksiaan dionyysisestä ja apollonisesta (2.1, 2.1.1). Hänen suhdettaan arvoihin käsittelem puolestaan Jumalan kuoleman kautta (2.2, 2.2.1). Kolmannessa osassa (3) esitän oman tulkintani Nietzscheen suhteesta nihilismiin sekä

esittelen vasaralla filosofoimista (3.1). Esiteltyäni Nietzschen suhdetta nihilismiin siirryn neljännessä osassa (4) kuvaamaan hänen tanssimetaforaansa ja sen merkitystä nihilismin ylittämässä suhteessa totuuteen ja arvoihin. Nihilismin ylittämistä suhteessa totuuteen käsittelem Nietzschen dionyysisen tanssin kautta (4.1). Hänen käsitystään nihilismin ylittämisestä arvojen suhteen käsittelem puolestaan Zarathustran kautta (4.2). Viimeisessä osassa (5) esitän johtopäätökset, joissa väitän, että tanssimetafora on suuressa ja tärkeässä roolissa nihilismin ylittämässä ja sitä hyödyntäen Nietzsche pyrkii ylittämään nihilismin.

2. Nihilismi

Friedrich Nietzsche (1844–1900) oli saksalainen filologian professori ja vapaa filosofi. Hän kritisoi ankarasti hänen aikanaan vallinneita käsityksiä muun muassa filosofisista ideoista, uskonnosta, politiikasta, moraalista ja tieteestä. Nietzschen kirjoitustyyliin kuuluu aforistinen ja runollinen tyyli, joka vaikeuttaa hänen ajattelunsa koherenttia tulkitsemista. Hän on kuitenkin vaikuttanut laajasti 1900-luvun filosofiaan ja muuhun ajatteluun. Tässä kandidaatintutkielmassa pyrin vastaamaan tutkimuskysymykseen Nietzschen tanssimetaforan roolista nihilismin ylittämässä. Aloitan seuraavaksi kuvailemalla Nietzschen suhdetta nihilismiin

Rex Welshon käsittelee nihilismia 2004 vuoden kirjassaan *The philosophy of Nietzsche*. Nihilismi tulee latinan sanasta ”*nihil*”, joka tarkoittaa ei mitään tai sitä, mikä ei ole olemassa. Nihilismia voidaan kuvata myös toiminnaksi, jossa jotakin tuhotaan niin pitkälle, ettei mitään ole enää kirjaimellisesti jäljellä. (Welshon 2004, 58.) Nihilismi voi olla globaalia, kaikkia keskeisiä filosofisia kysymyksiä koskevaa (*global nihilism*) tai jotakin filosofista aluetta koskevaa (*regional nihilism*). Alueellisella nihilismilla on monia eri muotoja kuten metafyyssinen nihilismi, tiedollinen nihilismi (*epistemological nihilism*), moraalinen nihilismi (*moral nihilism*) ja poliittinen nihilismi. Kaikkea

koskeva nihilismi puolestaan väittää kaikkien alueellisten nihilismin muotojen olevan käsitteellisesti jo sidoksissaan toisiinsa. (Welshon 2004, 59–60.)

Myös Lawrence Hatab on tutkinut Nietzschen nihilismia. Hänen artikkelinsa ”Nietzsche, nihilism and meaning” mukaan perinteisesti länsimaisissa uskomusjärjestelmissä on ajateltu, että maailmasta voidaan saada objektiivisia totuuksia ja arvoilla on objektiivista oikeutusta ja pätevyyttä. Myös ihmisen olemassaololle on ajateltu usein olevan jokin merkitys tai tarkoitus. Nihilismi puolestaan pyrkii kieltämään kaikki maailmasta saatavat arvot, totuudet tai merkitykset. (Hatab 1987, 91.)

Nihilismin mukaan siis maailmasta saatava tieto on ilman perustaa, ihmisten olemassaolo on merkityksetöntä tai arvot ovat vailla oikeutusta. Nihilismia onkin pidetty vaarallisena, epäkäytännöllisenä ja jopa epäinhimillisenä. Nietzscheä voidaan pitää nihilistinä siinä mielessä, että hän hylkää perinteiset uskomusjärjestelmät, mutta hän ei kuitenkaan hylkää kaikkia arvoja, merkityksiä ja totuuksia maailmasta. (Hatab 1987, 91–92.) Väitänkin Nietzschen olevan nihilisti vain siinä mielessä, että hän haluaa tuhota vallitsevat arvot ja tämän jälkeen ylittää ankaramman nihilismin antamalla ihmisille vapauden luoda omia, uusia arvoja. Seuraavaksi alan käsitellä nihilismia totuuden suhteen.

2.1 Nihilismi totuuden suhteen

Welshon (2004) kuvaa Nietzschen kriittisen lähestymistavan taustoja huomauttamalla, että hän oli tyytymätön siihen, mihin kaikkeen filosofit olivat olettaneet kykenevänsä. Filosofit ovat tutkineet jo pitkään totuuden luonnetta ja ottaneet totuuden saavuttamisen todella vakavasti. Monet filosofit ovat yrittäneet kehittää viisautessaan absoluuttisia totuuksia, joiden pohjalta he ovat voineet rakentaa omia näkemyksiään maailmasta. Esimerkiksi Jumalan olemassaololla ja maailman pitämisenä todellisena on perusteltu monia erilaisia näkemyksiä. Absoluuttisia totuuksia on pidetty totuuksina,

jotka ovat tosia kaikkialla ja kaikille, tai jopa jokaisen näkökulman ulkopuolelta tarkasteltuina. (Welshon 2004, 97–98.)

Nietzsche on hyvin skeptinen absoluuttisten totuusväitteiden suhteen ja ajattelee, ettei niille ole mitään todellista perustaa. Hän ihmettelee miksi pitäisi edes ajatella absoluuttisten totuuksien olevan mahdollisia tai filosofien esittämien totuuksien olevan juuri absoluuttisia totuuksia (Welshon 2004, 98). Nietzschen voidaan nähdä tässä kohtaa olevan nihilistinen absoluuttisten totuuksien suhteen, sillä hänen mukaansa niitä ei ole. Nietzsche ei kuitenkaan hylkää totuutta kokonaan vaan kuvaa, millaisena totuus hänelle näyttäytyy. Totuus onkin Nietzscheille mahdollista vain perspektiivisten totuuksien kautta. Perspektiiviset totuudet ovat aina sidoksissa tarkastelijan ja perustelevat itsensä vain tämän perspektiivin tai näkökulman sisällä. Eri perspektiiveissä voi olla siis erilaisia totuuksia ja mitään absoluuttisia totuuksia, jotka olisivat kaikissa perspektiiveissä tosia ei täten ole. (Welshon 2004, 102.)

Perspektivismi näkyy useasti Nietzschen tuotannon aikana ja hän käsittelee sen kautta usein ihmisen ja totuuden suhdetta (Ks. esim. Nietzsche 2017/1887, 96–97; Nietzsche 2004/1882, 105–106.) Seuraavaksi tuonkin esiin hänen metafysisiä ajatuksiaan apollonisesta ja dionyysisestä, joiden katson olevan tärkeitä ihmisen ja totuuden välisen suhteen ymmärtämiseksi Nietzschen filosofiassa.

