

Totuusperspektivismi Friedrich Nietzschen filosofiassa

JERE KETOLA

Tampereen yliopisto

Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö

Filosofian pro gradu -tutkielma

Huhtikuu 2016

TAMPEREEN YLIOPISTO

Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö

JERE KETOLA: Totuusperspektivismi Friedrich Nietzschen filosofiassa

Pro gradu -tutkielma, 64 s.

Filosofia

Huhtikuu 2016

Tutkielmani käsittelee Friedrich Nietzschen (1844 – 1900) totuusperspektivismiä, joka on tärkeä ja omasta mielestäni myös mielenkiintoisin perspektivismin osa-alue. Tutkielman laajuus ei mahdollista kaikkien perspektivismistä nousevien kysymysten käsittelyä, joten olen rajannut tarkastelun teorian yleiseen taustaan, totuusperspektivismiin, totuusperspektivismin haasteeseen sekä tämän haasteen ratkaisuyritykseen. Käsittelen myös kysymystä, ovatko perspektiivit keskenään samanarvoisia. Nähdäkseni totuusperspektivismin ollessa kyseessä ollaan Nietzschen filosofisen perspektivismin ytimessä. Onhan perspektivismi usein kiteytetty seuraavan kaltaiseen lauseeseen: kaikki on totta ainoastaan tietyistä näkökulmista käsin eikä ole olemassa ns. yleisiä totuuksia. Totuuden käsite on siis perspektivismin filosofian kannalta erityisen mielenkiintoinen.

Tutkielmani keskeisin teesi on, että totuus on perspektiivisidonnaista. Totuuden perspektiivisidonnaisuus on seurausta kielen luonteesta, havaitsemisen luonteesta sekä vallantahdosta. Kieli ei kuvaa todellisuutta sinänsä, vaan suhdettamme todellisuuteen. Havaitseminen puolestaan on luonteeltaan perustavalla tavalla subjektiivista. Tottuus määrittyy lisäksi vallantahdon kautta pikemmin kuin pyyteettömän totuudentahdon kautta. Tutkielmassa selvennän myös, että perspektiivin käsitteellä tarkoitetaan yksilön kokonaista maailmaankuvaa eikä esimerkiksi yksittäistä näkökulmaa tai mielipidettä. Totuusperspektivismin väitetään johtavan itseensä viittavuuden paradoksiin. Tämä paradoksi on mahdollista ratkaista ja tarjoan tutkielmassa oman ratkaisuni, joka suhtautuu semantiikkaan skeptisesti. Paradoksi nousee juuri kirjaimellisesta suhtautumisesta semantiikkaan. Totuusperspektivismi on myös joskus sekoitettu relativismiin. Osoitan tämän näkemyksen erheellisyyden ja selvennän, että perspektiivit eivät ole keskenään samanarvoisia huolimatta siitä, että ne ovat kaikki perspektiivejä ja siten jossain mielessä tosia.

Asiasanat: Friedrich Nietzsche, totuusperspektivismi, perspektiivi, realismi, antirealismi, relativismi, totuusabsolutismi, ad hominem, metafora, vallantahto, korrespondenssi.

Sisällys

1. Johdanto	1
2. Taustaa: Mitä perspektivismi on	3
3. Perspektivismin metodi– filosofinen ad hominem	11
4. Mitä perspektiivit ovat	17
5. Totuus on perspektiivisidonnaista	24
6. Totuusperspektivismin paradoksi– ongelma ja ratkaisu	39
7. Ovatko eri perspektiivit keskenään samanarvoisia?	49
8. Lopuksi	59
9. Kirjallisuus	61

1. Johdanto

Tutkielmani tarkoituksena on esitellä totuusperspektivismin teoria pääpiirteissään.

Tutkimuskysymyksenä tätä tutkielmaa valmistellessa oli: Mitä on totuusperspektivismi? Lisäksi olen pyrkinyt myös vastaamaan seuraaviin kysymyksiin: Mitkä ovat totuusperspektivismin vahvuudet? Entä heikkoudet? Mainitsen Lopuksi-luvussa perspektivismin olevan elämää edistävä teoria, sillä se edistää ajattelun joustavuutta. Totuusperspektivismin suurin heikkous on sen näennäinen paradoksaalisuus, mutta paradoksi voidaan välttää, kuten totean luvussa

Totuusperspektivismin paradoksi — ongelma ja ratkaisu. Aiheesta voisi varmasti keksiä myös runsaasti erilaisia erityiskysymyksiä, mutta olen pitäytynyt tässä laajempien kysymyksiä tarkastelussa, vaikka sivuankin lyhyesti esimerkiksi perspektivismiä koskevaa realismi-antirealismidebattia. Perspektivististä tarkastelua voisi soveltaa lähes millä tahansa filosofian erityisalalla, joten luonnollisesti tarkastelua voisi laajentaa paljonkin nykyisestä, mikäli se olisi tutkielman mitan kannalta toivottavaa.

Ensimmäisessä luvussa käsittelen perspektivismin taustaa. Tutkielma on rajattu koskemaan totuusperspektivismiä, mutta perspektivismiä on hyvä lähestyä ensin yleisellä tasolla, jotta totuusperspektivismi hahmottuisi selvemmin. Luvussa tuon esille, kuinka monella tavalla perspektivismi on määritelty. Lisäksi avaen lyhyesti teorian eri filosofisia ulottuvuuksia ja käsittelen kysymystä, onko perspektivismi realismia vai antirealismia.

Toinen perspektivismin metodia ja filosofista ad hominemia käsittelevä luku toimii myös taustoitukseksi totuusperspektivismin teorialle. Inhimillisen psyken tarkastelu on erittäin keskeinen osa totuusperspektivismiä, minkä pyrin osoittamaan tässä luvussa. Ad hominem-argumentit puolestaan ovat tärkeitä, koska ne paljastavat ihmisten uskomusten taustalla olevia kätkeytyjä motiiveita. Nietzsche ajatteli, että puhdas totuudentahto ei määritä ihmisten uskomuksia, vaan uskomukset omaksutaan useimmiten julkilausumattomien motiivien kannustamana.

Luvussa Mitä perspektiivit ovat siirryn tarkastelemaan perspektiivin käsitettä. Käsite ei ole lainkaan yksiselitteinen ja sen arkikielinen merkitys eroaa jonkin verran siitä merkityksestä, joka sillä on Nietzschen filosofiassa. Esittelen lyhyesti käsitteen käyttöä arkikielessä ennen kuin siirryn käsittelemään sen filosofista merkitystä. Siitä, mitä Nietzsche tarkoitti perspektiivillä, on oltu

erimielisiä, mutta mielestäni Halesin ja Welshonin tulkinta nousee ylitse muiden. Perspektiivin käsite on mahdollista määritellä selkeästi yksilön kokonaiseksi maailmankuvaksi, vaikka esimerkiksi R.Lanier Anderson onkin sitä mieltä, että Nietzsche itse ei määritellyt perspektiivin käsitettä kunnolla.

Neljännessä luvussa esittelen pääpiirteittäin totuusperspektivismin teorian sekä argumentit sen puolesta, miksi kyseessä on mielestäni pätevä teoria. Aloitan tarkastelun käsittelemällä Nietzsche esittämiä huomioita kielen yleisestä luonteesta. Seuraavaksi käsittelemän inhimillistä havaitsemista. Nietzsche mukaan inhimillinen havaitseminen on luonteeltaan perustavalla tavalla subjektiivista ja epäluotettavaa. Vallantaho liittyy myös olennaisella tavalla totuuden käsitteeseen Nietzscheillä, joten luvun loppu on omistettu vallantahdon tarkastelulle. Nietzsche näkemykset kielestä, havaitsemisesta ja vallantahdosta johtavat totuuden perspektiivisyyteen, minkä pyrin osoittamaan sekä Nietzsche-tutkijoihin, että Nietzsche omaan tuotantoon tukeutuen.

Totuusperspektivismin paradoksia käsittelevässä luvussa otan ensimmäistä kertaa totuusperspektivismin teorian kriittiseen tarkasteluun. Paradoksi johtuu totuusperspektivismin oletetusta itseensä viittaavuudesta. Teoria on epätosi, jos se viittaa itseensä ja epätosi myös, jos se ei viittaa itseensä. Paradoksi on luonteeltaan semanttinen, vaikka esimerkiksi David Simpson näkee sen pragmaattisena. Paradoksiin on esitetty lukuisia erilaisia ratkaisuita, mutta nähdäkseni paradoksia ei voi ratkaista tyydyttävästi semanttisella tasolla. Esitän luvussa oman semantiikan kyseenalaistavan ratkaisuni, joka säilyttää totuusperspektivismin ennallaan heikentämättä tai tulkitsematta teoriaa uudelleen.

Viimeisessä varsinaisessa käsittelyluvussa selvitän, että perspektiivien välillä on laadullisia eroja eikä totuusperspektivismissä ole kyse 'kaikki käy'-tyylisestä lähestymistavasta totuuteen. Totuusperspektivismiä on väitetty relativistiseksi teoriaksi, joskin virheellisesti. Relativismi ei aseta totuuksia minkäänlaiseen arvojärjestykseen toisin kuin totuusperspektivismi tekee. Perspektiiveille on olemassa erilaisia laadun kriteereitä, joita käsittelemän tässä luvussa. Esittelen ensin relativismin teoriaa yleisluontoisesti, jonka jälkeen siirryn tarkastelemaan, mitä yhteistä sillä on totuusperspektivismin kanssa. Yhteisten tekijöiden jälkeen keskityn teorioiden välisiin eroihin, jotka nähdäkseni osoittavat, että totuusperspektivismi ei ole vain eräs esimerkki relativistisesta totuusteoriasta.

2. Taustaa: Mitä perspektivismi on

Vaikka tämä tutkielma keskittyykin yhteen perspektivismin osa-alueeseen, totuusperspektivismiin, on silti hyvä taustoittaa perspektivismin yleisempiä piirteitä ja lähtökohtia. Nietzsche yleisti perspektivismin koskemaan monia muitakin filosofian osa-alueita kuin totuusteoriaa. Nämä osa-alueet ovat keskenään toki enemmän tai vähemmän yhteen kietoutuneita, mutta jokaiseen niistä sisältyy omat erityiskysymyksensä: jokainen perspektivismin alalaji sisältää siis joitain kysymyksiä, jotka eivät koske toisia perspektivismin alalajeja. Kuitenkin perspektivismiä voidaan tarkastella yleisellä tasolla menemättä eri perspektivismin muotojen ongelmiin. Näin pyrin tekemään tässä luvussa. Tottuusperspektivismin herättämiin kysymyksiin siirryn myöhemmin.

Perspektivismi teoriana esiintyy Nietzschen tuotannossa aika-ajoin. Ensimmäisen kerran Nietzsche mainitsee perspektivismin teoksessa *Moraalin alkuperästä*:

“Meidän, hyvät herrat filosofit, on näet tästä lähin paremmin varottava vanhaa käsitetarua, joka on määritellyt “puhtaan, tahdottoman, kivuttoman, ajattoman tiedon subjektin”, meidän on varottava sellaisten kontradiktorien käsitteiden kuin “puhdas järki”, “absoluuttinen henkisyys”, “tieto sinänsä” lonkeroita: -niissä vaaditaan aina ajattelemaan katsetta, jota ei ensinkään voida ajatella, katsetta, jolla ei saa olla mitään suuntaa, jossa pitää estää, josta pitää puuttua ne aktiiviset ja tulkitsevat voimat, joiden vaikutuksesta näkeminen vasta muodostuu jonkin näkemiseksi, niissä vaaditaan katseelta aina järjettömyyttä ja käsittämättömyyttä. On olemassa vain perspektiivistä näkemistä, vain perspektiivistä “tietämistä”; ja mitä useammille efekteille annamme sananvuoron jotakin asiaa käsitellessämme, mitä useammilla silmillä, eri silmillä osaamme samaan asiaan syventyä sitä täydellisempi on tästä asiasta saamamme “käsite”, meidän “objektiivisuutemme”. Kun taas eliminoimme koko tahdon, kun ehkäisemme kaikki affektit, sikäli kuin se yleensä on meidän vallassamme: kuinka onkaan? eikö se merkitsisi älyn kuohintaa?...” (Nietzsche 2007, 116–117)

Esittäessään ajatuksen perspektivismistä ensimmäistä kertaa keskeistä Nietzsche on monien vanhojen filosofien käsitteiden hylkääminen. Ei olemassa esimerkiksi puhdasta järkeä, vaikka ajatus siitä olikin keskeinen Kantille. Puhdasta tietoaakaan ei ole olemassa, vaan voimme saavuttaa tiedon ainoastaan perspektiivisesti: Se, mikä on tietoa, on tietoa vain tietystä näkökulmasta käsin. Ajatus absoluuttisesta tiedosta on erheellinen. Lisäksi huomataan, että tahdolla on keskeinen rooli

subjektin ollessa yhteydessä ympäröivään todellisuuteen. Vallantahto muokkaa havaintomme todellisuudesta ihmismielelle helpommin soveltuvaan muotoon. Todellisuus siis väistämättä suodattuu havaintotapahtumassa eikä välity ihmisille sellaisenaan.

Huolimatta Nietzschen omasta perspektivismin määritelmästä, ollaan perspektivismin perimmäisestä luonteesta montaa mieltä. James Conant on havainnollistanut tätä perspektivismin määrittelymisen moninaisuutta:

“On vaikea löytää edes kahta tutkijaa, jotka olisivat yhtä mieltä siitä, mitä perspektivismi on. Joidenkin tutkijoiden mielestä termi 'perspektivismi' viittaa johonkin banaaliin ja triviaaliin, osan mielestä se taas viittaa johonkin hyvin silmiä avaavaan. On myös sanottu, että perspektivismissä on kyse jonkinlaisesta realismista, toisten mielestä taas antirealismista. Lisäksi jotkut ovat sitä mieltä, että perspektivismi viittaa jonkinlaiseen äärimmäiseen ja ehkä mahtavaan, tai vaihtoehtoisesti katastrofaaliseen, relativismiin tai skeptisismiin muotoon”. (Conant 2005, 6–7; käänös JK)

Perspektivismiä on siis kutsuttu ainakin realismiksi, antirealismiksi, relativismiksi ja skeptisismiksi. Perspektivismin voi ajatella olevan realismia sikäli kuin otetaan annettuna, että ihmiset ovat luonnostaan taipuvaisia havaitsemaan todellisuuden ainakin osittain subjektiivisista lähtökohdista käsin. Tällöin perspektivismi vain panee merkille sen kiistämättömän tosiseikan, että havaitseminen ei ole täysin objektiivista. Antirealismiksi perspektivismin puolestaan voi tulkita, jos olettaa, että on olemassa objektiivinen todellisuus, jonka havaitseminen ideaalitapauksessa on objektiivista: subjektiiviset tekijät eivät saa vääristää havaitsemista, vaan havaitsemisen tulee olla vastaanottamista ilman minkäänlaisia suodattimia. Perspektivismin mukaan havaitseminen kuitenkin on subjektiivista ja jokainen yksilö havaitsee todellisuuden eri tavalla. Tällainen käsitys asettaa kyseenalaiseksi objektiivisen todellisuuden olemassaolon. Havainnon perimmäinen subjektiivisuus ikään kuin falsifioi todellisuuden. Relativismiksi taas perspektivismi on helppo tulkita sikäli kuin totuus on sekä perspektivismissä, että relativismissa suhteellista: perspektivismissä totuus on suhteellista näkökulmaan nähden, relativismissa vaikkapa kulttuuriin. Relativismia perspektivismi kuitenkin ei ole, minkä tulen osoittamaan myöhemmin.

Sille, miksi perspektivismi teoriana on niin monitulkintainen, on pääasiassa kaksi olennaista syytä. Ensinnäkin Nietzschen tekstit ovat luonteeltaan hyvin monitulkintaisia. Toinen syy on, että perspektiivi käsitteenä on luonteeltaan metaforinen. Metaforan voi tyypillisesti tulkita useammalla kuin yhdellä tavalla, tai ainakaan sen merkitys ei ole kovinkaan eksakti:

“Nämä erot Nietzschen filosofian tulkinnassa johtuvat epäilemättä osittain hätkähdyttävistä tulkinnallisista haasteista, joita liittyy Nietzschen tarkoituksellisen provokatiivisten näkemysten systematisoimiseen yhtenäiseksi filosofiseksi teoriaksi. Tässä tapauksessa nämä haasteet johtuvat eräästä toisesta hankaluudesta: ongelma piilee siinä, mitä perspektiivin käsitteen ei-metaforisia ulottuvuuksia säilytetään ja mitä jätetään pois käsitteen filosofisessa soveltamisessa. Kysymys on siis siitä, miten perspektiivin metafora kirjoitetaan auki– ei ainoastaan Nietzschen filosofian tutkijoiden töissä, vaan myös Nietzschen omissa töissä läpi hänen eri filosofisten kausiensa”. (Conant 2005, 7; käänös JK)

Kuten tulen myöhemmin osoittamaan tarkastellessani perspektiivin käsitettä tarkemmin, käsite ei ole lainkaan yksiselitteinen. Sanalla perspektiivi on arkikielessä useita merkityksiä, filosofian tapa ymmärtää perspektiivi taas eroaa vielä jonkin verran arkikielestä. Lisäksi herää kysymys, mikä oikeastaan on perspektiivi. Onko se yksittäinen mielipide vai kokonainen maailmankuva? Voiko perspektiivejä olla ainoastaan yksilöillä vai voiko esimerkiksi ryhmä omaksua jonkin yksittäisen perspektiivin? Näihin kysymyksiin on esitetty useita keskenään ristiriitaisia vastauksia.

Perspektivismiin hahmottamisessa tuottaa ongelmia myös Nietzschen kirjallisen tuotannon luonne. Hänen julkaistut teoksensa ovat sisällöltään varsin fragmentaarisia:

“Nietzschen kirjat vaikuttavat enemmän kokoon kyhätyiltä kuin yhtenäisiltä kirjallisilta tuotoksilta. Mikä tahansa yksittäinen aforismi tai essee olisi yhtä helposti voitu laittaa yhteen teokseen kuin johonkin toiseenkin ilman, että yhdenkään teoksen yhtenäisyys tai rakenne olisi erityisemmin muuttunut.” (Danto 1980, 19; käänös JK).