2.1.1 Apolloninen ja dionyysinen

Apollon ja Dionysos olivat alun perin kreikkalaisen mytologian jumalia, joista Nietzsche tekee omat tulkintansa jo ensiteoksessaan *Tragedian synty* (Nietzsche 2007/1872). Nietzsche tulkitsee näiden kahden olevan luonnossa vaikuttavia vastakkaisia taidevoimia, joista dionyysinen on alkuperäisempi, alkuykseydestä kumpuava kaoottinen voima (Nietzsche 2007/1872, 36). Apollonisuus on puolestaan näennäinen, ihmisyyden täälläolon tuottama jähmeä heijastuma dionyysisyydestä (Nietzsche

2007/1872, 32). Näiden kahden vastakkaisen taidevoiman pohjalta muodostuu metafysiikka, jota Nietzsche itse kutsuu artistimetafysiikaksi (Nietzsche 2007/1872, 20).

Nietzschen mukaan ihmiskokemuksen luoma ja mahdollistama maailma on vain näennäistä, unen kaltaista maailmankaikkeuden hahmottamista. Tätä hän kutsuu apolloniseksi. Apollonisen näennäisyyden alla piilee kuitenkin todellisempi, kaottinen dionyysinen maailma, josta puuttuu ihmiskokemuksen tuottama järjestys. (Nietzsche 2007/1872, 33.) Nietzschen mukaan siis ihmisen rajalliset kognitiiviset kyvyt eivät pääse käsiksi dionyysiseen totuuteen vaan pystyvät vain saamaan siitä heijastuksia apollonisen näennäisyyden kautta. Ihminen on tuomittu luomaan dionyysisestä todellisuudesta näennäinen ja valheellinen jähmeä omakuvansa, jotta hän kaaoksen keskellä pystyy toimimaan.

Dionyysisyyden ja apollonisuuden yhteys on helpoin ymmärtää Nietzschen unianalogian kautta, jossa hän vertaa valveilla oloa ja unien näkemistä toisiinsa (Nietzsche 2007/1872, 31–32). Unen aikana uneksija ei voi tunnistaa helposti unimaailmansa olevan näennäistä ja sama vaikeus on apollonisen maailman sisällä olevalla ihmisellä huomata oman kokemuksensa olevan vain näennäistä dionyysiseen, alkuperäisempään maailmaan verrattuna. Tätä analogiaa hän puolustaa unien mahdollisuudella jatkaa seuraavina öinä ja huomauttaa myös, ettei tässä uneksimisessä sinänsä ole mitään vikaa:

Minulle ovat eräät henkilöt kertoneet, että he ovat pystyneet jatkamaan yhden ja saman unen tapahtumien seuraantoa yli kolmen ja useamminkin perättäisen yön ajan: nämä tosiseikat osoittavat selvästi, että sisin olemuksemme, meidän kaikkien yhteinen pohjamme, kokee unen sinänsä nautinnollisena ja iloisena välttämättömyytenä. (Nietzsche 2007/1872, 32–33.)

Unianalogiassa unta siis käytetään havainnollistamaan, kuinka ihmiskokemuksen tuottaman apollonisen maailman voidaan ymmärtää olevan myös näennäistä harhaa: ”Filosofisella ihmisellä on jopa ennalta tunne siitä, että tämänkin todellisuuden, jossa elämme ja olemme, alla piilee toinen, kokonaan toisenlainen todellisuus --” (Nietzsche 2007/1872, 32). Nietzschen ajattelu tämän ihmiskokemuksen luomasta apollonisen maailman näennäisyydestä saakin hänet kyseenalaistamaan totuuden saavuttamisen tieteiden avulla (Nietzsche 2004/1882, 105–106). Hänen mukaansa ”Me käytämme vain sellaisia olioita, joita ei ole, viivoja, pintoja, kappaleita, atomeja, jaettavia aikoja, jaettavia paikkoja –, kuinka voisi selitys käydä edes mahdolliseksi, kun me teemme kaiken ensin kuvaksi, omaksi kuvaksemme!” (Nietzsche 2004/1882, 109–110.)

Nietzsche tuo metafyyssisen käsityksensä apollonisen ja dionyysisen suhteesta vielä selvemmin esille *Iloisessa tieteessä* (2004/1882) jatkaessaan kritiikkiään maailmankaikkeuden inhimillistämistä kohden:

Se astraalinen järjestys, jossa me elämme, on poikkeus; tämä järjestys ja sen edellyttämä melkoinen kesto on taas tehnyt mahdolliseksi poikkeusten poikkeuksen: orgaanisen elämän muodostumisen. Kokonaisluonteeltaan maailma sitä vastoin on ikuisesti kaaos, ei siinä mielessä, että siitä puuttuisi välttämättömyys, vaan niin, ettei siinä ole järjestystä, jäsenystä, muotoa, kauneutta, viisautta ja mitkä ovatkaan nimeltään kaikki meidän esteettiset inhimillisyytemme. (Nietzsche 2004/1882, 105–106.)

Näyttäisi siltä, että Nietzschen artistimetafysiikassa ei olisi mahdollista saavuttaa absoluuttista totuutta, sillä aina kun pyrimme ilmaisemaan sitä jollakin tavalla, esimerkiksi kielen avulla, teemme totuudesta jo oman jähmeän yksinkertaistuksemme, joka on vain heijastus todellisuudesta. Tämä johtaa Nietzschen hylkäämään absoluuttisen totuuden mahdollisuuden ja korvaamaan sen omalla perspektiivisellä totuuskäsityksellään (Welshon 2004, 97; Nietzsche 1995/1889).

Nietzscheä ei voida kuitenkaan yksiselitteisesti pitää nihilistinä edes absoluuttisen totuuden suhteen, sillä vaikka hän kieltää totuuden käsitteellistämisen tai kuvaamisen, hän väittää totuuden kokemisen olevan mahdollista (Nietzsche 2007/1872).¹ Totuuden käsitteellistäminen tai kuvaaminen ei ole mahdollista ihmisten rajallisten kognitiivisten kykyjen takia. Ihminen voi saada käsitteellistä ja kuvallista tietoa vain apollonisesta unimaailmasta, jonka hän on itse luonut dionyysisten heijastuksien pohjalta. Dionyysinen, kaoottinen, ristiriitainen ja käsittämätön pohjimmainen totuus näyttäytyy ihmisille vain hurmion ja huuman kaltaisissa tiloissa. Näitä kokemuksia ei voida kuitenkaan mitenkään puhtaasti ymmärtää jälkikäteen vaan niiden käsittely huumatilan ulkopuolella aina jähmettää totuuden joksikin apolloniseksi, näennäiseksi, ihmisen omaksi kuvaksi siitä. Nietzschen metafyyssistä käsitystä dionyysisyydestä ja apollonisuudesta voisi käsitellä paljon syvällisemminkin, mutta tämän tutkielman tarkoitusperien takia en koe siihen tarvetta.

Hatabin mukaan Nietzschele todellisuus näyttäytyy kaoottisena muotojen käynnissä olevana muutostilana, jota ei voida ymmärtää minkään pysyvän konstruktion kautta. Länsimäinen käsitys pysyvistä totuudesta Platonista alkaen onkin Nietzschele vain väliaikainen perspektiivi maailman tulemisen prosessissa, jota ei kokonaisuudessaan voida käsittää. (Hatab 1987, 93.) Pysyvää totuutta ei siis Nietzschen mukaan ole olemassa. Hatabin mukaan Nietzsche myös kutsuu Platonin filosofiaa merkiksi heikkoudesta, jossa elämää paetaan ideamaailmaan ja maailman epävakaisuuden tilalle tuodaan pysyvät ideat. Tämä heikkous näkyy myös myöhempien filosofien ja uskonnollisten rakennelmien yrityksistä ratkaista maailman kaoottisuutta esimerkiksi Jumalan avulla. (Hatab 1987, 93.) Siirryn seuraavaksi käsittelemään Nietzschen suhdetta nihilismiin arvojen kautta.

¹ Käsittelem tätä tarkemmin luvussa 4.1.

2.2 Moraalinen nihilismi

Moraalifilosofiassa tutkitaan sitä, mikä on hyvää ja mikä oikeaa. Usein moraalifilosofiassa arvot ovat tarkastelun alaisena ja erilaisten arvojen pohjalta pyritään perustelemaan erilaisia moraalisia teorioita. Moraalisten teorioiden kuten hyve-etiikan, utilitarismin ja kristinuskon voidaan nähdä perustuvan erilaisille arvoille, joiden pohjalta annetaan ohjeita, miten elämässä pitäisi toimia. Moraalisella nihilismillä puolestaan tarkoitetaan, ettei minkäänlaisia moraalisia arvoja voida pitää pätevinä tai ettei niitä ole olemassa. Nietzsche julistautuu useasti kirjoituksissaan moraaliseksi nihilistiksi, mutta mielestäni hän tekee tämän vain väliaikaisesti ja suhteessa vallitseviin moraalisiin arvoihin. Hänet on myös helppo tulkita moraalin suhteen nihilistiksi, sillä hän näkee kaikki kritisoimansa moraaliteoreetikot ja moraalinopettajat elämälle vaarallisina:

Jos filosofi voisi olla nihilisti, johtuisi se siitä, että hän löytää pelkkää tyhjää ihmisten ihanteiden takaa. Tai ei edes tyhjää, – vaan vain arvotonta, absurdia, sairasta, raukkamaista, väsynyttä, kaikenlaista sakkaa hänen elämänsä tyhjiin juodusta pikarista.
(Nietzsche 1995/1889, 82-83.)

Ihanteiden takaa löytyvä tyhjyys viittaa Nietzschen käsitykseen, jossa mitään moraalialia ei ole vielä pystytty perustelemaan tarpeeksi vakuuttavasti ja kaikki tyhjän päälle rakennetut moraaliteoriat ovat ihmiselämälle loppujen lopuksi haitaksi, sillä ne rajoittavat ja tukahduttavat elämää eivätkä anna ihmiselämälle mahdollisuutta kukoistaa. Nietzsche pyrkiikin näyttämään, kuinka tämä arvojen takana oleva tyhjyys tekee vallitsevista moraalikäsitteistä nihilistisiä. (Nietzsche 1995/1889.) Tarkastelen seuraavaksi, miten moraalinen nihilismi tulee esiin Nietzschen ajatuksessa Jumalan kuolemasta.

2.2.1 Jumalan kuolema

Nietzschen (1968/1901) mukaan nihilismi on syvästi juurtunut perinteisiin kristillisiin arvoihin ja moraalijatteluun. Nihilismi on ollut Nietzscheen saakka paljastumaton olemus kristillisessä traditiossa (Hatab 1987, 94). Hän perustaa väitteensä tulkintaansa kristillisestä ajattelusta, jossa Jumalan antaman, tämänpuoleisen maailman moraalin ajatellaan saavan perusteensa vasta tuonpuoleisessa. Tämä tekee kristillisestä moraalista nihilismia, sillä kaikki tämänpuoleisessa maailmassa vallitsevat arvot ovat menettäneet merkityksensä ja perusteensa Jumalan kuoleman jälkeen (Nietzsche 1968/1901, 7). Nietzsche tunnetuimpia ja lainatuimpia lausahduksia on ”Jumala on kuollut!” (Nietzsche 1981/1883–1885, 9), jolle on annettu monia merkityksiä ja sitä on tulkittu monin eri tavoin. Filosofisesti sitä on tulkittu muun muassa metafysisenä ja eettisenä väitteenä. Tässä tutkielmassa keskityn kuitenkin vain Jumalan kuoleman eettiseen merkitykseen ja siihen mitä tämä merkitsee arvoille.

Nietzsche ottaa Jumalan kuoleman hyvin vakavasti vaikkei itse usko ainakaan kristilliseen Jumalaan. Hän pitää ideaa Jumalasta nykyihmisten koko kulttuurin perustana ja uhrattuumme Jumalan meille ei jää enää mitään perustaa, joka pitäisi meidät poissa nihilismistä. (Hatab 1987, 94.) Nietzsche mukaan ihmiset eivät kuitenkaan halua tunnustaa tai huomata Jumalan kuolemaa, sillä heihin vaikuttaa totuusvietti, joka ei halua luopua uskosta arvoihin tai edes totuuteen, jotka eivät perustuisi mihinkään (Nietzsche 2004/1882, 108). Jumalan kuolema aiheuttaa filosofisen kriisin, jolla on siis monia eri filosofisia vaikutuksia. Nihilismi tai Jumalan kuolemasta seuraavan kriisin sivuuttaminen nojaamalla nykyisiin käsityksiin ja olemalla etsimättä niille perusteltua perustaa voisivat olla helppoja ratkaisuja Jumalan kuoleman aiheuttamalle ongelmalle. Nietzsche ei kuitenkaan halua hyväksyä tällaisia ratkaisuja vaan pyrkii painottamaan tämän ilmiön vakavuutta sekä kritisoidessaan muita osoittamaan heidän ajattelunsa perustamattomuuden. (Hatab 1987, 101; Nietzsche 1995/1889.) Jumalan kuolemaa ei pidä myöskään ymmärtää yksittäiseksi tapahtumaksi vaan kaksi vuosituhatta

kestäneeksi hitaaksi kuolemaksi, jossa ihmiset ovat itse menettäneet todellisen uskonsa Jumalaan ja alkaneet toteuttamaan pelkkää tapakristillisyyttä.

Aforismissaan ”Hullu ihminen” Nietzsche kiteyttää hyvin yllä esitellyn ajatuksen. Aforismin alussa hullu ihminen on tullut torille etsimään Jumalaa, mutta torilla olevat Jumalaan uskomattomat ihmiset vain nauravat ja pilkkaavat häntä. Hullu ihminen takertuu tähän ja alkaa saarnaamaan siitä, mitä Jumalan kuolema meille merkitsee:

Emmekö harhaile äärettömässä olemattomuudessa? Eikö kasvoihimme tunnu huokuvan tyhjä avaruus? Eikö ole kylmempi kuin ennen? Eikö tule yhä yö ja enemmän yötä? Eikö täydy syyttää lyhtyjä aamupäivällä? Emmekö vielä kuule hälinää, joka syntyy, kun haudankaivajat hautaavat Jumalan? Emmekö vielä tunne mätänevän Jumalan hajua? – jumalatkin mätänevät! Jumala on kuollut! Jumala pysyy kuolleena! Ja me olemme hänet surmanneet! Kuinka me lohduttaudumme, me kaikkien murhaajien murhaajat?
(Nietzsche 2004/1882, 116.)