Jotta perspektivismistä teoriana saisi tyydyttävän kokonaiskuvan, joutuu poimimaan Nietzschen tuotannosta yksittäisiä aforismeja ja fragmentteja sieltä täältä. Näin tulkinnan rooli kasvaa erittäin suureksi varsinkin, kun Nietzschen ajattelu muuttui hänen elämänsä aikana kausiluontoisesti. Nietzsche ei kehittänyt teoriaansa perspektivismistä systemaattisesti, vaan teoria koostuu pikemminkin hajanaisista huomioista, joita hän esitti usein aforistisessa muodossa. Tämä ei tietenkään tarkoita sitä, että perspektivismi ei lainkaan taipuisi systemaattiseen tarkasteluun. Tosiasia kuitenkin on, että perspektivismiin systematisointi näyttää jääneen pääasiassa Nietzsche-tutkijoiden vastuulle. Julkaistussa tuotannossaan hän ei juurikaan teoriaansa systematisoinut.

Ehkä juuri kirjallisen tuotannon fragmentaarisuudesta johtuen myös perspektivismiä koskevat huomiot ovat fragmentaarisia. Tästä syystä Nietzscheä joutuu Halesin ja Welshonin mukaan tulkitsemaan arkeologin tavoin:

“Tulkinnallinen tehtävä muistuttaa enemmän arkeologista työtä, jossa liitetään yhteen rikkinäisen tuntemattoman esineen osat kuin maalauksen restaurointia, jossa maalaus puhdistetaan pyrkimyksenä saada esiin sen alkuperäiset värit. Vaikka kummassakaan tapauksessa alkuperäistä esinettä ei saada täysin ennalleen, rikkinäisen esineen kohdalla ei ole selvästi yksilöityä kokonaisuutta, josta voisi lähteä liikkeelle. Ilman tällaista kokonaisuutta tulkinnan tulee nojata vahvemmin koherenssin saavuttamiseen tukeutumalla Nietzschen filosofiseen ajatteluun ylläpitäen samalla yleistä filosofista johdonmukaisuutta.” (Hales & Welshon 1994, 102; käänös JK).

Perspektivismiin tapauksessa ei ole olemassa sellaista kokonaisuutta, joka voitaisiin luoda uudelleen kokoamalla hajanaiset palaset yhteen. Perspektivismiä tulee systematisoida sitä vasten, mitä Nietzschen ajattelusta muuten tiedetään. Toisaalta Nietzschen tiedetään olleen ristiriitainen ajattelija, mutta ristiriitoja lienee välttämätöntä oikaista, jotta hänen teorioistaan saataisiin filosofisesti riittävän johdonmukaisia.

Perspektivismiä on tulkittu monella tavalla. Sen voi nähdä metafyyssisenä teoriana, kielteisenä episteemisenä kantana sekä luovaan elämäntapaan kannustavana esteettisenä ohjenuorana:

“Filosofinen perspektivismi on ikuinen ongelma Nietzsche-tutkimuksen piirissä. Tutkijat ovat tulkinneet Nietzschen perspektivistisen kannan (joka tulee ensimmäisen kerran esiin teoksessa Moraalin alkuperästä [III, 12]) lähes jokaisesta mahdollisesta perspektiivistä: metafyyssisenä oppina, negatiivisena episteemisenä kantana, jonka tarkoituksena on osoittaa tiedon mahdottomuus ja esteettisenä ohjenuorana, joka auttaa edistämään luovaa elämistä”. (Lightbody 2010, 425; käänös JK)

Näissä tulkinnoissa mielenkiintoista on, että monet yhdistelmät niistä ovat mahdollisia. Esimerkiksi luova elämäntapa on aivan hyvin mahdollista, vaikka tieto ei olisikaan mahdollista. Lisäksi negatiivinen episteeminen kanta mahdollistaa melko monia metafyyssisiä teorioita. Perspektivismiin rikkaus onkin siinä, että sitä voi soveltaa niin monella filosofian osa-alueella. Nietzsche itse soveltaakin perspektivismiä laajasti:

“Nietzsche vetoaa perspektiiveihin monissa konteksteissa ja kannattaa perspektivismiä monella filosofian osa-alueella; yleisesti ottaen, totuusperspektivismi toimii yhdessä muiden perspektivismin muotojen kanssa ja muodostaa yhtenäisemmän filosofisen kokonaisuuden”. (Hales & Welshon 1994, 102; käännös JK).

Totuusperspektivismi siis sopii yhteen perspektivismin muiden muotojen kanssa. Omasta mielestäni perspektivismi voitaisiin määritellä yleisestikin pelkästään totuusperspektivismin kautta niin, että teorian eettiset, esteettiset ja metafysiset ulottuvuudet tulisivat samalla suurin piirtein selväksi. Kuitenkin muistakin perspektivismin ulottuvuuksista voidaan puhua erikseen, sillä ne tuovat lisää syvyyttä perspektivismin yleiseen teoriaan.

Kaikki perspektivismin muodot sisältävät yhteisiä taustaoletuksia, joita on syytä tarkastella tarkemmin. David Simpsonin mukaan perspektivismin keskeisin oletus on, että kaikki arvostelmamme ovat ehdollisia biologisille, psykologisille, kulttuurisille ja kielellisille tekijöille:

“Perspektivismi on teesi, joka ilmaisee naturalistisen käsityksen ihmisestä ja erityisesti niistä inhimillisen toiminnan aspekteista, joita on aiemmin pidetty yliluonnollisina tai transsendentaalisina; ennen muuta arvostelmista ja niiden esittämisestä. Perspektivismin mukaan kaikki arvostelmamme ovat biologisen, psykologisen, kulttuurisen ja lingvistisen taustan determinoimia. Nämä tekijät muodostavat perspektiivimme. Täten perspektivismi kieltää sen idean, joka on askeettisen ihanteen taustalla. Tämän idean mukaan arvostelmillemme on olemassa, ainakin periaatteessa, perimmäinen oikeutus.” (Simpson 2012, 8; käännös JK).

Inhimillinen kognitio on ennen kaikkea inhimillisille erityispiirteille alisteista. Emme kykene vapautumaan näistä piirteistä edes hetkellisesti. Jumalan näkökulma todellisuuteen on ihmisten kognitiivisen kapasiteetin saavuttamattomissa. Nietzsche on tässä suhteessa hyvin kantilainen, vaikka hän ehkä korosti ihmisen luontoa biologisena olentona enemmän kuin Kant. Koska suhteemme todellisuuteen on olennaisella tavalla rajoittunut, emme voi koskaan antaa arvostelmillemme universaalista oikeutusta. Oikeutus voi tapahtua ainoastaan tietyistä perspektiivistä käsin. Tämän perspektiivin konstituovat edellä kuvatut ihmisluontoa olennaisella tavalla määrittävät tekijät sekä kullekin yksilölle ominaiset piirteet.

Monen Nietzsche-tutkijan mielestä perspektivismi on eräänlaista antirealismia. Esimerkiksi Rex Welshon on tätä mieltä:

“Kanta, jonka mukaan viittaamme ainoastaan perspektiivisiin olioihin ja voimme tuntea ainoastaan perspektiivisiä olioita, on osa Nietzschen perspektivismiä, joka on eräänlaista antirealismia. Tyypillisesti antirealismi olettaa, että ei ole olemassa ihmismielestä riippumatonta, “todellista” maailmaa. Lisäksi maailmasta voi olla olemassa useampi kuin yksi täydellinen ja tosi kuvaus. Totuus on myös luonteeltaan episteeminen jossain termin episteeminen merkityksessä. Nietzschen perspektivismi sopii yhteen kaikkien näiden väitteiden kanssa”. (Welshon 2009, 26; käännös JK)

Perspektivismi näyttäisi sopivan yhteen antirealismin keskeisimpien teesien kanssa. Perspektivismi ei antirealismin tapaan oletta riippumatonta todellisuutta. Lisäksi molemmat kannat tuntuvat sanovan, että maailmasta voi olla olemassa useita yhtä lailla tosia kuvauksia. Jos sekä antirealismin, että perspektivismin määrittelee Welshonin tavoin, on perspektivismi kiistatta antirealismia. Kuitenkin on olemassa Nietzsche-tutkijoita, jotka määrittelevät perspektivismin eri tavalla kuin Welshon.

Ian James Kiddin mielestä perspektivismi ei ole antirealismia. Hänen tapansa ymmärtää perspektivismi poikkeaaakin Welshonin määritelmästä:

“Perspektivismi ei sitoudu minkäänlaiseen antirealismiin. Yksi perspektiivisten teorioiden suuri hyve on siinä, että ne yhdistävät karkeat realismin muodot ihmisen aktiivisen toimijuuden kanssa. Perspektiivimme todellakin muodostuvat materiaalisten, sosiaalisten ja intellektuaalisten tekijöiden vaikutuksesta. Nämä tekijät ovat riippuvaisia ihmisen toimijuudesta, mutta perspektiivimme ovat joka tapauksessa perspektiivejä objektiivisesta todellisuudesta, jolla on jonkinlainen mielestä riippumaton rakenne ja ominaisuuksia”. (Kidd 2013, 21; käännös JK)

Toisin kuin Welshon, Kidd olettaa, että perspektivismin mukaan on olemassa objektiivinen todellisuus, jolla on ihmismielestä riippumaton rakenne ja ominaisuuksia. Emme ehkä kykene tavoittamaan tätä todellisuutta suoraan, mutta se on joka tapauksessa olemassa. Antirealismi olettaa päinvastoin, joten perspektivismi ei täten ole antirealismia. Kiddin mukaan perspektivismi onkin eräänlaista realismia.

James Conant on Kiddin kanssa samoilla linjoilla, vaikka meneekin pidemmälle. Conantin mukaan perspektivismi voi johtaa realismiin – sellaiseen, joka tunnustaa perspektiivien vaikutukset havaintoon, mutta olettaa, että havainto voidaan korjata tuntemalla perspektiivien väärentävät vaikutukset:

“Se, että realismi syntyy filosofisesta ajatuksesta, joka ammentaa perspektivismiin metaforasta, on tuskin kenestäkään yllättävää niin kauan, kun keskitytään vertauskuvan rakenteeseen, josta syntyy perspektivismiin idean ensimmäinen metaforinen sovellus. Tämä ensimmäinen metaforinen sovellus sisältää ajatuksen, että perspektiivistä johtuva vääristymä on jotain, joka voidaan korjata, kun ymmärretään perspektiivien lait. Yritys muodostaa yleinen filosofinen teoria, joka ammentaa tällaisesta metaforisesta sovelluksesta saattaa luonnollisesti johtaa johonkin realismiin muotoon – sellaiseen muotoon, joka pyrkii huomioimaan ja korjaamaan havaintojen vääristymät olettamalla niiden johtuvan perspektiivin systemaattisista variaatioista”. (Conant 2005, 21, käännös JK).

Mikäli perspektivismiin teoria tunnetaan yleisesti, voitaneen myös kehittää teoria, joka ottaa huomioon perspektiivien vaikutuksen havaintoon ja kognitioon. Perspektivismi voidaan ikään kuin ylittää sen itsensä avulla ja saavuttaa lopulta realistinen kanta. Conant näyttäisi ajattelevan tällä tavalla. Toisaalta tällainen todellisuuden saavuttaminen ei olisi mahdollista, mikäli ajateltaisiin Welshonin tavoin, että perspektivismi ei tunnusta objektiivisen todellisuuden olemassaoloa. Se, onko perspektivismi antirealismia vai realismia, näyttäisi riippuvan siitä, olettaako perspektivismiin kieltävän objektiivisen todellisuuden vai ei.

R. Lanier Andersonin mukaan taas perspektivismi ei ole perinteistä realismia, vaan hän rinnastaa sen sisäiseen realismiin. Kyseessä on eräänlainen vahvan realismin ja relativismin välimuoto:

“Kuten tulen esittämään seuraavaksi, Nietzschen perspektivismi, kuten sisäinen realismi, pyrkii muodostamaan keskitien kannan vahvan realismin ja relativismin välillä. Kun tutkimme Nietzschen huomioita perspektiiveistä, saamme selvemmän kuvan tämän keskitien näkemyksen filosofisista implikaatioista ja historiallisista juurista”. (Lanier Anderson 1998, 2; käännös JK)

Lanier Andersonin kanta haastaa realismi-antirealismivastakkainasettelun. Perspektivismi ei ole ulkoista realismia, vaan sisäistä, koska Nietzsche mukaan totuus ei määrity väitteen suhteessa maailmaan sinänsä. Kyseessä ei ole antirealismikaan, koska Nietzsche pitää joitain totuuksia toisia parempina (tästä lisää myöhemmin). Näin ollen Lanier Anderson ajattelee, että perspektivismissä on kyse jostain muusta kuin kahdesta metafysisestä äärikannasta.

Sisäinen realismi hahmottuu helpommin, kun se määritellään vastakohtansa ulkoisen realismin kautta. Kontrastina sisäiselle realismille ulkoinen realismi olettaa, että totuus määrittyy korrespondenssisuhteeksi teorioiden ja mielestä ja teorioista riippumattoman todellisuuden välillä.

Lanier Anderson samaistaa ulkoisen realismin perinteisen metafyyssisen realismin kanssa:

“Perspektivismi, sellaisena kuin olen sen kuvannut, vaatii meitä muuttamaan perinteisiä käsityksiämme totuudesta ja objektiivisuudesta. Tyypillisesti ymmärrämme totuuden korrespondenssisuhteena uskomustemme tai teorioidemme ja jonkinlaisten mielestä ja teorioista riippumattomien objektien välillä. Kutsun tätä totuuden ulkoiseksi määritelmäksi, koska se määrittää totuuden teorioidemme ulkopuolisista standardeista käsin, toisin sanoen siitä käsin, kuinka asiat todella ovat”. (Lanier Anderson 1998, 2; käänös JK)

Perspektivismi ei ole realismia, koska sen tapa määritellä totuuden käsite poikkeaa ulkoisen realismin edellyttämästä totuuden määritelmästä. Perspektivismi ei Lanier Andersonin mukaan voi johtaa ulkoiseen realismiin, koska perspektivistinen totuus on totuus ainoastaan tiettyjen sisäisten standardien kautta, ei korrespondenssimielessä, kuten realismi tyypillisesti olettaa. Teorioilla, jotka ymmärtävät totuuden ja objektiivisuuden perinteisessä mielessä, ei ole juuri mitään tekemistä perspektivismin kanssa eikä niitä siten voi rinnastaa perspektivismiin.

Perspektivismi ei ole suinkaan ainoa sisäisen realismin muoto. Myös Kantin ajattelu edustaa eräänlaista sisäistä realismia:

“Perspektivismi ei ole internalismin ainoa muoto. Vaikka Kant ei kokonaan hylkääkään oliion sinänsä koherenssia, olettaa hän kuitenkin, että oliot sinänsä eivät voi olla standardeina, kun uskomuksiamme arvioidaan semanttisesti. Tietoväitteemme eivät koske olioita sinänsä, vaan ne koskevat pikemminkin näiden olioiden ilmentymiä. Mikä lasketaan todeksi, riippuu siitä, kuinka kognitiiviset kykymme jäsentävät havaintoja. Tässä rajoitetussa mielessä Kant on internalisti” (Lanier Anderson 1998, 15; käänös JK).

Kant, kuten Nietzsche, ei pohjaa väittämien totuutta siihen, miten ne vertautuvat maailmaan sinänsä. Kantille maailma sinänsä on kyllä olemassa, mutta väitteemme koskevat ainoastaan konstruktioita maailmasta sinänsä – suoraan emme sitä voi tavoittaa. On ilmeistä, että Kantin ajattelu on vaikuttanut Nietzscheen jollain tavalla, vaikka Nietzsche ei varsinaisesti olekaan kantilainen filosofi. Nietzsche tulee kuitenkin välillä niin lähelle Kantia, että Conantin mielestä perspektivismin voi nähdä pseudo-kantilaisena teoriana (Conant 2005, 28). Nietzsche ei toki ole ainoa filosofi, jonka voi määritellä internalistiksi kantilaisessa hengessä. Lanier Anderson mainitsee toisena esimerkkinä Hilary Putnamin (Lanier Anderson 1998, 1).

Keskustelu siitä, onko perspektivismi antirealismia vai ei, on kiinnostavaa, mutta mielestäni jokseenkin epäoleellista, vaikka ulkoinen realismi onkin melko lähellä totuusabsolutismia. Perspektivismin ajatus avautuu paremmin, kun se rinnastetaan totuusabsolutismiin. Perspektivismin mukaan jokainen väittämä on totta ainoastaan tietystä näkökulmasta käsin. Totuusabsolutismin mukaan taas todet väittämät ovat tosia kaikille ja epätodet väittämät epätosia kaikille. Perspektivismi puolestaan olettaa, että jokainen väittämä on tosi yhdessä perspektiivissä ja epätosi toisessa (Hales & Welshon 1994, 105-106). Absolutismi näyttyy perspektivismin vastakohtana ja onkin hyödyllistä tarkastella kyseistä teoriaa pyrittäessä ymmärtämään perspektivismiä paremmin. Absolutismin ottaminen mukaan tarkasteluun on myös perusteltua, koska perspektivismin paradoksin tietyn tulkinnan voidaan katsoa johtavan absolutismin totuuteen, mitä perspektivismi nimenomaan ei pyri tarkoittamaan. Teoria voidaan toki tulkita myös niin, että se ei johda absolutismin totuuteen, ja siten omaan epätotuuteensa, kuten myöhemmin pyrin osoittamaan.

Perspektivismi hylkää absoluuttiset totuudet ja sen sijaan suhtautuu totuuksiin näkökulmasidonnaisesti. Perspektivismistä seuraa, että maailmaa sinänsä ei voida representoida sellaisenaan. Teorioita ei voida korrespondenssin kautta todistaa oikeiksi tai vääriksi (Magnus & Higgins 2006, 4). Teorioissa voi tuki olla enemmän tai vähemmän mieltä pragmaattiselta kannalta, ja miksei myös koherenssin kannalta. Emme kuitenkaan ole kykeneviä vertaamaan perspektiivejämme maailmaan sinänsä, maailmaan sellaisena kuin se on perspektiiveistämme riippumatta. Perspektiiveistä ei ole ulospääsyä. Yksikään metodi ei omaa etuoikeutettua asemaa totuuden tavoittelussa: tämä koskee yhtäläillä tieteitä, logiikkaa ja moraaliteoriaa. Lisäksi on oleellista ymmärtää, että inhimilliset tarpeemme ovat aina osana konstituoidussa todellisuutemme (Magnus & Higgins 2006, 4). Olisi virheellistä olettaa, että mielemme ja aistimme toimisivat havaintotapahtumassa ainoastaan vastaanottavassa roolissa. Molemmat muokkaavat havaintojamme, jotta todellisuus jäsenyisi tavalla, joka palvelee parhaiten luontaista ymmärrystämme ja tarpeitamme.

Vaikka Nietzsche ei kehitellytkään teoriaansa perspektivismistä systemaattisesti, on teoriasta kuitenkin pystytty muotoilemaan jokseenkin yhtenäistä käsitystä.

3. Perspektivismin metodi– filosofinen ad hominem

Uskoakseni perspektivismi teoriana hahmottuu helpommin, kun ensin ymmärtää Nietzschen filosofisen ajattelun yleistä luonnetta, joka on varsin usein kaukana filosofian valtavirrasta.

Nietzsche on joskus kuvaillut itseään psykologiksi, mikä luonnollisesti viittaa siihen, että hänen lähestymistapansa filosofiaan on tietyllä tavalla psykologinen. Hän kirjoittaakin psykologisen tarkastelun hyödyistä seuraavasti:

”Kaikkien inhimillisten, liiankin inhimillisten (oppineet kutsuvat sitä ”psykologiseksi tarkasteluksi”) asioiden pohdiskeleminen on yksi niistä keinoista, joilla ihminen voi lievittää elämisen taakkaa. Tätä taitoa harjoittamalla yksilö voi saavuttaa mielen tyyneyden vaikeissa tilanteissa ja viihdyttää itseään tylsissä ympäristöissä. Ihminen voi todella saavuttaa paremman mielialan ilottomimmista ja vaikeimmista elämäntilanteissaan noudattamalla tiettyjä maksiimeita: näin tiedettiin, ja uskottiin aiemmilla vuosisadoilla. Miksi se on unohdettu tällä vuosisadalla, kun monet merkit ainakin Saksassa, jos ei muualla Euroopassa, osoittavat psykologisen tarkastelun puutteen? En erityisesti tarkoita romaaneita, novelleita ja filosofia pohdiskeluita, koska nämä ovat poikkeuksellisten yksilöiden töitä. Tarkoitan pikemminkin arvostelmia, joita esitetään julkisista tapahtumista ja persoonista. Ennen kaikkea psykologisen erittelyn ja laskelmoinnin taidon puute koskee kaikkia yhteiskuntaluokkia. Kuulemme paljon puhetta ihmisistä, mutta emme mitään ihmisestä.” (Nietzsche 2004, 39; käänös JK)

Nietzschen mielestä psykologisen tarkastelun hyödyt tunnettiin ennen hänen aikaansa varsin hyvin, mutta unohdettiin sittemmin. Tällainen tarkastelu on hyödyllistä paitsi käytännön elämän ongelmissa, myös tieteessä ja filosofiassa. Nietzschen mukaan tarkastelun tulisi keskittyä yksittäisten ihmisten ja ihmisjoukkojen sijaan yleiseen ihmisluontoon. Ainoastaan yleistä ihmisluontoa tutkimalla voidaan löytää sellaisia periaatteita, jotka määrittävät ihmisten psyykeä yli yksilöllisten rajojen.

Psykologin ja filosofin kiinnostava ero tässä kontekstissa on, että filosofit pyrkivät yleensä saavuttamaan uskomuksia, jotka ovat tosia, kun taas psykologeja kiinnostaa enemmän, miksi joku uskoo siihen, mihin uskoo:

”Nietzsche esitti toistuvasti olevansa ennen kaikkea psykologi, mutta tätä ei ole aina otettu niin vakavasti kuin olisi pitänyt, etenkin filosofien toimesta. Filosofit keskittyvät uskomusten totuuteen, kun taas psykologeja kiinnostaa enemmän, miksi yksilö uskoo siihen, mihin hän uskoo”. (Solomon 2006, 180; käänös JK)

Nietzschen aikana filosofia ja psykologia eivät olleet toisista erillisiä tieteenaloja samalla tavalla

kuin nykyään, joten Nietzsche saattoi kutsua itseään psykologiksi aiheuttamatta sen kummempaa sekaannusta. Psykologin titteli sopii Nietzscheelle, koska hän ei ole kiinnostunut totuuksista siinä mielessä kuin useimmat filosofit ovat. Silloin, kun totuudet eivät ole objektiivisia eivätkä universaaleja, tulee niistä psykologisia. Toki Nietzscheä kiinnosti myös, millainen psyyke muodostaa yhdenlaisia totuuksia ja millainen taas toisenlaisia:

”Nietzscheä ei kiinnostanut niinkään filosofisten käsitteiden ja oppien analysoiminen ja oikeuttaminen, vaan häntä kiinnosti ymmärtää, millaiset ihmiset muodostavat tällaisia käsitteitä ja uskovat tällaisiin oppeihin. Hän ei keskity pelkästään käsitteeseen tai oppiin, kuten monet filosofit tekevät.” (Solomon 2006, 184; käännös JK)

Voidaan ajatella, että esimerkiksi yksilön henkilöhistorialla on vaikutusta siihen, mihin hän uskoo ja mitä hän pitää totena. Myös temperamentin erot yksilöiden välillä ovat oleellisia, kuten ovat tilannekohtaiset ja pysyvämmät tunnetilatkin. Ajatusrakennelmat eivät koskaan synny tyhjiössä, joten on tärkeää paneutua siihen, millaisia vaikuttimia niiden taustalla piilee. Jos muut filosofit ovatkin uskoneet puhtaan järjenkäytön mahdollisuuteen, Nietzsche ei siihen usko. Psykologinen ymmärrys on tärkeä työkalu, sillä ajattelu on ennen kaikkea psykologista toimintaa. Tämä lienee itsestään selvää, vaikka ajatusta onkin ylenkatsottu filosofian historiassa.

Nietzschen itsensä mukaan psykologinen tarkastelu on niin tärkeää, että tiede ei pärjää ilman sitä:

”Esittäkäämme kysymys, tuoko psykologinen tarkastelu ihmisille enemmän haittaa vai hyötyä. Varmaa on se, että tällainen tarkastelu on välttämätöntä, koska tiede ei pärjää ilman sitä.” (Nietzsche 2004, 42; käännös JK)

Perinteisesti psykologisen tarkastelun ei ajatella kuuluvan tieteen metodologiaan, ellei sitten ole kyse tutkimuksesta, jonka kohteena on suoraan tai välillisesti ihmisen psyyke. Nietzsche kuitenkin oli toista mieltä. Tiedettä ei voi tehdä ilman psykologiaa. Syynä tähän on paljolti se, että tiedemiehetkin ovat psykologisia olentoja ja täten alttiita psykologisille tekijöille, jotka ainakin joskus vääristävät tutkimuksen tuloksia.

Perspektivismi olettaa, että ihmiset eivät usko väitteisiin siksi, että ne ovat tosia, vaan pikemminkin siksi, että niihin uskomisesta on ihmiselle jotain hyötyä, ne toisin sanoen edistävät elämää. Tällainen näkökulma totuuteen onkin enemmän psykologinen kuin filosofinen ja siksi Nietzscheelle

ominainen. Yhtenä esimerkkinä psykologisesta lähestymistavasta filosofiaan sopii mainita vaikkapa Nietzschen teos Moraalin alkuperästä (Nietzsche, 2007), jossa hän tarkastelee kristillisen moraalikäsitteen syntyä käytännöllisenä tarpeena. Moraalinen ajattelu ei ehkä olekaan itsessään arvokasta, vaan se palvelee aina tiettyä tarkoitusta, kuten biologista viettiä.

Nietzscheille oli tyypillisempää kysyä, mikä motivoi ihmisiä kuin pohtia, mitä ihmiset oikeastaan ajattelevat asioista. Hänen mielestään ihmisten sanat ja ajatukset heistä itsestään ja heidän ihanteistaan olivat lähes aina harhaanjohtavia, erehdyksellisiä tai pelkästään vilpillisiä:

”Vaikka Nietzsche ei ollutkaan ”humanisti” perinteisessä mielessä, hän pyrki mielellään ymmärtämään ihmisiä ja kirjoittamaan heistä. Hänen loistavimmat ja purevimmat kommenttinsa, havaintonsa ja esseensä sisältävät tarkkoja näkemyksiä ja oivalluksia ihmisistä joukkoina, tyyppinä tai yksilöinä. Häntä kiinnosti, mikä perimmiltään motivoi ihmisiä ja hän oletti oikeutetusti, että kaikki se, mitä ihmiset ajattelevat tai sanovat itsestään ja ihanteistaan, on lähes aina harhaanjohtavaa, erheellistä, tai puhtaasti epärehellistä.” (Solomon 2006, 181; käänös JK)

Ihmiset eivät useinkaan osaa olettaa, että heidän uskomuksensa eivät lepää objektiivisella perustalla, vaan ne ovat pikemminkin osittain tilannekohtaisten psykologisten vaikuttimien synnyttämiä. Useimmat perspektiivit ovat vähemmän kuin ihanteellisia, koska ihmiset eivät tunnista niitä perspektiiveiksi. Perspektiivi, joka esitetään perspektiivinä, puolestaan on selvästi lähempänä totuutta. Ihmiset ovat periaatteessa kykeneviä tulemaan tietoisiksi uskomustensa luonteesta, mutta usein kuitenkin käy niin, että perspektiivejä luullaan joksikin muuksi kuin perspektiiveiksi. Filosofitkin ovat ihmisiä ja siksi yhtä alttiita ymmärtämään omien johtopäätöksensä taustat väärin, mikä tekee myös heidän johtopäätöksistään vähintäänkin kyseenalaisia. Nietzsche pohjasi filosofisen kritiikkinsä juuri siihen päätelmään, että filosofit, sen paremmin kuin maallikotkaan, eivät ymmärrä ajatustensa taustavaikuttimia ja siten objektiivisiksi tarkoitettujen väitteiden väistämättömän subjektiivista luonnetta. Tällainen päättely muistuttaa kovasti ad hominem argumentointia, jossa väitteen esittäjän ominaisuudet nostetaan väitteen itsensä sijasta keskiöön arvioitaessa väitteen mielekkyyttä. Niin sanottu filosofinen ad hominem on kuitenkin Nietzschen ajattelun kulmakivi ja auttaa ymmärtämään perspektivismiä taustaoletuksia paremmin:

”Hänen keskeinen strategiansa oli ad hominem-argumentin käyttö. Kyseessä on retorinen tekniikka, joka mielletään usein virhepäätelyksi, koska se on hyökkäys vastapuolen motiiveita ja tunteita vastaan pikemmin kuin yritys kieltää vastapuolen ajatukset sellaisenaan.” (Solomon 2006, 181; käänös JK)

Nietzschen ad hominem taustalla on ajatus, että ideoissa ja teorioissa ei sinänsä ole välttämättä mitään vikaa, vaan niiden taustalla olevat motiivit tekevät niistä kyseenalaisia. Esimerkiksi kristinusko voi olla aivan koherentti ja jossain mielessä hyödyllinenkin oppirakennelma, mutta se perustuu orjamoraaliin, mikä tekee siitä ihmisluonnolle vahingollisen maailmankuvan.

Herramoraalista nouseva maailmankatsomus sen sijaan voi olla hyödyllisempi riippumatta sen teoreettisista ansioista. Tiivistetysti voisi sanoa, että meidän tulisi katsoa ideoiden taakse sen sijaan, että tarkastelisimme vain ideoita sellaisenaan.

Ad hominem- argumentteja voi soveltaa ihmistieteissä ja filosofiassa, mutta kaikkiin oppialoihin ne eivät sovellu. Luonnontieteissä ad hominem- argumenteilla ei ehkä ole sijaa, mutta tämä ei suinkaan vähennä niiden relevanssia muissa konteksteissa:

”Luonnontieteissä ad hominem-argumenttien merkitys voi olla toissijainen, mutta moraalin uskonnon ja filosofian alueilla ne ovat useimmiten enemmän kuin aiheellisia. Ihmisen itsensä tulisi kiinnostaa meitä yhtä paljon kuin hänen argumenttinsa”. (Solomon 2006, 193; käänös JK)

Argumentin esittäjä on siis yhtä tärkeä ja mielenkiintoinen kuin itse argumentti. Kun puhutaan ennen kaikkea ihmisen toimintaa ja tarkoitusta koskevista ideoista, kuten uskonnosta ja etiikasta, on välttämätöntä selvittää, kuka väitteen esittäjä on ja miksi hän väittää, mitä väittää.

Nietzsche sovelsi tätä filosofisen ad hominem metodia yhtä lailla aikalaisiinsa kuin menneisyyden suuriin ajattelijoihin. Tämä kriittinen tarkastelu johti hänet ajattelemaan, että esimerkiksi kristinuskon perusideoiden, kuten jumaluskon, taivaallisen oikeudenmukaisuuden sekä taivaan ja helvetin taustalla on erilaisia kätkeytyjä motiiveja ja tunneperäisiä vaikuttimia:

”Nietzsche tarkkaili aikansa ihmisiä ja luki menneisyyden suurten ajattelijoiden teoksia. Hän pohti ja spekuloi niitä kätkeytyjä motiiveita ja tunteita, jotka saivat ihmiset puhumaan mahtipontisesti ”moraalista” ja puolustamaan joskus epä johdonmukaisia uskomuksia Jumalasta, jumalallisesta oikeudesta sekä taivaasta ja helvetistä”. (Solomon 2006, 181–182; käänös JK)

Moraalisen ajattelun taustalla on muita kuin moraalisia vaikuttimia samoin kuin totuusväitteiden taustalla on muita vaikuttimia kuin pyyteetön pyrkimys puhtaaseen totuuteen. Ihmisen viettiluonto on niin voimakas, että se ei voi olla vaikuttamatta ihmisen henkisiinkin pyrkimyksiin, pidettiin niitä kuinka puhtaina tahansa. Uskonnollisessa ajattelussa, tai varsinkin askeettisessa kristillisessä

ajattelussa, näyttäisi Nietzschen mukaan olevan kyse eräänlaisesta itsepetoksesta, joka voidaan paljastaa muistuttamalla, että ihminen on lopulta eläin eläinten joukossa. Ehkä rationaalinen eläin muista eläimistä poiketen, mutta kuitenkin samojen biologisten välttämättömyyksien sitoma.

Nietzschen uskontokritiikki näyttäisi johtavan ajatukseen, että kristinuskon teesit ovat tosia vain tietystä näkökulmasta käsin ja sikäli kuin niistä on hyötyä jollekulle. Nietzscheille uskonnollisella maailmanselityksellä ei ollut objektiivista pohjaa, vaan se nousi esiin toisenlaisen välttämättömyyden pakosta, ehkäpä inhimillisestä tarpeesta löytää todellisuudelle jokin välittömästi elämäkäytännöstä irrallinen merkitys:

”Nietzschen ad hominem-argumentit eivät kieltäneet uskonnon oppeja ja moraalia, vaan pikemminkin horjuttivat niiden perusteita paljastamalla joskus pateettisiakin motiiveita ja tunteita, joita niiden taustalta löytyy.” (Solomon 2006, 181; käänös JK)

Itse uskonnollisia dogmeja ei tarvitse kumota, kun paljastetaan, että ne perustuvatkin ihmisten tarpeille ja tunteille. Dogmien ongelma on siinä, että ne kumpuavat ihmisten heikkoudesta. Nietzschen yli-ihminen määrittäisi itse omat moraaliset ohjenuoransa ilman tarvetta tukeutua yleisiin ja ulkoisiin dogmeihin.

Perspektivismiin teoria rakentuu siis sen olettaman varaan, että ihmiset uskovat asioihin, joihin uskovat, usein muista syistä kuin niistä, joiden ihmiset uskovat olevan ajattelunsa taustalla. Tämä on relevanttia arvioitaessa filosofien esittämiä väitteitä totuudesta ja todellisuuden luonteesta; filosofisten teorioiden taustalla saattaa olla piillä tunneperäisiä ja hyvin subjektiivisia motiiveja järkipäisten ja objektiivisiksi oletettujen vaikuttimien sijasta. Näin esimerkiksi totuusväitteissä on järkeä vain sikäli kuin ymmärretään, että ne on esitetty tietystä näkökulmasta käsin. Ihmisten välisillä henkilökohtaisilla eroilla on Nietzscheille merkitystä eri käsitysten ja väitteiden arvioinnissa.

Psykologinen tarkastelu on tärkeää filosofiassa ja osassa muitakin tieteitä, sillä teorioiden kehittämisen taustalla on aina väistämättä psykologisia vaikuttimia. Lisäksi aina, kun tutkitaan ihmistä, tutkitaan osaksi psykologista olentoa, joten tutkimuskohteen riittävä tunteminen vaatii psykologista ymmärrystä. Nietzsche halusi nähdäkseni ennen kaikkea sanoa, että tiedemiehet eivät tutkimusta tehdessään voi asettaa sulkeisiin omaa rooliaan havaitsojina, jotka ovat inhimillisesti

yhtä perustavalla tavalla puutteellisia kuin maallikotkin. Havaitsemisen perspektiivisyys sitoo kaikkia ihmisiä tasapuolisesti siinä, missä totuuden perspektiivisyyskin. Teoria perspektivismistä onkin keskeinen todiste Nietzschestä psykologista lähestymistapaa suosivana filosofina.