Jumalan kuoltua olemme siis vaarassa joutua perustamattomuuteen, nihilismiin. Jumalan kuolema myös aiheuttaa mätänevän Jumalan hajua, jolla tulkintani mukaan Nietzsche viittaa kristillisiin arvoihin, joilta on juuri tapettu perusta, mutta jotka yhä toimivat näennäisenä perustana ja vaikuttavat suuresti kulttuurissamme. Nietzschen mukaan tämän kristillisen nihilismin vaikutus näkyy muun muassa filosofiassa, tieteessä, taloudessa ja politiikassa, joiden eri muotoja hän kritisoi koko kirjallisen tuotantonsa ajan (Nietzsche 1968/1901, 7–8). Tämä myös näkyy mielestäni hyvin *Iloisen tieteen* aforismissa 108:

Uusia taisteluja – Buddhan kuoltua näytettiin vielä vuosisatojen kuluessa hänen varjoaan eräässä luolassa – suunnatonta karmeaa varjoa. Jumala on kuollut: mutta koska ihmiset ovat sellaisia kuin he ovat, voi olla vielä vuosituhansien aikana luolia, joissa näytetään

hänen varjoansa. – Ja me – meidän täytyy vielä voittaa hänen varjonsakin! (Nietzsche 2004/1882, 105.)

Tulkintani mukaan aforismissa varjot kuvaavat samaa asiaa kuin mätänevän Jumalan haju, kristillisiä arvoja. Nämä nihilistiset arvot on Nietzschen mukaan voitettava ja tilalle on luotava uusia arvoja. Hullu ihminen vihjailee tästä jo ”Hullu ihminen” -aforismin loppupuolella: ”Eikö meidän itsemme täydy tulla jumaliksi vain näyttääksemme heidän arvoisiltaan?” (Nietzsche 2004/1882, 116–117.) Nihilismi on siis pyrittävä ylittämään luomalla arvoille uusi perusta, jonka perusteet ovat tämänpuoleisessa ja ne tulee luoda itse, jolloin vältytään perustan katoamiselta.

Huomion arvoista on myös, ettei Jumalan kuolema tarkoita pelkästään kristillisen Jumalan kuolemaa vaan kaikkien filosofien luomien jumalien. Nietzsche osoittaa tuotannossaan useaan otteeseen, kuinka filosofit ovat perustelleet metafysisiä ja moraalisia teorioitaan erilaisilla tuonpuoleisilla asioilla. Muun muassa Platonin saavuttamaton ideamaailma, Aristoteleen liikkumaton liikuttaja, Descartesin hyvä Jumala ja Spinozan luonnon jumala joutuvat Nietzschen kritiikin kohteiksi. (Nietzsche 1995/1889.)

3. Nietzschen suhde nihilismiin

Nietzschen suhde nihilismiin ei näytä yksiselitteiseltä edes yllä esittämieni esimerkkien valossa. Hän toisaalta kieltää absoluuttisten totuuksien mahdollisuuden eikä hänen aikaisilla arvoillaan näytä olevan perustaa. Äkkiseltään Nietzscheä voitaisiinkin pitää nihilistinä. Hän myös sanoo tämän arvojen kohdalla kovin suoraan:

Tiedetään, mitä minä vaadin filosofeilta: asettumista hyvän ja pahan tuolle puolen, – ja niin, että moraalisen tuomion illuusio jää heidän alapuolelleen. Nämä vaatimukset lähtevät oivalluksesta, jonka minä olen ensimmäisen kerran muotoillut: että moraalisia tosiasioita ei ole lainkaan olemassa. (Nietzsche 1995/1889, 48.)

Lainauksen loppupuolella Nietzsche julistautuu itse ensimmäiseksi nihilistiksi moraalisten tosiasioiden suhteen. Kuitenkin lainauksen alussa hyvän ja pahan tuolle puolen asettumisen voidaan tulkita tarkoittavan, ettei nihilismi ole mitenkään pysyvä tila vaan sen jälkeen on tulossa uusia arvoja vanhan moraalikäsitteen tilalle.² Nähdäkseni Nietzschen tarkoitus on käyttää nihilismia välineenä, jolla osoitetaan, kuinka historiassa syntyneet totuuskäsitykset ja arvot ovat vailla perustaa. Nietzsche siis pyrkii osoittamaan, kuinka kaikki elämäämme vaikuttavat arvot ovat itsessään nihilistisiä, sillä ne saavat oikeutuksensa tuonpuoleisesta käsin ja usko tuonpuoleiseen on kuollut. Kaikkien arvojen uudelleenarviointi on välttämätöntä, jotta Nietzsche voi välttää maailmassa vallitsevan nihilismin ja tähän hän pyrkii osoittamaan ensin vanhojen arvojen olleen vailla pohjaa (Nietzsche 1995/1889, 7). Vanhat absoluuttiset totuudet ovat Nietzschen mukaan itsessään nihilistisiä ja totuutta pitäisi ajatella perspektiivisten totuuksien kautta. Hän kuvaa tällaista käsitystä nihilismistä päälaellaan seisomiseksi, jossa ymmärrys nihilismistä käännetään ympäri vanhoja totuuksia ja arvoja vastaan (Nietzsche 1981/1883–1885, 258). Tällä ympäri kääntämisellä päästään osoittamaan, ettei vanhoilla arvoilla ole ollut pitkään aikaan pohjaa eikä perusteita ja luodaan tilaa uusien arvojen luomiselle. Teoksessaan *Epäjumalten hämärä* (1995/1889) Nietzsche kutsuu tätä toimintaa myös vasaralla filosofoimiseksi.

3.1 Vasaralla filosofoiminen

Vasaralla filosofoiminen on toimintaa, jossa epäjumalia kuulostellaan vasaralla. Tarkoituksena on selvittää, onko epäjumalilla minkäänlaista todellista pohjaa vai ovatko ne vain tyhjästä luotuja, onttoja epäjumalia. Metaforan on tarkoitus kuvata, kuinka onttoja ovat epäjumalat eli asiat, joita ennen Nietzscheä on sanottu totuuksiksi ja että niiden aika alkaa olla ohitse (Nietzsche 2002/1888, 129). Vasaralla on siis tarkoitus kritisoida Nietzscheä edeltäviä käsityksiä moraalista ja totuuksista: ”– – Ei ole ylipäättään vanhempia, vakuuttuneempia, pullistuneempia epäjumalia... Eikä ontompia...

² Tästä lisää kohdassa 4.2

Siitä huolimatta niihin uskotaan hartaimmin; eikä kuuluisimmassa tapauksessa käytetä sanaa epäjumala... ” (Nietzsche 1995/1889, 8.) Nietzschen mielestä vasaroiminen on oiva metafora, sillä hänen mielestään uusien arvojen luojien täytyy olla kovia. Hän kannustaa tulevia filosofeja ”-- tulkaa koviksi!” (Nietzsche 1981/1883–1885, 187). Vasaralla voidaan siis erotella sellaiset arvot, joilla on kova pohja, jonka varassa niitä voidaan perustella, arvoista, jotka ovat onttoja ja lepäävät nihilistisen tyhjyyden päällä.

Väitän Nietzschen käyttävän nihilismiä välineenä kuten vasaraa vanhoja arvoja ja totuuksia kohtaan. Nietzschen nihilismin tarkoitus on suorittaa arvojen ja totuuksien dekonstruktio, jotta hänen on mahdollista rakentaa kovalle pohjalle uusia arvoja ja käsityksiä totuudesta. Mielestäni Nietzsche on nihilisti vain siinä mielessä, että hän hylkää perinteiset uskomusjärjestelmät. Nietzscheille nihilismi on siis tärkeä välivaihe, joka on tarpeellinen hänen filosofiansa ymmärtämiselle, mutta hänen tavoitteenaan ei ole jäädä nihilismin tyhjälle pohjalle vaan alkaa rakentaa uutta kovaa pohjaa, jolle uudet arvot ja totuudet voidaan todella perustaa. Nyt olen kuvaillut, mitä Nietzsche tarkoittaa nihilismillä ja seuraavaksi pyrin kuvaamaan hänen nihilismin ylittämistään.

4. Nietzsche ja tanssi

Siirryn nyt tarkastelemaan Nietzschen tanssimetaforaa ja kuinka sen avulla hän pyrkii nihilismin ylittämiseen. Nietzschen ajatukset tanssista ovat läsnä hänen koko tuotantonsa ajan ja ne liittyvät uuden luomiseen, luovuuteen. Pyrin seuraavaksi kuvailemaan nietzscheläistä tanssia ja näyttämään, kuinka sillä on mahdollista ylittää nihilismi totuuden ja arvojen suhteen.

Mielestäni Nietzschen tanssimetaforalla on suuri rooli nihilismin ylittämisessä ja uusien arvojen luomisessa. Tanssia ei ole helppo yksiselitteisesti määritellä, mutta Nietzschen teksteissä se näyttäytyy mielestäni aina luovana toimintana. Beverley Clack artikkelissaan “Beginning Something

New’: Control, Spontaneity and the Dancing Philosopher” määrittelee nietzscheläisen tanssin luovaksi ja hajottavaksi (disruptive) tanssiksi. Hän selventää näkemystään nietzscheläisestä tanssista tuomalla esimerkin yleisestä tanssin historiasta. Lipsi-tanssi voidaan nähdä vastaesimerkkinä nietzscheläiselle tanssille, millä Itä-Saksassa 1950-luvulla valtio pyrki totaaliseen kontrolliin ja spontaanien tekojen hävittämiseen. Lipsi-tanssin tarkoitus oli olla sellainen turvallinen vaihtoehto länsimaiselle rappiolliselle rock and rollille, joka ei aiheuttaisi ihmisissä luovaa toimintaa ja pitäisi heidät valtiolle uskollisena. Clackin mukaan Nietzschen ihannoima hyvä tanssija tanssii tanssia, joka on spontaania, luovaa ja hajottavaa eikä sillä ole tiettyä suuntaa. (Clack 2014, 267–268.) Hajottava tanssi muistuttaa hyvin paljon Nietzschen vasaralla filosofoimista, mutta tanssi näyttäisi tuovan myös uuden luovan ja spontaanin puolen, jonka avulla esimerkiksi vallitsevien eli onttojen ja nihilististen arvojen tilalle voitaisiin rakentaa uusia arvoja.

Clackin mukaan tanssiessa ei ole tarkoitus vältellä kokemuksia vaan antautua niille, jotta voidaan kokea ihmiskokemuksen rajat. Antautumalla kokemusten rajoille on mahdollista kohdata jotakin spontaania, suunnittelematonta ja kontrolloimatonta, mikä on meissä jo tiedostamattomana ja sivuutettuna. Kokemusten rajoilla voidaan kohdata haavoittuvuutta, erehtyväisyyttä ja jopa kuolevaisuutta, mitkä muistuttavat ihmisen rajallisuudesta, mutta myös mahdollisuuksista. Tanssiessa ihmiskokemuksen rajoilla on mahdollista leikkiä näillä kokemuksilla ja antautumalla tähän luovaan leikkiin pyrkiä muuttamaan ja ylittämään näitä rajoja. Kaikessa luovuudessa on kuitenkin aina astuttava uudelle alueelle, tuntemattomaan, jolloin on mahdollista astua myös harhaan. Nietzscheläinen vapaa ja luova tanssi ei välttämättä johda haluttuihin, onnistuneisiin spontaaneihin tekoihin. Onnistumisesta ei ole varmuutta, sillä tanssi voi johtaa myös kaaokseen, jossa se ei olekaan enää luovaa ja sulavaa vaan rikkinäistä ja hajottavaa. Kuitenkin tanssiva filosofi voi lähestyä varmoina pidettyjä asioita tanssien, saaden aikaan tuhoa vallitsevissa käsityksissä ja mahdollisesti luoda jotakin uutta. (Clack 2014, 270–271.) Nietzsche kannustaakin filosofeja tulemaan juuri hyväiksi

tanssijoiksi: ”– ja minä en tosiaankaan tiedä, mikä filosofin henki haluaisi olla mieluummin kuin hyvä tanssija. Tanssi näet on hänen ihanteensa, myös hänen taiteensa, loppujen lopuksi myös hänen ainoa hurskautensa, hänen ’jumalanpalveluksensa’...” (Nietzsche 2004/1882, 239.)

Tanssimetafora on Nietzschen tuotannossa monitulkintainen, mutta pyrin tarkastelemaan Nietzschen tuotannon kohtia, joissa se liitetään nihilismin ylittämiseen. Tulkitsen tanssimetaforan tarkoittavan luovaa toimintaa, jonka tarkoituksena on luoda jotakin uutta. Uuden luominen ei kuitenkaan ole luovan toiminnan ainoa mahdollinen lopputulos vaan se voi myös johtaa jonkin tuhoutumiseen. Esimerkiksi universaalien totuuksien tai arvojen tuhoutumiseen. Tanssiessa pyritään kumminkin tuomaan tuhoutuneiden asioiden tilalle uutta ja tämän takia olisi syytä olla hyvä tanssija. Ilman hyviä tanssitaitoja ei tuhoutuneiden asioiden tilalle tulisi mitään ja tanssija jäisi nihilistiseksi esimerkiksi arvojen ja totuuksien suhteen. Tanssimisen tarkoitus on siis tuottaa jotakin uutta eikä vain tuhota vallitsevia käsityksiä. Tanssimetafora kuvaa myös sitä, kuinka elämään pitää suhtautua:

Me emme kuulu niihin, jotka saavat ajatuksia vasta kirjojen keskellä, kirjojen antamasta sysäyksestä – meidän tapamme on ajatella ulkosalla, kävellen, hyppien, nousten, tanssien, mieluummin autioilla vuorilla tai aivan meren partaalla, siinä, missä tietkin tulevat mielteliäiksi. Kirjaan, ihmiseen ja musiikkiin kohdistuvat ensimmäiset arvokysymyksemme kuuluvat: ”osaako hän kävellä? vielä enemmän, osaako hän tanssia?” (Nietzsche 2004/1882, 222.)

Suhtautuminen ei saa olla jäykkää, vakavahenkistä, saati elämää tukahduttavaa. Tällaisesta suhtautumisesta esimerkkinä voidaan Nietzschen mukaan pitää kristinuskoa, joka pakenee elämää tuonpuoleiseen ja noudattaa tarkoin laadittuja moraalisääntöjä (Nietzsche 2011/1888).