4. Mitä perspektiivit ovat

Totuusperspektivismistä on vaikea keskustella ennen kuin on selvitetty, mitä tarkoitetaan käsitteellä perspektiivi kyseisen teorian kontekstissa. Arkikielessä sanaa perspektiivi voidaan käyttää lukemattomissa konteksteissa lukemattomilla eri tavoilla, mutta filosofisessa tarkastelussa käsitteen tulisi olla mahdollisimman tarkkarajainen ja selkeä. Arkikielessä perspektiivillä voidaan tarkoittaa A.Alhoniemen mukaan seuraavaa:

perspektiivi* ilmiö, että esine näyttää pienenevän etääntyessään; näkökulma; ulottuvuus. [Lat. *perspi'cere* tarkastella] (Alhoniemi 1989, 60).

Edellä olevassa sanakirjamääritelmässä mielenkiintoisin määritelmä filosofisen kontekstin kannalta on näkökulma. Sanan perspektiivi voi korvata sanalla näkökulma ilman, että totuusperspektivismiin teoreettinen merkitys muuttuisi millään tavalla. Tosin määritelmä ei tuo mitään uutta siihen, mitä tiedämme teoriasta tähän asti: kyse on näkökulmista, mutta millaisista näkökulmista? Määritelmä "ilmiö, että esine näyttää pienevän etääntyessään" viittaa optiseen perspektivismiin, joka osuu jokseenkin lähelle totuusperspektivismiin ydinajatukselta: esine näyttää erilaiselta eri etäisyydeltä, siis se näyttää erilaiselta eri perspektiivistä käsin. Totuus myös riippuu siitä, mistä perspektiivistä asiaa katsotaan. Uudempi Sivistyssanat-sanakirja kertoo sanasta perspektiivi seuraavaa:

perspektiivi 1 kuvan kolmiulotteinen vaikutelma, syvyysvaikutelma *Perspektiivioppi* 2 kuv. näkökanta, näkökulma *Asiaa voidaan tarkastella eri perspektiiveistä*. 3 (tulevaisuuden) näkymä, toive. 4 Kohtuus, järkevät rajat *Pitää asiat perspektiivissä* 'pitää asiat oikeassa tärkeysjärjestyksessä, suhtautua niihin järkevästi, ei liioitellen'. (Rekiaro, Rekiaro & Nurmi 2008, 292)

Jälleen huomataan, että sanaa perspektiivi käytetään paljon optiikan kontekstissa. Käsitettä käytetään myös kuvataiteessa, kun puhutaan maalausten yms. kolmiulotteisesta vaikutelmasta ja syvyysvaikutelmasta. James Conantin mukaan Nietzsche viittaakin teoksissaan tähän perspektiivin käsitteen merkitykseen:

“Meidän täytyy tarkastella lyhyesti perspektiivin käsitteen alkuperää – maalaustaidetta. Nietzsche toi usein esiin perspektiivin käsitteen alkuperäisen kontekstin lähtökohtana käsitteen filosofiselle tarkastelulle.” (Conant 2005, 9; käänös JK)

Maalaustaiteen perinne oli siis Nietzscheillä mielessä, kun hän kehitti teoriaansa perspektivismistä. Perspektiivin käsite maalaustaiteen kontekstissa tarjoaa mielenkiintoisia metaforisia ulottuvuuksia, joita vasten Nietzscheäinen totuuskäsitys hahmottuu helpommin.

Renessanssin kaudella perspektiivillä tarkoitettiin tekniikkaa, jolla maalattiin kolmiulotteisia objekteja kankaalle, joka on luonnollisesti kaksiulotteinen (Conant 2005, 10). Tarkoituksena oli luoda mahdollisimman realistinen vaikutelma, joka heijastelisi luonnollisista objekteista syntyvää havaintoa. Kyseessä on kuitenkin illuusio, sillä maalauksessa olevat objektit ovat todellisuudessa kaksiulotteisia. Ne eivät näytä erilaisilta takaa, ylhäältä, alhaalta tai sivusta katsottuina, kuten luonnolliset reaali maailman objektit, vaan niitä voi katsoa ainoastaan edestäpäin. Tämä havainnon illusorinen luonne onkin keskeistä myös Nietzscheen perspektivismille.

Kuten maalaustaiteen perspektiivi, myös Nietzscheen ajatus perspektiiveistä sisältää James Conantin mukaan tietynlaisen sisäisen suhteen havainnon objektiivisen ja subjektiivisen momentin välillä:

“Perspektiivin käsite on sisältänyt aivan alusta lähtien sisäisen suhteen havainnon subjektiivisen ja objektiivisen momentin välillä, kun havaitseva subjekti kohtaa havainnon objektin. Objektiivinen momentti liittyy pyrkimykseen saavuttaa uskollinen representaatio todellisuudesta, subjektiivinen momentti puolestaan viittaa optisen illuusion tekniikoiden hallitsemiseen.” (Conant 2005, 12; käänös JK)

Maalausta katsoessa näemme toisaalta hyvän jäljitelmän todellisuudesta, toisaalta taas ymmärrämme, että kyseessä on taitava optinen illuusio ja voimme arvostaa maalauksen syvyysvaikutelmaa sellaisenaan. Perspektiivissä on kyse näistä molemmista vaikutelmista. Perspektiivi tavoittaa aina jotakin todellista, vaikka se itse ei tosiasiassa olekaan todellinen, se on pelkkä illuusio. Illuusioiden todellisuudesta ovat kuitenkin meille totta, sillä emme kykene havaitsemaan todellisuutta sellaisenaan.

Conantin mukaan perspektiivin voima metaforana on sen subjektiivisia ja objektiivisia ulottuvuuksia sekoittavassa merkityksessä:

“Tämä perspektiivin käsitteen kaksinainen luonne – tämä suhde toisistaan riippuvaisten objektiivisten ja subjektiivisten momenttien välillä, on se tekijä, joka tekee perspektiivin käsitteestä

niin houkuttelevan ja kavalan filosofisen metaforan”. (Conant 2005, 13; käänös JK)

Perspektiivin käsite paljastaa sekä havainnon että totuuden subjektiivis-objektiivisen luonteen. Havaintomme todellisuudesta ovat subjektiivisia, koska niiden sisältö vaihtelee yksilöiden välillä, mutta ne ovat siinä mielessä objektiivisia, että niitä määrittävät yleisinhimilliset tekijät kuten halut ja vietit. Samaa voidaan sanoa totuuksista. Lienee selvää, miksi Nietzschen teoriaa kutsutaan perspektivismiksi. Perspektiivin käsite tarjoaa erinomaisen käyttökelpoisen metaforan, jolla voi ilmentää Nietzschen filosofisia johtopäätöksiä.

Perspektiivin käsitteellä merkityksessä kohtuus puolestaan ei ole paljoakaan tekemistä filosofisen perspektivismin kanssa, vaikkakin totuusperspektivismin mukaan totuuden tavoittelun hyveisiin kuuluu asioihin suhtautuminen järkevästi, ei liioitellen: perspektiivi on aina vain yksi perspektiivi muiden joukossa, yhdellekään perspektiiville ei pidä erehtyä antamaan objektiivisen totuuden asemaa. Tässä mielessä totuusperspektivismiinkin kuuluu ajatus siitä, että asiat pidetään perspektiivissä. Perspektiiveissä on pakko pysyä, koska niiden ulkopuolelle ei ole pääsyä.

Edeltävät perspektiivin käsitteen määritelmät ovat mielenkiintoisia, mutta ne eivät anna täysin tyhjentävää käsitystä siitä, mitä perspektiivi tarkoittaa Nietzschen filosofiassa. Tsarina Doyle on esittänyt perspektiivin käsitteelle seuraavanlaisen määritelmän:

“Perspektiivi merkitsee Nietzschelle, kuten olemme huomanneet, näkökulmaa, jonka omaksumme jonkin asian suhteen. Näkökulmaa, joka määrittyy kontekstin ja tilanteen mukaan. Kun perspektiivi ymmärretään analogisena optisen perspektiivin kanssa, jossa optinen perspektiivi määrittää, miltä esine näyttää havaitsijalle, määrittää kognitiivinen perspektiivi tapamme ymmärtää maailmaa.” (Doyle 2009, 61; käänös JK)

Doylen määritelmä ei tuo paljonkaan lisää aiempiin sanakirjamääritelmiin. Sen tärkeän huomion hän kuitenkin tekee, että tiedollinen perspektiivi vaikuttaa siihen, kuinka hahmotamme ympäröivän todellisuuden. Filosofisessa tarkastelussa perspektiivin käsitteelle on oleellista sen taipumus määrittää tapoja, joilla saamme tietoa maailmasta, tai päädymme tosiin uskomuksiin. Emme kuitenkaan vielä tiedä perspektiivin käsitteestä riittävästi, joten on syytä etsiä kattavaa määritelmää toisaalta, mikäli sellainen on olemassa.

R. Lanier Andersonin mukaan Nietzsche ei koskaan määritellyt perspektiivin käsitettä selkeästi:

“On tärkeää huomata, että Nietzschen käsitys perspektiivistä on melko väljä. Hän ei esitä selkeitä

ehtoja sille, milloin erimielisyys johtuu eroista perspektiiveissä ja milloin erimielisyys johtuu eroista teoriassa yhteisesti jaetun perspektiivin sisällä. Nietzscheille tämä on tulkinnallinen kysymys, johon tulee vastata tapauskohtaisesti ottaen huomioon kulloinkin kyseessä olevan erimielisyyden yksityiskohdat. Ei ole järkevää yrittää listata tarkasti jokaista nietzscheläistä perspektiiviä tai esittää välttämättömiä ja riittäviä ehtoja sille, mikä milloinkin on perspektiivi.” (Lanier Anderson 1998, 2–3; käännös JK)

Perspektiiviä ei siis Lanier Andersonin mielestä voi määritellä erityisen tarkkarajaisesti: emme voi asettaa välttämättömiä ja riittäviä ehtoja sille, onko kyseessä yksi vai useampi perspektiivi. Jonkinlaisia ehtoja on olemassa, mutta ne ovat enintään tulkinnanvaraisia. Lanier Andersonin käsitys on kovin pessimistinen, sillä perspektiiville on esitetty määritelmiä, jotka ovat mielestäni riittävän tarkkoja ottaen huomioon Nietzschen tavan tehdä filosofiaa. Nietzscheä ei varsinaisesti voi kiittää käsitteellisestä tarkkuudesta ja selkeydestä, joten perspektiivin määritelmältäkään ei voi odottaa liian suurta yksiselitteisyyttä. Perspektiiveistä voi silti sanoa muutakin kuin sen, että ne ovat näkökulmia, mikä on tautologista.

James Conant on määritellyt perspektiivin näkökulmaksi, mutta näkökulman täytyy täyttää tietyt ehdot, jotta se voitaisiin määritellä perspektiiviksi nietzscheläisessä mielessä:

“Perspektiivin käsitteellä viitataan vakavassa filosofisessa käytössä sellaiseen näkökulmaan, jota ei voida vapaasti muuttaa, joten yksilöllä on vain yksi perspektiivi kerrallaan. Lisäksi yksilö ei voi nähdä perspektiivinsä yli tai läpi, joten kaikki yksilön havainnot ovat hänen perspektiivinsä värittämiä. Näkökulma on myös episteemisesti eristynyt eli se ei ole määräävässä suhteessa yhteenkään toiseen perspektiiviin. Näkökulmalla ei ole yhteistä kohdetta, jonka se jakaa muiden perspektiivien kanssa. Lisäksi se on kaiken kattava, joten mitään sellaista, joka ei ole itse osa tai seuraa jollain tavalla tietystä perspektiivistä, ei voida esittää.” (Conant 2005, 17; käännös JK)

Conantin mukaan perspektiiviä ei voi muuttaa vapaasti ja se on kaiken kattava siinä mielessä, että se määrittää täysin kaikkea, minkä yksilö havaitsee. Lisäksi yksittäinen perspektiivi ei ole määräävässä suhteessa yhteenkään toiseen perspektiiviin eikä yksittäisellä perspektiivillä ole yhteistä kohdetta, jonka se jakaa muiden perspektiivien kanssa. Kaiken kattavuus merkitsee myös, että kaikki käsitykset johdetaan jollain tavalla tietystä perspektiivistä. Conantin määritelmä on melko pedanttinen eikä sellaisena välttämättä osu täysin yksiin muiden perspektiiville esitettyjen määritelmien kanssa. Esimerkiksi Lanier Anderson ajattelee, että emme voi asettaa välttämättömiä

ja riittäviä ehtoja sille, onko kyseessä yksi vai useampi perspektiivi. Juuri tällaiset ehdot Conant asettaa. Conantin käsitys perspektiiveistä saattaa lopulta osoittautua liian ehdottomaksi, mutta kuitenkin hän on yrittänyt esittää perspektiivin käsitteelle jonkinlaista määritelmää toisin kuin Lanier Anderson, joka tyytyi toteamaan, että Nietzschen oma käsitys perspektiivien luonteesta on jokseenkin hämärä.

Perspektiivin käsitteeseen liittyy monta mielenkiintoista kysymystä. Kysymyksiä luonnollisesti nousee, koska käsite on melko monimielinen. Hales ja Welshon esimerkiksi kysyvät, ovatko perspektiivit ylyksilöllisiä vai yksilöllisiä, tai toisin sanoen, voiko perspektiivejä olla vain oppialoilla, kuten tieteellä ja uskonnolla, vai voiko niitä olla myös yksilöillä:

“Perspektiivin käsitettä ei ole vielä määritelty ja sen määrittelemisen tarkasti ei välttämättä ole mahdollista. Käsitteen määrittelemiseen liittyviä ongelmia voi ymmärtää paremmin pohtimalla seuraavaa kysymystä: onko olemassa ainoastaan ylyksilöllisiä perspektiivejä, kuten tieteen näkökulma tai uskonto, vai onko olemassa myös yksilöllisiä perspektiivejä kuten esimerkiksi yksilöiden näkökulmat? Tähän monimutkaiseen kysymykseen vastaaminen vaatii vastauksia kahteen vielä tärkeämpään ja perustavampaan kysymykseen. Mikä Nietzschen mielestä on perspektiivin luonne? Entä kuinka, jos mitenkään, meidän tulisi Nietzschen mielestä erottaa perspektiivit toisistaan? Pääsemme alkuun näihin kysymyksiin vastaamisessa tarkastelemalla erästä houkuttelevaa, mutta virheellistä vastausta”. (Hales & Welshon 1994, 106; käänös JK)

Hales ja Welshon ovat Lanier Andersonin kanssa samaa mieltä siitä, että perspektiivin käsitettä ei välttämättä voi määritellä kovin tarkasti. Perspektiivien luonnetta koskeviin kysymyksiin voidaan kuitenkin löytää vastauksia. Yksilöllisiä perspektiivejä on olemassa ja perspektiivin käsitteellä viitataan lähinnä tällaisiin perspektiiveihin, minkä osoitan myöhemmin. Hales ja Welshon viittaavat myös erääseen väärään ratkaisuun koskien perspektiivien erottamista toisistaan. Tämä ratkaisu on Maudemarie Clarkin esittämä ja sitä sietää tarkastella tarkemmin.

Maudemarie Clarkin mukaan perspektiivin voi määritellä sisäisesti yhdenmukaiseksi uskomusten joukoksi:

“Perspektivismi vaatii meitä olettamaan, että jokainen uskomus, joka voidaan johtaa johdonmukaisten uskomusten joukosta, on tosi, tai ainakin yhtä tosi kuin mikä tahansa muu uskomus. Jokainen tällainen uskomusten joukko lasketaan perspektiiviksi, tavaksi, jolla maailma

ilmentää itsensä.” (Clark 1990, 139; käännös JK)

Perspektiivillä ei Clarkin mukaan siis tarkoiteta yksittäistä uskomusta, vaikka niin voisi ajatella käsitteen arkikielisen määritelmän pohjalta. Halesin ja Welshonin mukaan Clark on kuitenkin väärässä:

“Valitettavasti tämä näkökulma on sekä huonosti osuva tulkinta Nietzschen ajattelusta että filosofisesti kestämaton. On liian helppoa ajatella, että perspektiivi on ainoastaan maailmaa koskevien uskomustemme joukko. Näin ajateltaessa luisutaan olettamasta, että väitettä pidetään totena (tai sen uskotaan olevan tosi) perspektiivissä oletamaan, että väite on tosi perspektiivissä. Nietzsche ei koskaan esittänyt tällaista kantaa ja hän itse asiassa esitti päinvastaisia olettamia. Nietzsche olettaa, että perspektiivi voi sisältää epätosia uskomuksia ja tämä ei olisi mahdollista, jos perspektiivi määriteltäisiin uskomusten joukoksi.” (Hales & Welshon 2000, 19–20; käännös JK)

Nietzschen mukaan perspektiivi voi sisältää epätosia uskomuksia toisin kuin Clark oletti aiemmassa katkelmassa. Clarkin mukaan jokainen uskomus, joka voidaan johtaa johdonmukaisten uskomusten joukosta, on tosi, kuitenkin Nietzsche ajattelee, että johdonmukaisten uskomusten joukosta voidaan johtaa epätosia uskomuksia. Clarkin käsitys perspektiiveistä on ristiriidassa Nietzschen ajattelun kanssa. Lisäksi hänen ratkaisustaan seuraa eräs toinenkin ongelma.

Jos kaikki, mihin yksilö uskoo, on totta, niin kuinka yksilö voisi koskaan erehtyä? Kaikki käsityksemme voidaan määritellä uskomuksiksi ja se, että jokin on uskomus, on riittävä ehto sille, että se on tosi:

“Sen lisäksi, että Nietzsche itse hylkää tällaisen käsityksen perspektiiveistä, käsitys kohtaa pahoja filosofisia ongelmia. Suurin näistä on, että ihmisistä tulisi erehtymättömiä. Jos totuus on yksinkertaisesti vain se, mihin yksilö sattuu uskomaan, tai uskomus on koherenssisuhteessa yksilön muiden uskomusten kanssa, niin on vaikea nähdä, kuinka yksilö voisi koskaan erehtyä. Totuus on määritelty yksilön uskomusten perusteella. Tällöin nämä uskomukset ovat tietysti tosia, sillä ne antavat itse totuuden kriteerit. Miksi kenenkään pitäisi tällöin muuttaa mieltään? Tämä on yksinkertaisesti epämieluisa johtopäätös, sillä yksilöt ovat erehtyväisiä; meillä todella on vääriä uskomuksia.” (Hales & Welshon 2000, 20; käännös JK)

Johtopäätöstä voi syystäkin pitää kummallisena. Meillä todella on valheellisia uskomuksia, tai ainakin tietyt uskomukset (totuudet) voivat olla toisia huonompia, kuten tulen osoittamaan myöhemmin tässä tutkielmassa. Nietzsche itse oletti, toisin kuin Clark, että perspektiivit eivät ole totuusarvoltaan keskenään yhteneviä. Jälleen siis huomataan Clarkin tulkinnan asettuvan poikkiteloin alkuperäisen totuusperspektivismin kanssa. Clarkin tulkinta perspektiivin käsitteestä näyttäisi myös tekevän totuuksien oivaltamisen mahdottomaksi:

“Edelliseen ongelmaan liittyy myös toinen ongelma. Perspektiivien samaistaminen uskomuksiin näyttäisi nimittäin tekevän oivaltamisesta mahdotonta. Jos pelkkä uskomus riittää totuudeksi, niin kuinka kukaan voisi oivaltaa jonkin olevan totta? Tieteellinen löytäminen olisi mahdotonta, samoin kuin propositionaaliset yllätykset. Kuitenkin nämä ilmiöt ovat todellisia – niiden luonne ei ehkä ole selkeä, mutta ne ovat selkeästi aitoja ilmiöitä.” (Hales & Welshon 2000, 20; käänös JK)

Clarkin yrityksestä määritellä perspektiivin käsite seuraa aivan liikaa ongelmia. Ennen kaikkea määritelmän tulisi olla linjassa Nietzschen totuusperspektivismi-tulkintojen kanssa: Clarkin määritelmä vaatisi olettamaan, että Nietzsche on tulkinnut omaa teoriaansa väärin. Mitä perspektiivit sitten lopulta ovat? Hales ja Welshon ovat esittäneet oman ratkaisunsa hylkäämässä Clarkin teorian tilalle.

Halesin ja Welshonin mukaan eräänlainen vallantahdon keskittymä luo perspektiivin:

“Perspektiivi ei siis ole uskomusten joukko. Mikä se sitten on? Nietzsche itse väittää, että vallantahdon keskittymä synnyttää perspektiivin. Esimerkiksi yksilö on tällainen keskittymä ja Nietzschen mukaan ihmiset voivat muuttaa perspektiiviään, jos he muuttavat itseään oikealla tavalla.” (Hales & Welshon 1994, 107; käänös JK)

Koska yksittäinen henkilö on tällainen vallantahdon keskittymä, ovat perspektiivit ennen muuta yksilön näkökulmia todellisuuteen, kuten annoin ymmärtää aiemmin. Perspektiivin vaihtaminen vaatii jonkinlaista yksilöstä itsestään lähtevää sisäistä muutosta. Hales ja Welshon selventävät käsitystään siteeraamalla Nietzscheä:

“Tulkinta itsessään merkitsee jonkin asian haltuun ottamista” (Nietzsche 1968, 643; käänös JK)

Hales ja Welshon jatkavat Nietzscheä mukailleen:

“Perspektiivin omaksuminen on tapa ottaa haltuun omat kokemuksensa, tapa sisäistää ne”. (Hales & Welshon 1994, 107; käännös JK)

Perspektiivin omaksuminen on välttämätöntä, jotta kokemuksistamme tulisi mielellemme ymmärrettäviä ja mielekkäitä. Emme edes kykenisi ymmärtämään maailmaa ilman perspektiivimme värittävää vaikutusta:

“Voimme ymmärtää ainoastaan maailmaa, jonka olemme itse luoneet.” (Nietzsche 1968, 495; käännös JK)

Halesin ja Welshonin tulkinnan pohjalta näyttää siltä, että perspektiivin käsite Nietzscheillä tarkoittaa yksittäisen henkilön kokonaista maailmankuvaa, tai kokonaisvaltaista tapaa hahmottaa todellisuutta. Vallantahdolla on keskeinen rooli perspektiivin muotoutumisessa: ymmärrän, että vallantahdolla tarkoitetaan tässä yksilön sisäistä tarvetta luoda kattava näkökulma, jonka kautta hahmotettuna ympäröivästä todellisuudesta muodostuu yksilölle mielekäs kokonaisuus. Vallankäyttö on nietzscheläisittäin toimintaa, jossa yksilö omaksuu todellisuuden tulkintaan näkökulman, joka palvelee parhaiten juuri hänen ainutlaatuisia yksilöllisiä tarpeitaan. Täten perspektiivejä on yhtä monia kuin on erilaisia yksilöitäkin ja mahdollisia perspektiivejä on vielä enemmän.

5. Totuus on perspektiivisidonnaista

Nietzsche pitää yhtenä osoituksena totuuden perspektiivisyydestä kielen monimutkaisuutta. Tämä on hyvä lähtökohta, sillä kuten mm. Wittgenstein ajatteli, kieli määrittää maailmamme rajat, emmekä voi mielekkäästi astua kielen rajojen ulkopuolelle (Wittgenstein, 1984). Wittgenstein ajattelikin kielestä monelta osin samalla tavalla kuin Nietzsche:

“Wittgenstein on osittain samaa mieltä Hamannin ja Nietzschen kanssa filosofien taipumuksista tulkita kieltä väärin. Hän kirjoitti, että “filosofiset ongelmat syntyvät, kun kieli lähtee lomalle”. Lisäksi Wittgenstein ajatteli, että filosofia on “taistelua kielen älyämme kohdistavaa lumoavaa vaikutusta vastaan.” (Gray 2012, 18; käännös JK)

Kieli vääristää ajatteluumme, mistä filosofiset ongelmat paljolti syntyvät. Filosofit takertuvat liiaksi abstrakteihin käsitteisiin. Lisäksi taipumus pyrkiä löytämään tällaisille käsitteille

vastineita todellisuudesta johtaa ongelmiin:

“Wittgenstein on myös Hamannin ja Nietzschen tavoin huolissaan filosofien taipumuksesta rakastaa abstraktioita ja heidän halustaan määrittää välttämättömät ja määrittävät ehdot eri sanoille ja yleiskäsitteille.” (Gray 2012, 19; käänös JK)

Totuuden käsite on ulottuvissamme ainoastaan sen kielellisten määreiden kautta, joten totuus on olemukseltaan riippuvainen siitä, millaista on inhimillinen kieli. Nietzsche olettaa oli, että mikäli inhimillinen kieli on jollain olennaisella tavalla epämääräistä, myös totuuden käsitteestä tulee enemmän asteittainen tai kontekstisidonnainen kuin ehdoton ja universaali.

Kiinnittäessään huomiota kielen luonteeseen Nietzsche piti kieltä siinä mielessä kömpelönä, että se takertuu vastakohtiin, eikä huomaa, että tosiasiasa on olemassa vain hienoisia aste-eroja:

”Olkoonpa näet, ettei kieli, tässä enempää kuin muutenkaan, voi vapautua kömpelyydestään, vaan puhuu yhä edelleen vastakohdista siinä, missä on vain asteita ja monenlaista asteikon hienoutta; olkoonpa vielä, että moraalin meihin juurtunut Tartuffen- laatu, joka nyt kuuluu meidän voittamattomaan lihaamme ja vereemme, kääntää sanat nurin itse meidän tietävien suussa: silloin tällöin me sen käsitämme ja nauramme sitä, miten juuri paras tieto tahtoo parhaiten meitä pidättää tässä yksinkertaistetussa, läpikotaisin teennäisessä, kokoon runoillussa, kokoon väärennetyssä maailmassa, miten se vastentahtoisen-halukkaasti rakastaa erhettä, koska se, ollen elävä, rakastaa elämää!” (Nietzsche 2007, 28)

On totta, että kielessä kahta käsitettä pidetään usein toistensa vastakohtina, vaikka kyse onkin selvästi astekäsitteistä. Lisäksi useat kielen käsitteet ovat havaitsijariippuvaisia, tai toisin sanoen, perspektiivisidonnaisia. Esimerkiksi kylmä ja kuuma ovat selvästi astekäsitteitä. On tuskin olemassa selviä rajoja sille, milloin vaikkapa ilmanalasta tulee kuuma ja milloin se taas muuttuu kylmäksi. Molemmat käsitteet ovat asteittaisia ja vaihtelevat asteittain. Lisäksi kylmän ja kuumien käsitteet ovat havaitsijariippuvaisia, toisin sanoen on havaitsijasta kiinni minkälaisiin olosuhteisiin kylmän ja kuumien käsitteet kytkeytyvät. Trooppisessa ilmanalassa ikänsä elellyt saattaa pitää 15-asteista kesäpäivää Suomessa kylmänä, kun taas meidän suomalaisten mielestä hän liioittelee. Suomalaisesta taas trooppinen ilmasto voi tuntua kuumalta, silloin kun paikallisen mielestä ilma tropiikissa on viileä. Kielen abstraktisuus ilmenee useammalla eri tasolla:

“Vaikka kieli, ja täten käsityksemme maailmasta, perustuu falsifikaatioille, Nietzsche näkee tämän asteittaisena. Hänen mukaansa kielessä on eri yleisyyden asteita kuvien, fragmenttien ja heijastumien alemmista asteista korkeamman asteisiin abstrakteihin järjestelmiin, joilla on oma sisäinen logiikkansa ja koherenssi. Hamannin tavoin Nietzsche esittää spektrin elävistä metaforista jäykkiin käsitteisiin, jotka ovat lujia kuin rakennukset, jotka edustavat tietynlaista jäykkää säännönmukaisuutta.” (Gray 2012, 112; käännös JK)

Esimerkiksi metaforat ymmärretään eri tavalla kuin yksinkertaiset havaintolauseet. Nietzsche itse suosi teksteissään paljon metaforia ja voidaan ehkäpä olettaa, että hän koki niillä olevan enemmän ilmaisuvoimaa kuin havaintolauseilla. Käyttäessämme havaintolauseita teemme virheen olettaessamme, että lauseen sisältö ikään kuin peilaa ympäröivää todellisuutta. Metaforan tarkoitus puolestaan ei ole peilata havaintotodellisuutta suoraan, joten metaforaa käyttäessämme emme sorru olettamaan, että tuntisimme todellisuuden sinänsä. Vaikka kieli perustuukin virheellisiin olettamuksiin, metaforissa on vähemmän valhetta kuin arkisissa havaintolauseissa.

Astekäsitteiden käyttötavat riippuvat todella paljon tilanteesta ja itse käsitteen käyttäjästä. Kieli esittääkin ainoastaan tietoisuuden sisältöjä eikä ympäröivää todellisuutta:

“Kieli voi esittää ainoastaan tietoisuuden sisältöjä toimiessaan tietoisien olentojen kommunikaation välineenä. Koska tietoisuus on kehittynyt “ainoastaan suhteessa yhteisölliseen hyötyyn”, kielen todellinen sfääri on “pinnallinen ja symbolinen maailma, yleistetty ja vulgarisoitu maailma.” (Hazelton 1943, 50; käännös JK)

Kieli esittää abstrahoidun yleiskuvan ympäröivästä todellisuudesta, vaikka tosiasiasa ympäröivässä todellisuudessa on pikemminkin kyse partikulaarisista ilmiöistä. Kieli johtaa meidät harhaan, koska se ei tavoita ilmiöiden ainutkertaisuutta. Kuinka kieli voisi puhua totuudesta jossain tuolla mielemme ulkopuolella, mikäli se viittaa ainoastaan mielemme sisäpuolelle, kollektiiviseen tajuntaamme? Nietzschen mukaan kieli nimeää ulkoisia objekteja eikä niinkään kykene esittämään niistä tosiasiaväitteitä:

“Uskoessaan pitkien aikojen ajan käsitteiden ja nimien olevan kuin ikuisia totuuksia ihminen on saavuttanut sen ylpeyden, jonka avulla hän on nostanut itsensä eläinten yläpuolelle: ihminen todella uskoi, että kieli tuo tietoa maailmasta. Kielen keksijä ei ollut niin vaatimaton, että hän olisi ajatellut vain antavansa asioille nimiä; hän pikemminkin kuvitteli ilmaisseensa korkeinta tietoa

asioista sanojen avulla; ja tosiasiasa kieli on tieteellisen ponnistelun ensimmäinen aste.”
(Nietzsche 2004, 19; käännös JK)

Ihminen on virheellisesti nostanut itsensä eläinten yläpuolelle. Emme tiedä maailmasta sen enempää kuin eläimetkään, vaikka pystymmekin kommunikoidaan keskenämme eläimiä monipuolisemmin. Kielellä on funktionsa, mutta siitä ei ole totuudenkantajaksi.

Kieli ei, vastoin naiivia oletusta, ilmaise viittauksen kohteena olevan objektin ominaisuuksia, vaan se ilmaisee ainoastaan näiden ominaisuuksien suhdetta puhujaan ja kuulijaan:

“Sanojen, kuten myös ideoiden, oletetaan arki ajattelussa ilmaisevan viittauksen kohteidensa piirteitä, vaikka ne itse asiassa ilmaisevat ainoastaan omaa suhdettaan puhujiin ja kuulijoihin. Sana on “hermoärsytyksen ilmaus äänneiden muodossa”. Kun sanotaan, että “kivi on kova”, ei viitata itse kiveen, vaan tämän ärsyksen ja sen oletetun lähteen väliseen suhteeseen. Sanojen sanojen, kuten sanojen ideoiden, tulee sopia lukemattomiin tapauksiin, jotka ovat vain enemmän tai vähemmän samanlaisia tietyssä sattumanvaraisessa mielessä.” (Hazelton 1943, 50–51; käännös JK)

Kun puhumme jostain objektista, puhumme siitä suhteessa itseemme, emme niinkään objektista sellaisena kuin se meidän mielistämme riippumattomana ilmenee. Objektien ominaisuudet eivät välttämättä ole objektien itsensä ominaisuuksia: ominaisuudet ilmenevät vasta, kun ihminen on jonkinlaisessa aistiyhteydessä objektien kanssa. Kieli antaa olettaa, että todellisuus koostuisi sellaisista piirteistä, joista se ei välttämättä lainkaan koostu. Näin ollen kieli tuskin voi esittää totuutta ihmismielestä riippumattomana asiain tilana. Ihmiset olettavat, että löydettyään sanan he olisivat löytäneet totuuden: sen sijaan he ovat löytäneet ainoastaan ongelman ja sen ratkaisemisen sijasta he ovat asettaneet uuden esteen ongelman ratkaisulle (Hazelton 1943, 53). Nietzschen mukaan sokea uskomisen kielen voimaan on suuri virhe:

“Hyvin myöhäisessä vaiheessa (vasta nyt) on ihmisille alkanut valkenemaan, että uskoessaan kieleen he ovat tehneet hirveän virheen”. (Nietzsche 2004, 19; käännös JK)

Asettamalla kielen totuusarvon kyseenalaiseksi Nietzsche kyseenalaistaakin myös totuuden käsitteen itsessään:

“Nietzschen ajatus kielestä sosiaaliselle hyödyille alistaisena järjestelmänä on syväkävää

skeptisismiä sekä kielen totuusarvoa että “totuutta” itseään kohtaan” (Hazelton 1943, 53; käännös JK)

Kuten aiemmin todettiin, totuutta voidaan käsitellä ainoastaan totuuden käsitteen kielellisten määreiden kautta. Jos kieli on jollain oleellisella tavalla luonteeltaan epämääräistä, tulee myös totuuden käsitteestä enemmän tai vähemmän epämääräinen. Kielen luonteen ymmärtämisen kautta lähestytään perspektivististä totuutta. Kielelliset totuudet ovat luonteeltaan kontekstista riippuvaisia, kuten myös totuudet totuusperspektivismiin mukaan.

Kielen avulla ei ole mahdollista saavuttaa totuutta eikä kieli voi toimia siltana maailmaan sinänsä. Nietzschen mukaan tämä johtuu siitä, että kieli on kehittynyt tietämättömydentahdon johdosta. Tahto tietämättömyyteen puolestaan on seurausta selviytymistahdosta:

“Mitä sitten on luonteeltaan kieli, jota käytämme kommunikoimiseen? Onko kieli kykenevä esittämään totuuden sen varsinaisessa mielessä? Onko mahdollista saavuttaa oleminen puhtaimmillaan kielen kautta? Voidaanko oliko sinänsä saavuttaa kielen kautta? Nietzsche vastaa jokaiseen edeltävään kysymykseen kielteisesti. Syynä tähän on, että kieli ei ole kehittynyt tietämisen tahdon alaisuudessa (vaikka tämä tietämisen tahto on ainoastaan muunnella tietämättömyyden tahdosta, joka Nietzschen mukaan on välttämätön selviytymisen kannalta); pikemminkin kieli on kehittynyt selviytymistahdon vaikutuksesta.” (Rawat 2013, 42; käännös JK)

Tahto selviytyä tekee kielestä kykenemättömän kantamaan totuutta, sillä selviytymisvietti ja pyrkimykset kohti totuutta ovat usein keskenään ristiriidassa. Esimerkiksi kristinuskon Jumalaa ei välttämättä voida käsittää totuudentahdon kautta, mutta Jumalan olemassaolon oletaminen saattaa olla selviytymisen kannalta välttämätöntä: ihmiset kestävät tavallista kovempia koettelemuksia, mikäli he voivat uskoa niiden olevan seurausta Jumalan tahdosta. Jumalan tosiasiallinen olemassaolo on elämän selviytymiskamppailun kannalta irrelevantti seikka. Kuitenkin juuri tästä syystä kieli on kykenemätön paljastamaan totuuksia: sen funktio on luoda sellaisia fiktioita, jotka auttavat ihmisiä selviämään paremmin elämän arvaamattomuuksista. Totuus on luonnollisesti fiktion vastakohta ja siksi totuudesta ja kielestä ei voida mielekkäästi keskustella samassa asiayhteydessä.