Tanssimetafora kuvaakin kykyä luovaan toimintaan, joka voi olla esimerkiksi kriittistä ja luovaa ajattelua. LaMothen (2005) mukaan tanssimetaforasta voidaan myös tehdä konkreettista liittämällä

se kehoon ja tulkitsemalla sitä aktuaalisen tanssikokemuksen kautta. Painotan kuitenkin tanssimetaforan monipuolisuutta. Sitä ei voi ymmärtää pelkän aktuaalisen tanssikokemuksen kautta: ”Kaikenmuotoista *tanssimista* ei nimittäin voi erottaa ylhäisestä *kasvatuksesta*, että osaa tanssia jaloillaan, käsitteillä, sanoilla: pitääkö minun vielä sanoa, että pitää osata tanssia myös *kynällä*, – että pitää oppia kirjoittamaan?” (Nietzsche 1995/1889, 60). Tanssimetafora on siis hyvin laaja ja siitä voi tehdä hyvin erilaisia tulkintoja. Mielestäni kuitenkin on selvää, että tanssiminen on luovaa toimintaa ja että se on yhdistävä tekijä kaikille Nietzschen tanssimetaforille. Seuraavaksi siirryn tarkastelemaan tanssimetaforan roolia nihilismin ylittämässä totuuden suhteen Nietzschen tuotannossa.

4.1 Dionyysinen tanssi – Totuuden kokeminen

Apollonista ja dionyysistä koskevassa osassa (2.2.1) esitin ajatuksen, jonka mukaan Nietzsche ei hylkäisi kaikkia absoluuttisia totuuskäsityksiä, vaikka hän pyrkii hylkäämään ne ja tuo tilalle oman perspektiivisen totuuskäsityksensä. *Tragedian synnyssä* Nietzsche esittää, että dionyysisyydestä voitaisiin saada kokemuksia ja tämä alkuykseys tuntuisi todemmalta kuin apolloninen unimaailma, jossa elämme. Hän väittää taiteilijanoilla olevan taidetta tehdessään jo jokin taiteellinen virittyneisyys, joka on peräisin dionyysisestä luovuudesta. Tämän virittyneisyyden taiteilija on saanut huuman tai hurmoksen kaltaisissa tiloissa, joissa taitelija yhtyy alkuykseyteen ja menettää oman subjektiivisuutensa. (Nietzsche 2007/1872, 51.) ”Taiteilija on jo dionyysisessä vaiheessa luopunut subjektiivisuudestaan: kuva näyttää nyt hänelle hänen ykseytensä maailman sydämen kanssa, se on uninäytös, joka saattaa aistittavaksi tuon alkuristiriidan ja alkutuskan sekä näennäisyyden alkunautinnon” (Nietzsche 2007/1872, 52). Taiteilijan koettua Nietzschen absoluuttisen totuuden luovuuden tilassa myös dionyysinen huumantila näyttäytyy hänelle vain uninäytöksenä, josta hänellä on varmuus vain kokemuksellisesti. Absoluuttisen totuuden kokeminen näyttäisi olevan siis mahdollista Nietzschen mukaan, mutta tälle totuudelle näyttäisivät olevan ominaisia dionyysiset piirteet, kaoottisuus, ristiriitaisuus ja muutos. Tällainen absoluuttinen totuuskäsitys on hyvin erilainen

kuin mitä yleensä on pidetty absoluuttisina totuuksina. Esimerkiksi Platonin ideamaailmassa absoluuttiset totuudet ovat ikuisia ja muuttumattomia. Nietzscheille ominaiseen tapaan absoluuttinenkin totuus kääntyy pääläelleen ikuisesta ja muuttumattomasta kohti kaottista muutosta, tulemista.

Taiteilijaneron kokemusta Nietzscheen absoluuttisesta totuudesta Nietzsche selventää esimerkillä Beethovenin juhlalaulun *An die Freuden* syntyprosessista, joka hänen mukaansa on peräisin dionyysisestä luovuudesta:

Laulaen ja tanssien ihminen ilmaisee itseään korkeamman yhteisyyden jäsenenä: hän hukkaa oppimansa kävelyn ja puheen ja on tanssimaisillaan itseään ilmalentoon. Hänen eleistään huokuu taikuus. Kuten kerrankin puhuvat eläimet ja maa antaa maitoa ja hunajaa, niin kajehtii ihmisestäkin jotain yliluonnollista: hän tuntee itsensä jumalaksi, hän käy nyt yhtä haltioituneena ja kohotettuna kuin unessa näkemänsä vaeltavat jumalat. Ihminen ei ole enää taiteilija, hänestä on tullut taideteos: tässä huumen vavistuksessa paljastuu koko luonnon taidevalta alkuykseyden korkeimmaksi riemutyödytykseksi. (Nietzsche 2007/1872, 35–36.)

Antautuessaan luovaan tanssiin eli dionyysiseen hurmukseen taiteilijanero saavuttaa absoluuttisen totuuden alkuykseydestä. Tämän kautta hän voi luoda jotain uutta, päästä ilmalentoon ja välttää kävelemisen, joka kuvaa tilaa ennen luovuutta. Taiteilijanero tuntee itsensä jumalaksi ja kykenee luomaan jotakin uutta, yliluonnollista. Taiteilijanero itse muuttuu myös taideteokseksi. Eli hurmoksen tilan kautta hän tuo alkuykseydestä jotakin uutta näennäiseen unimaailmaamme, rikkoo ihmiskokemuksen rajoja. Apollonisessa unimaailmassa dionyysinen alkuykseys kuitenkin näyttäytyy vain vertauskuvien kautta, *An die Freuden* tapauksessa musiikkina.

Kaoottista dionyysisyyttä ei siis voi ilmaista mitenkään muuten kuin vertauskuvin. Esimerkiksi kielen, näytelmien ja musiikin kautta. Näistä ilmaisuista mikään ei kuitenkaan tee dionyysisyydelle täysin oikeutta vaan vääristää sitä meidän ihmisten perspektiiviimme sopivaksi. Apolloninen unimaailma aina pakottaa alkuykseydestä saadun luovuuden joksikin taidemuodoksi. Näiden kahden taidemuodon yhteen törmäyksessä syntyy tragediataide, jossa apollonisten vertauskuvien takana näyttäytyy metafyyminen, dionyysinen lohtu. (Nietzsche 2007/1872, 124–125.) Jo antiikin Kreikan tragedianäytelmissä dionyysinen jumaluus oli piiloutuneena näytelmissä käytettävien naamioiden alla ja toi näytelmiin ristiriitaisia hahmoja, jotka syntyivät taidevoimien yhteen törmäyksessä. Traaginen musiikki tekee Nietzscheen mukaan näistä vertauskuvista kuitenkin eniten oikeutta hänen absoluuttiselle totuudelleen, mikäli sekään pystyy tätä täysin jäljittelemään. Antautuessamme taiteilijanerona musiikille havaitsemme alkuykseyden taustavaikutuksen ja se saa meidät kokemaan kauneutta ja merkityksellisyyttä. (Nietzsche 2007/1872, 51.)

Absoluuttinen totuus alkuykseydestä kuitenkin esiintyy Nietzscheen tuotannossa vain Tragedian synnyssä, jolloin voidaan ajatella hänen hylkäävän myöhemmässä tuotannossaan myös tämän absoluuttisen totuuden. Myöhempi tuotanto näyttäisi puolustavan enemmän tulkintaa perspektiivisestä totuudesta ja näin häntä on myös laajalti tulkittu (esim. Welshon 2004). Toisaalta alkuykseyttä ei mielestäni välttämättä tarvitsisi kokonaan unohtaa, sillä dionyysisen tanssin kautta saavutettu kokemus totuudesta voidaan tulkita myös perspektiiviseksi totuudeksi, sillä sieltä saatava koettu totuus vaikuttaisi olevan tanssijalle hyvin henkilökohtainen:

Sitä vastoin lyyrikon kuvat eivät ole mitään muuta kuin *hän* itse ja samalla vain erilaisia objektivoitumia hänestä, minkä tähden hän voi tuon maailman liikkuvana keskipisteenä lausua ”minä”. Tämä minuus ei kuitenkaan ole sama kuin hereillä olevan, empiiris-reaalisen ihmisen minuus, vaan ainoa ylipäätään tosiolevainen ja

ikuinen, olioiden perustalla lepäävä minuuus, jonka eduskuvien läpi lyyrinen nero näkee aina olioiden perustaan asti. (Nietzsche 2007/1872, 53.)

Nietzschen mukaan jäämme siis kahden unimaailman väliin. Apollonisen unimaailman, jossa elämme ja dionyysisen unimaailman, josta saamme kokemuksia vain antautuessamme dionyysiseen tanssiin – huumaan tai hurmukseen. Tulkintani mukaan tanssija voi löytää oman perspektiivisen totuutensa tanssiessaan, jolloin Nietzsche hylkää kaikki absoluuttiset totuudet, muttei vaivu nihilismiin totuuden suhteen vaan tuo tilalle oman käsityksensä totuudesta, perspektiivisen totuuden. LaMothe (2005) tekee hyvin samankaltaisen tulkinnan tanssimetaforasta, mutta tuo sen esiin uusien arvojen luomisen yhteydessä. Seuraavaksi tarkastelen, mikä tanssimetaforan rooli on moraalisen nihilismin ylittämässä.

4.2 Zarathustra – Arvojen uudelleen arviointi

Edellisessä kappaleessa näytin, kuinka Nietzsche ylittää absoluuttisista totuuksien hylkäämisestä johtuvan nihilismin tuomalla tilalle tanssin kautta perspektiivisen totuuden. Tässä kappaleessa puolestaan pyrin näyttämään, kuinka esimerkiksi Jumalan kuoleman aiheuttaman moraalisen nihilismin ylitys tapahtuu tanssimetaforan avulla.

Nietzsche kuvaa uusien arvojen luontia teoksessaan *Näin puhui Zarathustra* (1981/1883–1885). Nietzschen Zarathustra on opettaja, jonka suulla Nietzsche pyrkii opettamaan arvojen uudelleen arviointia, mikä on suoritettava nihilismin ylittämiseksi. (Nietzsche 1981/1883–1885). Zarathustra opettaa hyvän ja pahan tuolle puolen siirtymistä monien eri metaforien kautta, joista tarkastelen nyt tanssimetaforaa, sillä ennen kaikkea ”Zarathustra on tanssija” (Nietzsche 2002/1888, 119).

LaMothe esittää artikkelissaan “‘A god dances through me’: Isadora Duncan on Friedrich Nietzsche’s revaluation of values”, miten nietzscheläinen tanssi voidaan nähdä keinona ylittää vanhat nihilistiset

arvot ja luoda tilalle uusia arvoja. LaMothe argumentoi, että keho liittyisi myös vahvasti tanssimetaforaan ja voisi tehdä siitä konkreettista. Hän perustelee näkemystään Nietzschen teoksen, *Näin puhui Zarathustra* kautta. Zarathustran tullessa alas vuoreltaan opettaakseen ihmisiä yli-ihmisestä ja tämänpuoleisen elämän tärkeydestä hän kohtaa uskovaisen paimenen. Paimen uskoo yhä Jumalaan, kun taas Zarathustra on suorittanut arvojen uudelleen arvioinnin ja uskoo maahan ja yli-ihmiseen (*Übermensch*), joka on tämänpuoleisen tarkoitus. Paimen kuvaileekin häntä tanssijaksi ja LaMothen mukaan tanssiminen on merkki arvojen uudelleen arvioinnista. Tanssin kautta on mahdollista tulla tutuksi oman kehonsa kanssa, löytää sitä kautta itsensä ja alkaa myöntyä (*affirmation*) tämänpuoleiselle elämälle. (LaMothe 2005, 255; Nietzsche 1981/1883–1885, 8–9.) Zarathustra jatkaa matkaansa kaupunkiin, jossa hän näkee nuorallatanssijan, josta hän alkaa kertoa ympärillään oleville ihmisille. Zarathustra vertaa nuorallatanssijaa ihmiseen, joka on ylittämäsillään itseään. ”Ihminen on jotain, mikä pitää voittaa (Nietzsche 1981/1883–1885, 9).” Nuorallatanssija on tanssimaisillaan itseään ihmisestä köyttä pitkin yli-ihmiseksi, ylittämässä itseään. LaMothen mukaan tämä nuorallatanssijan metafora näkyy koko loppukirjan ajan. Hänen mukaansa tanssiminen tarkoittaa, että ihminen ymmärtää Jumalan olevan kuollut ja pystyvänsä uskomaan maahan, tämänpuoleiseen. Tanssiminen on myös sidoksissa kehoon ja kehoa kuuntelemalla on mahdollista synnyttää uusia arvoja, jotka on sidottu tämänpuoleiseen, maahan. (LaMothe 2005, 255; Nietzsche 1981/1883–1885, 9–11.)

Uusia arvoja on mahdollista löytää kuuntelemalla omaa kehoaan, sillä siellä vaikuttaa suuri järki. Suuri järki on luova Itse, joka on kehon ominaisuus, jota kuuntelemalla voi luoda itsensä ylempää, ylittää ihmisen. (LaMothe 2005, 256; Nietzsche 1981/1883–1885, 28–29.) Luova tanssiminen ilmentää suuren järjen toimintaa, sillä siinä kuunnellaan kehoa, jonka kautta tuotetaan uusia arvoja (LaMothe 2005, 256). Omaa kehoa on siis syytä kuunnella, sillä vain siitä kumpuavan luovan tanssin avulla on mahdollista luoda kehoon itseensä ja tämänpuoleiseen sidotut arvot, joidenka avulla

ylitetään moraalinen nihilismi. ”Sinun ruumiissasi on enemmän järkeä kuin sinun parhaassa viisauksessasi” (Nietzsche 1981/1883–1885, 28).