Inhimillinen kieli on kehittynyt, jotta ihminen selviytyisi lajina paremmin. Nietzschen mukaan ihmisluonto on perimmiltään liian heikko eikä ihminen siksi voisi selvitä ilman kieltä:

“Tärkeintä tarkastelumme kannalta on kuitenkin Nietzschen pseudonaturalistinen käsitys kielen kehittymisestä, mikä esiintyi hänen myöhemmissä teoksissaan. Iloisessa Tieteessä hän esittää, että kieli on kehittynyt, koska ihmisluonto on perimmiltään heikko. Siinä missä vahvemmat, yksinelävät olennot eivät tarvitse kieltä, ihmiset, heikommat laumaolennot, hyötyvät kyvystä kommunikoida toistensa kanssa.” (Gray 2012, 114; käänös JK)

Jos ihmiset eivät olisi laumaeläimiä, ei kieltä tarvittaisi. Nietzschen mukaan laumasieluisuus on osoitus ihmisen heikkoudesta, mutta tästä voisi toki olla toista mieltä. Ideaalioloissa ihminen ei tarvitsisi kieltä mihinkään, joten on syytä kysyä, onko kielellä mitään tekemistä riippumattoman totuuden kanssa, mikäli sen tarve johtuu ainoastaan siitä, että ihmiset eivät pärjäisi ilman sitä? Jos totuus ja kieli olisivat oleellisella tavalla yhteydessä toisiinsa, niin tällöin kieli ei välttämättä palvelisikaan ihmistä tarjoamalla lohduttavia harhoja, vaan se esittäisi todellisuuden juuri sellaisena kuin se on. Absoluuttinen totuus ja hyöty ihmisyksilölle kulloisessakin tilanteessa eivät välttämättä ole yksi ja sama asia.

Koska tahto selviytyä määrittää ihmisen kokemuksen todellisuudesta hyvin perinpohjaisesti, koemme todellisuuden siten kuin se tämän vaiston kautta ilmenee:

“Jos kieli symbolisoi tai esittää inhimillisiä kokemuksia, niin tällöin kielen luonteen ymmärtämiseksi tulisi myös arvioida inhimillisen kokemuksen luonnetta. Inhimillistä kokemusta määrittää selviytymisvaisto, täten koemme maailman sellaisena kuin se ilmenee tämän vaiston kautta. Määrittelemme veden inhimillisessä kielessä nesteeksi, joka sammuttaa janomme. Ymmärrämme sen elämälle välttämättömänä, emme kemiallisena yhdisteenä. Tulva puolestaan on meille inhimillinen katastrofi eikä pelkkä luonnonilmiö. Kieli siis käsitteellistää suhteemme olemiseen, se ei käsitteellistä olemista itsessään.” (Rawat 2013, 43; käänös JK)

Jotta voisimme kokea riippumattoman totuuden, tulisi meidän kyetä kokemaan todellisuus sellaisenaan, ilman minkäänlaisen tahdon tai vaiston väliin tulevaa vaikutusta. Lisäksi meidän tulisi kyetä esittämään tämä totuus kielessä ilman vaistojen värittävää vaikutusta, mikäli siis kielellä oletettaisiin olevan objektiivista pätevyyttä. Huomaamme kuitenkin, että kielen sanojen määritelmät ovat selviytymisvaistomme läpitunkemia. Sanoilla ei siis ole objektiivista relevanssia, vaan ne kuvaavat todellisuutta ainoastaan sillä tavalla kuin se ilmenee ihmisille. Emme ole kielen kautta suhteessa todellisuuteen itseensä, vaan omaan tulkintaamme todellisuutta: tulkintamme saattaa olla lopulta aivan väärä. Tiedämme vain, että tuosta tulkinnasta on etua selviytymisemme

kannalta. Kielen käsitteet yleistävät todellisuudesta ihmisille sopivan, koska tietyissä tilanteissa karkea yleiskuva on hyödyllisempi kuin spesifimpi määritelmä:

“Käsitteet viittaavat tietyn ihmisjoukon kokemuksiin “usein toistuviin tai yhteenkuuluviin tuntemuksiin”. Tällainen tuntemusten rykelmä nousee välttämättömyyden pakosta, sillä vaaratilanteissa on tärkeää “saavuttaa yksimielisyys sen suhteen, mitä tulee tehdä, nopeasti ja helposti”. “Väärinkäsityksiä ei saa syntyä.” Gray 2012, 114-115; käänös JK)

Kielellä on arvoa pragmaattisena järjestelmänä, mutta totuutta sen kautta ei voi saavuttaa.

Kiinnitin huomiota joidenkin kielen piirteiden epämääräisyyksiin, sillä kuten aikaisemmin totesin, totuuden käsitteen olemus seuraa kielen olemuksesta. Koska kielen olemus on monessa suhteessa epämääräinen, tullaan siihen Nietzschen radikaaliin johtopäätökseen, että totuuden käsite on epämääräinen aikaisemmin todetulla tavalla, siis asteittainen ja perspektiiviriippuvainen. Totuuden käsite on Nietzscheillä osittain analoginen kylmän ja kuumien käsitteiden kanssa. Niin kuin vastakohtat kylmä ja kuuma, eivät totuus ja epätotuuskaan ole lopulta erityisen kaukana toisistaan. Kysymykseen, milloin tarkalleen ottaen totuus muuttuu epätotuudeksi, on vaikeaa, ellei mahdotonta antaa tyhjentävää vastausta. Pitäessämme kiinni olettamasta, että havaitsija viimekädessä määrittää, mikä on kylmää ja mikä kuumaa, joudumme totuuden käsitteen ollessa analoginen kahden edellä mainitun käsitteen kanssa myös olettamaan, että totuus ja epätotuus ovat yhtä lailla havaitsijariippuvaisia käsitteitä. Näin päädyimme kielen luonnetta tarkasteltuaamme omaksumaan idean totuuden perspektiivisyydestä.

Totuuden käsite on olennaisessa suhteessa aistihavaintoon. Useat totuusteoriat muotoilevat totuuden kriteerit tavalla, jossa tietyn väitteen totuudellisuuden tarkastaminen vaatii aistihavaintoa. Korrespondenssiteoria edellyttää, että väitteen ollessa tosi sitä vastaavan asiointilan on oltava olemassa. Sen, onko väite tosi, tarkastaminen vaatii aistihavaintoa. Väitteen ’ulkona sataa lunta’ tarkastamiseksi meidän tulee katsoa ikkunasta ulos todetaksemme, että ulkona todella sataa lunta. Totuuden saamiseksi tarvitaan tässä näköhavaintoa. Koherenssiteoria taas edellyttää, että toden uskomuksen on sovittava yhteen aiemmin varmistetun uskomusjärjestelmän uskomusten kanssa. Tällainen yhteensopivuus on kuitenkin välttämättä havaittua yhteensopivuutta. Mitä olisikaan yhteensopivuus, jota ei voida havaita? Totuuden saavuttaminen edellyttää näin aistihavaintoa.

Nietzschen mukaan emme voi pitää minkään asian totuutta absoluuttisena ja varmana, sillä

inhimillinen havaitseminen ja aistiminen ovat epävarmuuden värittämiä:

”Silmällemme on mukavampaa uudistaa tiettyyn tilanteeseen soveltuva jo monesti syntynyt kuva, kuin pitää näkyvissään se, mikä jossakin vaikutelmassa on muusta poikkeavaa ja uutta.” (Nietzsche 2007a, 91)

Tämä näkemys muistuttaa meitä siitä, että sellaiset tuntemukset kuten puhdas mukavuudenhalu ja laiskuus määrittävät usein aistihavaintojamme. Jotta aistihavaintoja voitaisiin pitää kategorisesti luotettavina, minkään häiriötekijöiden ei pitäisi esiintyä havainnoitaessa ulkoista todellisuutta. Havaitsemisen pitäisi olla mahdollisimman suoraviivaista, mitä se ei kuitenkaan ole. Käsitys havaitsemisen perimmäisestä epävarmuudesta oli keskeinen jo Kantille, mutta Nietzsche teki tästä olettamasta pidemmälle meneviä johtopäätöksiä.

Emme voi saavuttaa luotettavia havaintoja todellisuudesta sinänsä, mikäli perspektiiveistä riippumatonta maailmaa ei edes ole olemassa:

“Lyhyesti ilmaistuna Nietzsche esittää, että subjektit, objektit ja attribuutit ovat kaikki keinotekoisia erotteluita, jotka olemme keksineet päämääriämme palvellaksemme. Jos Nietzsche on oikeassa, ei ole olemassa mitään “metafyysisesti totta”, mitä voitaisiin sanoa olioista maailmassa. Perspektiiveistä riippumatonta maailmaa ei ole lainkaan olemassa, kuten Nietzsche muistuttaa yhä uudelleen ja uudelleen.” (Hales & Welshon 2000, 17–18; käänös JK)

Nietzsche hylkää paitsi objektin, myös subjektin käsitteet. Ihmisen mieli on rakentunut niin, että tällaisten konseptien olettamisesta on hyötyä, mutta tämä ei tarkoita sitä, että subjektit ja objektit olisivat olemassa jossain muualla kuin ihmisten mielissä. Havaitsemme todellisuuden sellaisena kuin se meidän mielellemme sopii, emme sellaisena kuin se on.

Vaikka totuus määrittäisikin korrespondenssin kautta, tällainen korrespondenssisuhde ei voi vallita tosiasiaväitteen ja maailman sinänsä välillä (Hales & Welshon 2000, 17–18). Vaikka havainnon, tai tosiasiaväitteen, kohde olisikin maailma sinänsä, suodattuu maailma sinänsä väistämättä yksilön subjektiivisen tulkinnan läpi:

“Perinteisesti on ajateltu, että yksilön ajatukset ja väitteet maailmasta ovat joko korrespondenssisuhteessa todellisuuteen tai eivät ole. Väitelauseet, jotka heijastavat todellisuutta

oikein, ovat tosia; väitelauseet, jotka heijastavat todellisuutta väärin, ovat epätosia. Nietzsche hylkää tämän käsityksen tiedosta, koska hän väittää, että ajatus ulkoisesta, objektiivisesta todellisuudesta on järjenvastainen. Se on järjenvastainen, koska aina, kun yksilö kokee jonkin osan tästä oletettavasti objektiivisesta todellisuudesta, tämä osakokemus on välttämättä vääristynyt, koska se on luonteeltaan subjektiivinen kokemus.” (Jonas & Nakazawa 2008, 272; käänös JK)

Emme vastaanota havaintoja passiivisesti, vaan muokkaamme niitä aktiivisesti omiin tarpeisiimme sopiviksi. Emme tulkitse havaintoja myöskään intersubjektiivisesti muuten kuin siinä mielessä, että havaitsemme kaikki tietystä perspektiivistä käsin. Itse perspektiivi on kuitenkin jokaiselle yksilöllinen eikä siten jaettu. Sekä totuudet, että aistihavainnot ovat näin ollen perustavalla tavalla subjektiivisia.

Kun totuuden käsite ja aistihavainto ovat aikaisemmin osoitetulla tavalla yhteydessä toisiinsa, tullaan siihen johtopäätökseen, että totuus on epävarmaa ja perspektiivillistä aistihavainnon ollessa luonteeltaan erehtyväistä. Siinä missä yksilöllinen näkökulma saattaa vääristää havaintoja, myös totuus tulee riippuvaiseksi subjektista. Tarkastelemme ulkoisia tapahtumia pikemminkin keksijän näkökulmasta:

”Yhtä vähän kuin lukija nykyisin lukee kirjan sivun kaikkia sanoja (tavuista puhumattakaan)- hän valitsee pikemmin kahdestakymmenestä sanasta sattumalta viisi ja arvaa näihin viiteen sanaan oletettavasti kuuluvan merkityksen -, yhtä vähän me näemme tarkoin ja täydellisesti puutakaan, kaikkea, mikä kuuluu sen lehtiin, oksiin, väriin hahmoon; meidän on niin ylen paljon helpompi tekaista itsellemme puuta edustamaan jotakin summittaista. Merkillisimmissäkin elämyksissämme me menettelemme yhä samoin: me seipitämme suurimman osan elämystä ja tuskin mikään mahti voi pakottaa meitä katselemaan jotakin tapahtumaa muuten kuin keksijöinä.” (Nietzsche 2007a, 91)

Havaitseminen ei ole vastaanottamista, vaan tulkintaa. Tulkinta puolestaan tekee totuuksista perspektiivisidonnaisia. Koska olemme kykeneviä ainoastaan erilaisiin tulkintoihin, ei meille ole olemassa muunlaisia totuuksia kuin perspektiivisidonnaisia. Objektiivisista totuuksista puhuminen on näin ollen silkkaa spekulatiivista hölynpölyä.

Vallantahdon käsite on myös hyödyllinen pyrittäessä ymmärtämään Nietzschen

totuusperspektivismiä. Nietzscheille oli tärkeää löytää sellainen kosminen periaate, joka motivoi kaikkea inhimillistä toimintaa. Tällainen kaikkea inhimillistä toimintaa selittävä periaate on vallantahto, toisin sanoen inhimillinen maailma pohjautuu erilaisten viettien ja pyyteiden varaan. Nietzsche kirjoitti vallantahdosta seuraavasti:

“Tässä on ajateltava perusteellisesti pohjaan saakka ja torjuttava kaikki tunteileva heikkous: elämä itse on olennaisesti vieraan ja heikomman omaksumista, loukkaamista, valtaamista, sortoa, kovuutta, omiin muotoihin pakottamista, itseensä- liittämistä ja vähintään lievimmiltään riistoa... Elävän kokonaisuuden... täytyy olla ilmettyä vallantahtoa, se tahtoo kasvaa, laajentua, vetää puoleensa, päästä vallitsemaan, - ei minkään moraliteetin tai immoraliteetin perusteella, vaan koska se elää ja koska elämä juuri on vallantahtoa.” (Nietzsche 2007a, 169)

Nietzsche samaisti vallantahdon elämän itsensä kanssa. Vallantahto antaa ihmiselle elämän ja ihminen, jolta vallantahto puuttuu kokonaan, on kuollut. Elämä itse ei ilmennä tiettyä moraliteettia, vaan siinä on kyse pyrkimyksestä olla aina jotain enemmän kuin aiemmin. Tässä pyrkimyksessä ei ole mitään hyvää tai pahaa, oikeaa tai väärää. Se yksinkertaisesti vain on olemassa ja ilmenee jatkuvasti ihmisten toiminnassa.

Vallantahdon voikin hyvin määritellä yksilön tahdoksi ylittää itsensä:

“Vallantahto on näin ollen esitetty tahtona ylittää itsensä. Tämä ei varmasti ole sattumaa. Vallantahtoa ei mainita uudestaan ennen kuin paljon myöhemmin ja silloin sitä käsitellään pitkästi luvussa “On Self-Overcoming.” Tämän jälkeen se mainitaan vain kerran Zarathustrassa. Tahto valtaan mielletään tahdoksi ylittää itsensä.” (Kaufmann 2013, 200; käänös JK)

Ihmisillä on siis universaali tarve pyrkiä ylittämään itsensä. Tämä itsensä ylittämisen pyrkimys voi saada lukemattomia erilaisia ilmenemismuotoja. Yhteistä näille ilmenemismuodoille on ainoastaan, että ne auttavat yksilöä olemaan jotain enemmän kuin hän on aikaisemmin ollut. Kykeneminen itsensä ylittämiseen on valtaa siinä mielessä, että näin yksilö hallitsee omaa kohtaloaan, ainakin osittain, jos ei täydellisesti. Tahto valtaan on voima, joka panee ihmisen liikkeelle ja kurottamaan kohti korkeampaa ideaalia. Nietzsche itse kirjoitti seuraavasti:

“Kaikki tapahtuminen elimellisessä maailmassa on valtaamista, valtaantäpääsyä ja että taas kaikki valtaaminen ja valtaantäpääsy on uudesti-tulkintaa, järjestelyä, jossa aikaisemman “merkityksen” ja

“tarkoituksen” täytyy välttämättä himmentyä tai kerrassaan sammua.” (Nietzsche 2007b, 69)

Kyky tehdä uusia tulkintoja on myös valtaa. Vanhoihin tulkintoihin nojaaminen ei ole elämälle luonnollista. Sikäli kuin elämä etenee, muuttuvat tulkinnat eikä yksikään totuus ole pysyvä.

Walter Kaufmannin mukaan Nietzsche käsitteli vallantahtoa monipuolisesti:

“On näin ollen selvää, että Nietzsche lähestyi vallantahdon käsitettä kahdesta eri näkökulmasta. Toisaalta hän näki sen kaipuuna maalliseen menestykseen, jonka hän kielsi haitallisena ihmisen pyrkimyksille kehittää itseään. Toisaalta taas vallantahto oli Nietzscheille psykologinen vietti, jonka avulla monet erilaiset ilmiöt, kuten kiittolisuus, sääli ja itsensä alentaminen, voitaisiin selittää.” (Kaufmann 2013, 185; käänös JK)

Vallantahto voi olla sekä haitallista, että hyödyllistä riippuen siitä, miten se kulloinkin ilmenee. Maallisen menestyksen tavoittelemisen on vallantahdon haitallinen ilmenemismuoto. Materiaa haaliessaan yksilö ei oikeastaan kehitä itseään, kuten hänen Nietzscheen mukaan pitäisi, vaan hän pikemminkin pyrkii paikkaamaan omaa sisäistä tyhjiötä ulkoa käsin. Vallantahtoa tulisikin sen sijaan käyttää sisäisten ominaisuuksien jalostamiseen. Ihminen voi esimerkiksi pyrkiä saamaan omat eläimelliset halunsa kuriin. Tällöin hän on saavuttanut itsekuria ja ylittänyt siten aiemman itsensä. Esimerkiksi askeetti on viime kädessä vahvempi ihminen kuin vaikkapa vauras pankkiiri. Vallantahto on ennen muuta psykologinen vietti ja se johtaa todelliseen valtaan silloin, kun yksilö voittaa itse itsensä. Muiden voittaminen ei tuo todellista valtaa sikäli, kun yksilö vielä kamppailee itsensä kanssa.