Kehossa vaikuttavaa suurta järkeä ei kuitenkaan ole helppo kuunnella. Zarathustran mukaan kehoa on nimittäin laiminlyöty ja se on tullut sairaaksi. Keho myös haluaa asioita, joihin vaikuttavat monet eri ristiriidassa olevat intohimot. Koska intohimot ovat ristiriidassa käyvät ne sotaa ja rauhan jälkeen tuleva tyydytys on aina vain osittaista, hetkellistä ja siitä on maksettava hinta. Zarathustra kannustaa kuitenkin ihmisiä kuuntelemaan ristiriitaisten intohimojen sotaa, sillä sodan jälkeen tietyt halut nousevat voimakkaammin esiin. Nämä halut välittävät ihmiselle hänen hyveellisyytensä ja tekevät hänestä terveen.³ Esimerkiksi kristinuskon kuitenkin haluaa näistä välttämättömistä ristiriidoista eroon kieltämällä, peittämällä ja tukehduuttamalla niiden toiminnan. (LaMothe 2005, 257–258.) Terveys ei ole kuitenkaan mikään pysyvä olotila, mikä voidaan saavuttaa, sillä intohimot tulevat olemaan ristiriidassa vielä tämän jälkeenkin (Nietzsche 2002/1888, 109; Nietzsche 2004/1882, 239–241). Tämän takia Zarathustra kannustaa ihmisiä jatkuvasti kuuntelemaan kehojansa. (LaMothe 2005, 258.) Tanssiminen onkin kykyä kuunnella kehoa ja alistua sen luovuuden vietäväksi, jonka kautta ihminen löytää omat muuttuvaiset arvonsa.

Nietzscheiltä ei näytä löytyvän varsinaisia uusia arvoja vallitsevien arvojen tilalle, vaan koko käsitys arvoista näyttäisi muuttuvan. Nietzscheen uudet arvot näyttävät olevan muuttuvaisia ja ne saavat pohjansa suurelta järjeltä, joka vaikuttaa myös ihmisen kehossa. Tämän luovan ja suuren järjen kanssa on opeteltava elämään, tanssimaan eli on opeteltava kuuntelemaan omaa kehoansa. Sitä ei saa kieltää, saati tukahduttaa. Eli sitä ei saa alistaa minkäänlaisten pysyvien arvojen (epäjumalien) alle vaan sen on annettava toimia, luoden uusia arvoja, joidenka tilalle tulee yhä vain uusia arvoja. Tätä tarkoittaa Nietzscheen kova pohja, jolle arvot on perustettava. Myöntyminen elämän muuttuvaisuudelle on

³ Tarkemmin terveyden merkityksestä Nietzscheelle (Klossowski 1997/1969)

ensimmäinen luova tanssiaskel kohti yli-ihmistä, joka on ylittänyt ihmisen ja kykenee jatkamaan tanssia tuhoten vanhoja arvoja ja luoden uusia arvoja.

5. Johtopäätökset

Tässä kandidaatintutkielmassa käsittelin Friedrich Nietzschen suhdetta nihilismiin ja pyrin vastaamaan tutkimuskysymykseeni, mikä on Nietzschen tanssimetaforan rooli nihilismin ylittämässä. Esitin, ettei Nietzsche käsitä nihilismia samoin kuin se yleensä ymmärretään. Osoitin tämän tarkastelemalla hänen käsityksiään totuudesta ja arvoista. Päädyin käsitykseen, että Nietzsche ajattelee vallitsevien absoluuttisten totuuksien ja arvojen olevan itsessään nihilistisiä ja että tästä nihilismistä pitäisi päästä eroon. Tämän jälkeen tulkitsin Nietzschen tanssimetaforaa ja päädyin käsitykseen, että tanssi on joko uutta luovaa tai hajottavaa, mutta tanssin tarkoitus olisi lopulta luoda jotakin uutta. Tanssimetaforan roolia nihilismin ylittämässä tarkastelin totuuden ja arvojen suhteen ja päädyin käsitykseen, että tanssin avulla uusia totuuksia ja arvoja voidaan luoda. Näitä kutsuin myös perspektiivisiksi totuuksiksi ja arvoiksi.

Vallitsevien absoluuttisten totuuksien ja arvojen tilalle on siis luotava uudet totuudet ja arvot, sillä absoluuttiset totuudet ja arvot ovat nihilistisiä. Esitin, että Nietzsche mukaan tähän kykenee vain hyvä tanssija, joka kykenee myöntymään elämälle ja seuraamaan sen antamia uusia totuuksia ja arvoja. Toisin sanoen ihmisen on tultava yli-ihmiseksi, ylitettävä itsensä. Mielenkiintoista olisikin vielä pohtia tarkemmin, onko Nietzschen yli-ihmisellä edes mitään pysyviä totuuksia tai arvoja. Tanssien löydetty uudet käsitykset voivat mielestäni osoittautua nihilistisiksi, jolloin olisi syytä jatkaa tanssimista. Väitänkin tanssimetaforan roolin olevan suuri ja tärkeä nihilismin ylittämässä, sillä ilman tanssimista Nietzsche ei loisi uusia totuuksia ja arvoja hylättyjen absoluuttisten totuuksien ja arvojen tilalle vaan jäisi nihilistiksi.

Lähteet

Clack, Beverly. 2014. ‘Beginning Something New’: Control, Spontaneity and the Dancing Philosopher. *SOPHIA*. Vol. 53: 261–273.

Hatab, Lawrence. 1987. Nietzsche, Nihilism and Meaning. *The Personalist Forum*. Vol. 3, no. 2: 91–111.

Klossowski, Pierre. 1997/1969. *Nietzsche and the vicious circle*. Käänt. Daniel W. Smith (alkuteos *Nietzsche et le Cercle Vicieux*.) Lontoo: The Athlone Press.

LaMothe, Kimerer. 2005. “A God Dances through Me”: Isadora Duncan on Friedrich Nietzsche’s Revaluation of Values. *The Journal of Religion*. Vol. 85, no. 2: 241–266.

Nietzsche, Friedrich. 2017/1887. *Aamurusko*. Suom. Risto Korkea-aho (alkuteos *Morgenröte: Gedanken über die moralischen Vorurteile*). Helsinki: Books on Demand.

Nietzsche, Friedrich. 2011/1888. *Antikristus*. Suom. Aarni Kouta (alkuteos *Der Antichrist – Fluch auf das Christentum*). Helsinki: Delfiini kirjat.

Nietzsche, Friedrich. 2002/1888. *Ecce homo*. Suom. Tuikka Ljunberg (alkuteos *Ecce homo – Wie man wird, was man ist*). Hämeenlinna: Karisto Oy.

Nietzsche, Friedrich. 1995/1889. *Epäjumalten hämärä*. Suom. Markku Saarinen (alkuteos *Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophiert*). Hämeenlinna: Karisto Oy.

Nietzsche, Friedrich. 2004/1882. *Iloinen tiede*. Suom. Juho August Hollo (alkuteos *Die fröhliche Wissenschaft (“la gaya scienza”)*). Helsinki: Otavan kirjapaino Oy.

Nietzsche, Friedrich. 1981/1883–1885. *Näin puhui Zarathustra*. Suom. Juho August Hollo (alkuteos *Ein Buch für Alle und Keinen*). Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.

Nietzsche, Friedrich. 1968/1901. *The will to power*. Käänt. Walter Kaufmann, Reginald John Hollingdale (alkuteos *Der Wille zur Macht*). New York: Random house.

Nietzsche, Friedrich. 2007/1872. *Tragedian synty*. Suom. Jarkko S. Tuusvuori (alkuteos *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*). Tampere: Eurooppalaisen filosofian seura ry.

Welshon, Rex. 2004. *The philosophy of Nietzsche*. Lontoo: Routledge.