Vallantahto itsessään on neutraali voima. Lisäksi vallantahto ilmenee sekä ihmisillä, joilla on valtaa suhteessa muihin, että niillä, joilla ei ole valtaa suhteessa muihin. Ainoastaan se, kuinka tahto ilmenee, riippuu ihmisen asemasta suhteessa muihin:

“Onko mahdollista, että vallantahto on perimmiltään heikkojen vietti ja vahvoilla itsellään ei ole vallantahtoa ollenkaan? On mahdollista ajatella, että valta on hyväksi, mutta vallantahto on kaiken pahan alku; kääntäen on mahdollista ajatella, että vallantahto on hyväksi, mutta valta itsessään on paha. Nietzsche käsittelee vallantahtoa kuvailevasti eikä ota kantaa edellisiin olettimiin, mutta hän osoittaa selvästi, että vallantahto esiintyy sekä vahvojen että heikkojen toiminnassa. Vahvoilla vallantahto ilmenee suurena kiittolisuutena, heikoilla puolestaan säälin kaipuuna. “Vahva” ja

“heikko” ovat kuitenkin tässä vain suhteellisia käsitteitä ja sekä “vahvat” että “heikot” haluavat itselleen lisää valtaa.” (Kaufmann 2013, 185; käänös JK)

Vallantahdolle on myös ominaista, että se saa ihmiset haluamaan itselleen lisää valtaa riippumatta siitä, kuinka paljon valtaa heillä ennestään on. Tahto valtaan ei siis koskaan saa lopullista tyydytystä, vaan se ajaa ihmisiä jatkuvasti saavuttamaan uusia asioita. Näin vallantahdon voi nähdä elämää ylläpitävänä periaatteena, sillä elämässä on kyse kaiken olevan jatkuvasta muutoksesta, tai liikkeestä. Jatkuva itsensä ylittämisen tarve pitää huolen siitä, että elämä jatkuu. Kuitenkin vallantahto on ainoastaan ihmisiin vaikuttava voima eikä sitä tavata eläinkunnassa tai yleisemmin kosmoksessa (Kaufmann 2013, 189). Vallantahto edistää inhimillistä elämää, mutta eläimissä ja luonnossa saattavat vaikuttaa jotkin toisenlaiset voimat.

Vallantahdon voi Nietzschen mukaan nähdä kokonaisten kulttuurien kehittymisen taustalla. Esimerkkinä hän mainitsi kreikkalaisen kulttuurin:

“Vallantahto ei ole ainoastaan demoni, joka harhauttaa ihmisen saavuttamasta kulttuuria tai psykologinen vietti, joka auttaa selittämään ihmisen monimuotoista ja monimutkaista käytöstä: se on myös synnyttänyt kreikkalaisen kulttuurin, jota Nietzsche piti inhimillisten saavutusten huipentumana. Vallantahto voidaan nähdä kaikkia inhimillisiä pyrkimyksiä motivoivana voimana sen sijaan, että se liitettäisiin vain sääliä kerjääviin neurootikkoihin, modernin ihmisen rahanhimoon, harhaoppisten ja arvokkaiden kirjojen polttamiseen tai koronkiskontaan ja väärentämiseen.” (Kaufmann 2013, 189; käänös JK)

Vallantahdon periaate on kaiken inhimillisen ponnistelun taustalla. Näin ollen sen vaikutus voidaankin jäljittää kokonaisten kulttuurien syntyyn. Mielenkiintoista tosin on, että vallantahdon voi nähdä myös monien kulttuurien tuhon taustalla vaikuttaneena voimana: vallantahdolla voimana on potentiaali sekä synnyttää, että tuhota. Lienee jokseenkin vaikea ennustaa, kumpaan lopputulokseen vallantahto tulee milloinkin johtamaan, mutta selvää on kuitenkin se, että kyse todella on sellaisesta periaatteesta, joka vaikuttaa syvästi kaikkeen inhimilliseen toimintaan. Nietzsche ei selittänyt vallantahdolla ainoastaan poliittisia ja kulttuurisia saavutuksia, vaan myös taiteen ja filosofian (Kaufmann 2013, 193).

Vallantahto ilmenee muillakin tavoilla kuin pyrkimyksenä saada valtaa suhteessa johonkin. Nietzsche puhuu myös totuudentahdosta, joka on yksi vallantahdon monista ilmentymistä:

“Nietzsche erottaa vallantahdosta toisen vietin, jota hän kutsui totuudentahdoksi. Metafyysikkojen mukaan kokemus ja käsitteet, jotka seuraavat tästä kokemuksesta, voivat kuvata oliota sinänsä tai olemassaoloa, mikäli kokemus ilmenee totuudentahdon alaisena, pelkästään tiedon tavoittelun alaisena, johtuen teoreettisesta pyrkimyksestä vastakohtana käytännölliselle pyrkimykselle. Nietzschen mukaan tällainen tahto ei kuitenkaan ole ollut tietoisten inhimillisten tekojen virikkeenä.” (Rawat 2013, 42; käänös JK)

Totuudentahto kuitenkin ei ole filosofisen tutkimuksen taustalla, toisin kuin metafysiikat ovat usein väittäneet. Totuudentahtoon voi hyvinkin sotkeutua alhaisempia pyyteitä, joilla ei ole mitään tekemistä puhtaan totuudentavoittelun kanssa. Totuudentahtoa ei voi erottaa käytännöllisistä intresseistä, vaan siinä on Nietzschen mukaan pikemminkin kysymys tahdosta tietämättömyyteen, tai muistamattomuuteen (Rawat 2013, 43). Tässä voidaan jo huomata vallantahdon liittyvän tiiviisti totuusperspektivismiin, sillä totuusperspektivismi olettaa, että totuudet ovat riippuvaisia näkökulmista eikä puhdas totuudentahto näin ollen voi ilmetä ihmisten maailmassa.

Totuus tulisi ymmärtää mieluummin pelkkänä konventiona kuin universaalina ja muuttumattomana:

“Mistä tämä totuudentahto sitten ilmestyi? Nietzschen mukaan totuudentahto ilmestyi, kun ihmiset unohtivat sen tosiasian, että totuus on itseasiassa pelkkä konventio. Alun perin totuus ymmärrettiin pelkkänä konventiona, konventiona, joka määräsi ihmiset käyttämään tiettyä nimeä tietystä käsitteestä. Ajan myötä ihmiset kuitenkin unohtivat totuuden olevan ainoastaan konventio ja alkoivat pitää sitä väitteen sisäisenä ominaisuutena. Lisäksi totuus myös määriteltiin korrespondenssisuhteeksi olion ja siihen viittaavan käsitteen välillä.” (Rawat 2013, 43; käänös JK)

Totuudentahto on siis peräisin olettamasta, jonka mukaan totuus on tietyn lauseen sisäinen ominaisuus sen sijaan, että kyse olisi vain lauseen sopimuksenvaraisesta ominaisuudesta. Lisäksi totuus on aiemmin määritelty vastaavuudeksi tietyn asiantilan ja sitä koskevan lauseen välillä. Molemmat kahdesta edellisestä olettamasta ovat kuitenkin Nietzschen mukaan erheellisiä. Lauseella on totuusarvo vain, koska olemme määritelleet sellaiset ehdot, joiden vallitessa lauseet ovat tosia. Nämä ehdot ovat ainoastaan konventioita: ehdot voisivat siis hyvinkin olla aivan toisenlaiset ja päteä silti, mikäli niin sovittaisiin. Nietzsche ei salli myöskään totuutta korrespondenssimielessä, joten totuudentahto johtaa ihmisiä harhaan.

Nietzschen mukaan todellisen filosofin totuudentahdossa on kyse tahdosta luoda (Rawat 2013, 45).

Perinteisesti on ajateltu, että totuudet löydetään ja ne ovat olemassa ihmisen mielen ulkoisessa todellisuudessa. Luomisessa asetelma kääntyy pääläelleen: totuuksia ei ole olemassa ennen ihmisten määritelmiä eikä niillä ole relevanssia inhimillisen todellisuuden ulkopuolella. Totuudet eivät ole objektiivisia ja riippumattomia, vaan perspektiivisidonnaisia ja tuotettuja. Totuudentahto ajaa ihmiset muovaamaan todellisuutta omien tarpeidensa mukaiseksi, vaikka he eivät olisikaan tietoisia luovasta roolistaan.

Nietzsche myös huomauttaa, että totuudelle ei voida löytää loogista pohjaa, sillä totuus on pelkkä konventio:

“Nietzschemme totuudentahto liittyy sen tosiasian unohtamiseen, että totuus on pelkkä konventio. Ihmiset ovat alkaneet etsiä loogista pohjaa totuudelle vasta sen jälkeen, kun he ovat unohtaneet totuuden olevan valhe. Näin ollen totuuden tavoitteluun liittyvät filosofiset pyrkimykset johtavat Nietzschen mielestä enimmäkseen harhaan.” (Rawat 2013, 46; käänös JK)

Jotta totuus voitaisiin oikeuttaa loogisesti, tulisi mieleemme ulkopuolisen todellisuuden olla luonteeltaan looginen. Lisäksi totuuksien tulisi koskea tätä todellisuutta. Totuudet kuitenkin eivät Nietzschen mukaan koske ulkoista todellisuutta, sillä ne ovat konventioita: ne saavat oikeutuksensa ainoastaan ihmisten kollektiivisesta tajunnasta, eivät sen ulkopuolelta. Emme voi tietää sitäkään, onko mieleemme ulkopuolinen todellisuus luonteeltaan looginen vai ei. Logiikalla voi olla paikkansa Nietzschen filosofiassa, mutta totuuden oikeuttamisen välineeksi siitä ei kuitenkaan ole. Totuudet ovat Nietzschemme valheita ja siten niitä ei tulisi edes yrittää oikeuttaa järjellä. Valheiden oikeutus piilee siinä, että ne ovat hyödyllisiä valheita.

Mikäli vallantahto sidotaan koskemaan totuuden käsitettä, mikä on Nietzschen teorian eheyden kannalta olennaista, tullaan johtopäätökseen, että vallantahto määrittää sen, mitä pidetään totena. Totuudet poikkeavat toisistaan siinä määrin kuin eri yksilöiden tai yhteisöjen valtaintressit ovat keskenään ristiriidassa. Totuuden kunnioittaminen sellaisenaan ei ole mahdollista, vaan kaikkien totuudellisuusvaateiden takana voidaan ajatella piilevän erilaisia kätkeytyjä intressejä. Nietzschen mukaan tässä asiassa filosofit, totuuden etsijät, eivät ole sen vilpittömämpiä kuin ihmiset keskimäärin:

”Minä en niin muodoin usko, että mikään tietämisvietti on filosofian isä, vaan että eräs toinen vietti, tässä kuten muutenkin, on käyttänyt tietoa (ja tiedon harhoja) vain kuin välikappaleenaan.”

(Nietzsche 2007a, 11)

Tällä ”eräällä toisella” vietillä Nietzsche tarkoittaa vallantahtoa. Hän jatkaa vallantahdosta:

”Se luo aina maailman omaksi kuvaksensa, se ei voi muuta; filosofia on tämä tyrannimainen vietti itse, henkisin vallantahto, maailman luomisen causa priman tahto.” (Nietzsche 2007a, 13)

Filosofi ei voi saavuttaa riippumatonta totuutta yhtään maallikkoja tai erityistieteilijöitä paremmin.

Vallantahto saa meidät näkemään maailman omien intressiemme värittämänä.

Totuusperspektivismiin näkökulmasta kaikki, mikä on totta, on totta johtuen tietyistä intresseistä, eikä riippumattomia totuuksia ole olemassa.

Totuus voi olla perspektiivisidonnaista siis ainakin kolmella eri tavalla. Kielen luonteesta johtuen on olemassa erilaisia käsityksiä totuuden käsitteen olemuksesta ja siitä, mitä ilmiöitä kuuluu totuuden käsitteen alaan, joten totuus määrittyy helposti perspektiiveistä käsin. Lisäksi totuuksia saavutetaan usein aistihavainnon kautta, mutta aistihavainnon jäädessä epävarmaksi ja ailahtelevaksi tulkinnat siitä, mikä on totta, ovat parasta mihin kykenemme. Tulkinnat puolestaan ovat taipuvaisia vaihtelevaan tulkitsijasta riippuen. Vallantahdon määrittäessä ihmisten maailmaa värityy totuuden käsite väistämättä erilaisten viettien ja intressien mukaan, kuuluuhan totuuden käsite ihmisten maailmaan. Nietzschen mielipidettä siitä, miten totuuden käsitteen käy ihmisten käsissä, voi havainnollistaa kattavasti seuraavalla sitaatilla: ”Ihmisessä on taiteilijaa paljon enemmän kuin hän arvaa” (Nietzsche 2007a, 91).

Totuuden käsite on ihmisen luoma ja kuuluu siten saumattomasti osaksi ihmisten kokemusmaailmaa. Nietzschen mukaan totuus on kuitenkin fiktio, joka auttaa meitä hahmottamaan ympäröivää todellisuutta paremmin. Väitelauseet voivat kuitenkin olla tosia perspektiivisesti: ne ovat tosia lausujansa näkökulmasta. Vaikka universaalit, riippumattomat totuudet ovatkin fiktiivisiä, ovat perspektiiviset totuudet siinä mielessä faktuaalisia, että ne ovat parhaita totuuksia, jotka kykenemme saavuttamaan ja niillä on oma perusteltu tarkoituksensa. Kuitenkaan ne eivät ole totuuksia siinä mielessä kuin totuudet naiivissa arkiajattelussa ymmärretään.

6. Totuusperspektivismiin paradoksi– ongelma ja ratkaisu

Tarkastelen tässä luvussa Nietzschen totuusperspektivismiin erästä ongelmaa, tarkemmin sanoen sen oletettua sisäistä paradoksaalisuutta. Joidenkin kriitikkojen mukaan totuusperspektivismi teoriana kieltää itse itsensä. Osan mielestä paradoksi voidaan välttää, toisten mielestä se taas vesittää teorian kokonaan. Tarkoitukseni on esitellä kyseisen teorian paradoksi ja tarkastella siihen esitettyjä ratkaisuja. Käsittely etenee Nietzschen kommentaattorien kautta, mutta tuon kuitenkin esiin myös Nietzschen omaa ratkaisua paradoksiin. Nietzsche itse ei kuitenkaan eksplisiittisesti käsitellyt totuusperspektivismiin ongelmakohtia, vaikka olikin ilmeisesti niistä tietoinen (Hales & Welshon 1994, 110). Näin ollen paradoksin ratkaisuyritykset ovat jääneet pääasiassa Nietzsche-tutkijoiden harteille, mikä on varsin harmillinen asiointi, joskin väistämätön johtuen Nietzschen filosofian yleisestä luonteesta. Nietzsche ei ollut tapana kehittää teorioitaan systemaattisesti, vaan niille oli pikemminkin ominaista fragmentaarisuus ja keskeneräisyys. Kuitenkin pyrkimykset systematisoida totuusperspektivismiin teoriaa ovat minusta oikeutettuja, sillä teoria on filosofisesti mielenkiintoinen ja monitahoinen eikä sen pitä antaa jäädä vaille filosofien yhteisön huomiota ainoastaan siksi, että se vaikuttaa oleellisella tavalla ristiriitaiselta.

Totuusperspektivismiin paradoksaalisuudesta on joskus kirjoitettu myös teorian itseensä viittaavuutena. Jotta teoriassa olisi mieltä, tulisi sen itsensä olla vapaa inhimillisten tarpeiden summentavasta vaikutuksesta, eräänlainen etuoikeutettu perspektiivi. Jos totuusperspektivismi itsessään on kuitenkin tällä tavalla etuoikeutettu, tällöin kyseessä on ristiriitainen teoria (Magnus & Higgins 2006, 4). Totuusperspektivismiltä katoaa uskottavuus, jos teoria on sisäisesti ristiriitainen, joten ristiriita tulisi kyetä ratkaisemaan jollain tavalla. Teorian selitysvoiman voi katsoa lepäävän sen sisäisen johdonmukaisuuden varassa, joten sen johdonmukaisuus tulisi kyetä jollain tavalla palauttamaan, tai sitten osoittamaan, että olemme tulkinneet totuusperspektivismiä jollain tavalla väärin. Molemmat ratkaisulinjat ovat mahdollisia ja esitänkin niistä esimerkkejä myöhemmin.

Rex Welshon (Welshon 2004, 105) on esittänyt paradoksin jokseenkin seuraavassa muodossa: jos totuusperspektivismi itsessään on perspektiivi, niin silloin on olemassa perspektiivejä, joiden mukaan totuusperspektivismi ei pidä paikkaansa. Jos taas totuusperspektivismi ei ole perspektiivi, niin silloin ei pidä paikkaansa, että jokainen väittämä on totta joissain perspektiiveissä ja valetta toisissa perspektiiveissä. Joko totuusperspektivismi pätee suhteessa itseensä, jolloin se ei ole universaalisesti totta, tai sitten se ei päde suhteessa itseensä, jolloin se ei ole universaalisesti totta. Käsitämme teorian sitten kummalla tavalla tahansa, se ei pidä paikkaansa. Johtopäätös on

kiusallinen ja siksi sen välttämiseksi onkin esitetty ratkaisuja. Ratkaisuyritykset voi pääsääntöisesti jakaa kahteen luokkaan. Käsittelen näitä kahta ratkaisuvaihtoehtojen päälinjaa seuraavaksi.

Bernard Reginster käyttää ensimmäisestä vaihtoehdosta nimeä kahden tason ratkaisu (two-level solution):

“Paradoksin ratkaisemiseksi näyttää löytyvän kaksi perustavaa tapaa. Ensimmäisen, niin sanotun kahden tason ratkaisun mukaan Nietzschen näkemykset etiikasta, metafysiikasta, epistemologiasta ja perspektivismistä ovat yksinkertaisesti osa yleisesti tosia näkökulmia. Paradoksia ei synny, sillä perspektivismiin tarkoittamat rajoitukset tietoväittämiin eivät jostain syystä koske Nietzschen keskeisiä näkemyksiä etiikasta, metafysiikasta ja epistemologiasta.” (Reginster 2001, 217; käänös JK)

Tämän vaihtoehdon mukaan totuusperspektivismi ei pätsisi itseensä, vaan olisi ainoa yleisesti tosi perspektiivi. Totuusperspektivismiin itsensä voisi siis ajatella olevan jonkinlainen etualaperspektiivi, joka eroaa merkittäväällä tavalla kaikista muista mahdollisista perspektiiveistä. Sitä ei olisi tarkoituskaan soveltaa itseensä. Tässä ratkaisussa on kuitenkin ongelmana sen sortuminen epäilyttävään selittelyyn:

“Tämä kahden tason ratkaisu vaikuttaa kuitenkin epäilyttävästi ad hoc-luonteiselta. Sen tulisi osoittaa, yhdessä metafysiisten selitystensä kanssa, miksi perspektivismi ei koske itse itseään. Jos perspektivismi kuitenkin koskee itseään, niin tulee osoittaa, miten itseensä viittaavuuden paradoksilta vältytään.” (Reginster 2001, 217; käänös JK)

Ei ole tarpeeksi vakuuttavaa kieltää totuusperspektivismiin itseensä viittaavuutta ainoastaan väittämällä, että sen ei ole tarkoituskaan viitata itse itseensä. Kahden tason ratkaisu ei minusta ole kovin elegantti eikä sen avulla päästä paradoksista eroon, joten tulee tarkastella myös toista mahdollista ratkaisuvaihtoehtoa.

Niin sanottu perspektivistinen ratkaisu välttää kahden tason ratkaisun ongelmat. Ratkaisun mukaan oletetaan, että Nietzsche esitti teorian totuuden perspektiivisidonnaisuudesta ainoastaan omana näkökulmanaan, ei niinkään universaalina totuutena. Totuusperspektivismiin teesit olisivat siis valideja väistämättä vain Nietzscheille itselleen, mutta eivät välttämättä kenellekään muulle. Perspektivistinen ratkaisu välttää paradoksin, mutta se johdattaa näkemään totuusperspektivismiin

pääteesit heikkoina (Reginster 2001, 218). Lawrence Hinman on esittänyt paradoksiin samantyyllisen ratkaisun.

Hinman samaistaa keskenään perspektiivin ja kielipelin käsitteen. Hänen mukaansa ei ole olemassa ontologisesti etuoikeutettua kielipeliä, tai perspektiiviä, josta käsin voitaisiin arvioida minkään kielipelin sisäisen totuusväittämän totuutta (Hinman 1982, 197–8). Totuudelle ei siis toisin sanoen ole olemassa absoluuttista mittapuuta, mikä on täysin linjassa Nietzschen ajattelun kanssa. Uutena näkökulmana paradoksin tarkasteluun Hinman tuo mukaan metaforan käsitteen. Hänen mukaansa Nietzsche ajatteli, että totuus on pohjimmiltaan metaforien ominaisuus ja metaforat saavuttavat tämän ominaisuuden ainakin osaksi menettämällä metaforisen merkityksensä tietyn kielipelin sisällä (Hinman 1982, 189–191). Mitä tämä sitten merkitsee totuusperspektivismiin totuuden kannalta? Nietzsche voi Hinmanin mukaan puolustaa teoriansa totuutta väittämällä, että teoria itsessään on kuollut metafora: siitä on tullut kanonisoitu, vakiintunut ja pakollinen osa kieltämme (Hinman 1982, 194). Totuusperspektivismiin teoria ei siis voisi olla itse totta ollessaan ns. elävä metafora, koska tällöin teoria itsessään olisi näkökulma siinä, missä kaikki ne ”totuudet”, joita se itse käsittelee. Hinmanin ratkaisussa totuusperspektivismi itse on jonkinlainen etuoikeutettu perspektiivi suhteessa muihin perspektiiveihin.

Halesin ja Welshonin mielestä Hinmanin ratkaisu kuitenkin merkitsee, että Nietzsche voi julistaa totuusperspektivismiin olevan totta ainoastaan näkökulmana (Hales & Welshon 1994, 110). Kyseessä olisi siis ainoastaan perspektivistinen ratkaisu erilaisessa muodossa esitettynä. Ehkä Halesin ja Welshonin mielestä kuollut metafora on silti metafora ja se ei eroa muista metaforista sen kummemmin kuin eri perspektiivit toisistaan: ne ovat kaikki ainoastaan näkökulmia eikä mikään niistä ole totta absoluuttisessa mielessä. Itse näen Hinmanin ratkaisussa eron kuolleiden ja elävien metaforien välillä todellisena. Kuollut metafora on totta ja elävät eivät. Aikaisemmassa Hinman-sitaatissa osoitettiin, että metaforat saavuttavat totuuden ominaisuuden menettämällä metaforisen merkityksensä kielipelin sisällä: kuollut metafora on siis tosi. Jos totuusperspektivismi itse on kuollut metafora, on se siis tosi, vaikka metaforat, joita se koskee, eivät ole, koska ne eivät ole kuolleita. Ratkaisun heikkous tietysti piilee siinä, että totuusperspektivismi ei yllä metaforien luokan ulkopuolelle, vaikka voisi ajatella, että sen tulisi ollakseen tosi olla jotain aivan muuta kuin metafora. Totuusperspektivismi edustaa siis edelleen samaa perspektiivien kategoriaa kuin ne väittämät, joita se koskee, vaikkakin se on luonteeltaan erilainen perspektiivi. On syytä vielä tarkastella muitakin ratkaisuja, sillä Hinmanin yritys ei tavallaan poista totuusperspektivismiin itseensä viittaavuus- ongelmaa. Voisiko totuusperspektivismiin määritellä joksikin muuksi kuin

perspektiiviksi?

Paradoksin ratkaisuksi on siis ehdotettu, että totuusperspektivismi viittaa itseensä tai vaihtoehtoisesti, että se ei viittaa itseensä. Ensimmäinen ratkaisu ei häivyttä paradoksia, toinen ratkaisu taas häivyttää sen vesittämällä teorian yleispätevyyden. Nietzsche itse vaikuttaa olleen ongelmasta tietoinen, vaikka hän ei koskaan sitä systemaattisesti käsitellytkään. Hänen oma ajatuksensa oli, että totuusperspektivismiin totuutta perspektiivinä voidaan puolustaa (Hales & Welshon 1994, 110). Näin ollen Nietzsche itse kannatti perspektivististä ratkaisua. Jos kuitenkin oletetaan, että totuusperspektivismi ei voi viitata itseensä, joudutaan Nietzschen kannattama ratkaisu hylkäämään. Totuusperspektivismi teoriana täytyy mahdollisesti määritellä uudelleen, jotta paradoksiin löytyisi tyydyttävä ratkaisu.

Alexander Nehamasin mukaan paradoksi voidaan ratkaista olettamalla, että jokainen väittämä on mahdollisesti tosi tai epätosi jostain näkökulmasta käsin, ei välttämättä tosi tai epätosi:

“Oletetaan Nietzschen perspektivismi väitteeksi (P), jonka mukaan jokainen näkökulma on tulkinta. Näyttää siltä, että (P):n ollessa totta, jos jokainen näkökulma on todella tulkinta, tämä koskee (P):tä itseään... mutta näin ollessa jokaisen näkökulman ei tarvitse olla tulkinta ja (P) näyttää kieltäneen itsensä... Jos (P) on tulkinta, se voi todella olla valetta. Kuitenkin siitä mahdollisuudesta, että (P) on valetta seuraa ainoastaan johtopäätös, jonka olen jo esittänyt – että jokaisen näkökulman ei tarvitse olla tulkinta. (P) ei esitä, että jokainen näkökulma on välttämättä tulkinta; sitä ei voi silloin kieltää väittämällä, että on mahdollista, että jotkut näkökulmat eivät ole tulkintoja. Osoittaaksemme, että (P) on valetta, meidän täytyy osoittaa, että jotkut näkökulmat eivät itseasiassa ole tulkintoja.

Tässä ei pidä osoittaa, että (P) voi olla valetta... vaan se, että se itseasiassa on valetta. Kuitenkin argumenttimme voi osoittaa, että (P) todella on valetta vain, jos oletamme, että, koska kyseessä on tulkinta, (P) voi olla valetta ja täten se todella on valetta. Tämä viimeinen johtopäätös todella kumoaisi (P):n, koska väitteen, että kaikki näkökulmat ovat tulkintoja ollessa todella valetta, pitäessä paikkansa, jotkut näkökulmat eivät tosiasiallisesti ole tulkintoja. Mutta tämä johtopäätös, että (P) on tosiasiallisesti valetta, ei seuraa siitä tosiasiallisesta, että (P) on itse tulkinta. Johtopäätös voidaan saavuttaa vain olettamalla väärin sekoittamalla se, että (P) on tulkinta ja siksi mahdollisesti valetta sen tosiasiallisen kanssa, että se on tosiasiallisesti valetta.” (Nehamas 1986, 65–6; käänös JK)

Nehamas pyrkii osoittamaan, että ymmärtämällä totuuden käsitteen lievemmissä muodossa

pääsemme eroon paradoksista. Näin ollen totuusperspektivismi itse ei voi olla välttämättä epätosi teoria, vaan se on teoriana ainoastaan mahdollisesti epätosi, jolloin paradoksi häviää (Welshon 1994, 107).

Nehamasin ratkaisu on mielenkiintoinen, mutta joka tapauksessa ongelmallinen.

Totuusperspektivismin määritelmän mukaan jokainen väittämä on totta ainoastaan tietystä näkökulmasta käsin. Määritelmä tulisi korjata muotoon ”Jokainen väittämä on mahdollisesti totta tietystä näkökulmasta käsin”, jotta Nehamasin ratkaisussa olisi mieltä. Mikään ei anna syytä olettaa, että Nietzsche tarkoitti aktuaalisten totuuksien ja epätotuuksien sijaan mahdollisia totuuksia ja epätotuuksia. Nehamasin ratkaisu ei mielestäni anna riittävää perustetta totuusperspektivismin teorian perustavanlaatuiselle uudelleenmäärittelylle. Teoriassa on lisäksi toinenkin ongelma. Rex Welshonin mukaan nimittäin yhtäkään väittämää, joka on aktuaalisesti tosi, ei voida osoittaa aktuaalisesti epätodeksi, koska se on mahdollisesti epätosi eikä yhtäkään väittämää, joka on aktuaalisesti epätosi, voida osoittaa aktuaalisesti todeksi vain, koska se on mahdollisesti totta (Welshon 1994, 108). Mahdollinen totuus tai epätotuus ei todista mitään teorian aktuaalisesta totuudesta tai epätotuudesta. Nehamas ei siis todista varsinaisesti yhtään mitään.

Totuusperspektivismi täytyy siis edelleen määritellä uudelleen tavalla tai toisella, jotta kiusallisesta paradoksista päästäisiin eroon.

Voimme jakaa totuusperspektivismin vahvaan ja heikkoon totuusperspektivismiin. Vahvan version mukaan jokainen väittämä on tosi yhdessä perspektiivissä ja epätosi toisessa. Heikon totuusperspektivismin mukaan kaikki väittämät eivät ole tosia yhdessä ja epätosia toisissa perspektiiveissä. Voidaan nimittäin olettaa, että on olemassa myös väittämiä, jotka ovat tosia kaikissa perspektiiveissä ja väittämiä, jotka ovat epätosia kaikissa perspektiiveissä. (Hales & Welshon 1994, 111–112)

Halesin ja Welshonin ratkaisun mukaan olisi siis olemassa universaalisia totuuksia ja universaalisia epätotuuksia huolimatta siitä, että useimmat väittämät ovat tosia tai epätosia ainoastaan perspektiivillisesti. Paradoksi syntyi ainoastaan, koska oletettiin, että jokainen väittämä on tosi yhdessä ja epätosi toisessa perspektiivissä. Nyt sen sijaan oletetaan, että vain osa väittämistä on tosia yhdestä ja epätosia toisesta näkökulmasta. Totuusperspektivismin itsensä voidaan ajatella olevan väittämä, joka ei ole tosi yhdestä ja epätosi toisesta näkökulmasta, vaan se kuuluu niihin harvoihin väitteisiin, jotka ovat tosia kaikista näkökulmista tarkasteltuna.

Ratkaisu on mielestäni parempi kuin aiemmin esitetyt, mutta mielestäni se heikentää myös totuusperspektivismiin voimaa teoriana. Jos teorian ei olisi tarkoitus koskea kaikkia mahdollisia totuusväittämiä, niin Nietzsche olisi itse voinut selventää teorian sovellusalan rajoitukset. Kuten aiemmin todettiin, totuusperspektivismiin mukaan jokainen väittäjä on totta ainoastaan tietystä näkökulmasta käsin. Jos kuitenkin haluamme pitää tästä määritelmästä kiinni, joudumme hylkäämään heikon totuusperspektivismiin. Joko siis määrittelemme totuusperspektivismiin kokonaan uudelleen tai sitten pidämme kiinni vahvasta määritelmästä, jolloin paradoksi vaivaa edelleen. Paradoksi on selvitettävä tavalla tai toisella, mikä tullaan tekemään myöhemmin tässä luvussa, mutta totuusperspektivismistä on mahdollista löytää myös jotain sellaista huomioitavaa, joka ei paljastu paradoksiin keskittymällä.

Tähän asti on käsitelty totuusperspektivismiin teorian paradoksaalista luonnetta, mutta Maudemarie Clarkin mielestä se ei ole totuusperspektivismiin todellinen ongelma. Clark lähtee teoksessaan Nietzsche on Truth and Philosophy (Clark, 1990) liikkeelle olettamalla, että totuusperspektivismiin mukaan väitteemme maailmasta eivät ole korrespondenssisuhteessa olioiden sinänsä kanssa. Hän lisäksi osoittaa, että Nietzsche lopulta hylkäsi olioiden sinänsä käsitteen. Clark myös väittää, että mikäli väitteet ovat totta ainoastaan perspektiivistä käsin, niin silloin kaikki väitteemme falsifioivat todellisuuden. Tämä falsifikaatioteesi muodostuisi hänen mukaansa ongelmaksi, mikäli olisi olemassa olioita sinänsä. Ongelmallinen teesi kuitenkin ratkeaa, sillä Nietzsche ei hyväksy olioita sinänsä. Totuusperspektivismi ei siis Clarkin mielestä osoita vääräksi todellisuutta sinänsä, jos emme voi olettaa todellisuutta sinänsä olemassa olevaksi. Olisi toki ongelmallista, mikäli totuusperspektivismi pyrkisi osoittamaan vääräksi jotakin sellaista, joka on väistämättä olemassa, tunsimme sitten sen tarkan luonteen tai emme. Koska falsifikaatioteesi ei kuitenkaan ole totta, ei totuusperspektivismi kohtaa ongelmia.

Rex Welshonin mukaan falsifikaatioteesi voi kuitenkin olla totta, vaikka emme olettaisikaan olioita sinänsä olemassa olevaksi. Totuusperspektivismiin mukaan on olemassa perspektiivejä, joiden mukaan jokin tietty väittäjä on totta ja toisia perspektiivejä, joiden mukaan sama väittäjä ei pidä paikkaansa. Jokaista väittäjää kohti on olemassa vähintään yksi perspektiivi, jossa se ei pidä paikkaansa. Täten, falsifikaatioteesi on totta, vaikka ei olisikaan olemassa olioita sinänsä. (Welshon, 1994, 109)

Itse en oikein ymmärrä Clarkin ajatusta totuusperspektivismiin ongelmasta. Jos väitteemme maailmasta eivät ole korrespondenssisuhteessa olioiden sinänsä kanssa, niin miksi meidän tulisi

ajatella, että väitteemme falsifioivat todellisuutta? Mikäli korrespondenssisuhdetta ei ole, ei kysymys todellisuuden luonteen suhteesta väitteisiimme ole minusta relevantti. Joidenkin lähteiden mukaan Clarkin kehittelemä teoria olisi myös tarkoitettu vastaukseksi totuusperspektivismiin paradoksiin (ks. esim. Welshon 1994, 108). Tämä on jokseenkin kummallinen oletus, sillä paradoksissa on kyse totuusperspektivismiin itseensä viittaavuudesta, ei siitä, falsifioiko teoria todellisuuden olion sinänsä ollessa joko oleva tai ei oleva. Otin Clarkin teorian mukaan tarkasteluun, koska se tuo totuusperspektivismistä esiin uusia puolia, mutta myös siksi, että se joidenkin mielestä tarjoaa ratkaisun totuusperspektivismiin paradoksiin. Osoitin kuitenkin, että kyseinen teoria ei varsinaisesti ota kantaa samaan ongelmaan kuin muut yritykset ratkaista paradoksi, joten siksi se tulisi hylätä. Clarkin teoria esittää muuten mielenkiintoisia huomioita totuusperspektivismiä koskien, mutta se ei tarjoa sellaista tulkintatapaa, jonka valossa totuusperspektivismi ei viittaisi itseensä. Esittelen seuraavaksi kyseisenlaisen tulkintatavan, joka on oma ratkaisuni totuusperspektivismiin paradoksiin. Totuusperspektivismiin paradoksi voidaan tulkita tavalla, joka välttää itseensä viittaavuuden ongelman kokonaan.

Itseensä viittaavuuden käsite ymmärretään väistämättä kielen kontekstissa ja niinpä sitä tutkitaan filosofiassakin kielellisenä ideana (Stanford Encyclopedia Of Philosophy). Tulee siis tarkastella kielen luonnetta, jotta paradoksista päästäisiin eroon. Nietzsche itse oli sitä mieltä, että ihmiset ovat asettaessaan uskonsa kielen vankan aseman varaan tehneet suuren virheen (Nietzsche 2004, 19). Nietzsche ei siis suhtaudu vakavasti kielen asemaan todellisuuden luonteen kuvaajana. Voimmekin näin ollen Nietzscheä mukaillen kritisoida itseensä viittaavuuden käsitettä toteamalla, että se on pelkästään idea eikä sellaisena viittaa ideoiden maailman ulkopuolelle. Jos ajatus itseensä viittaavuudesta on itsekään vain perspektiivi, se voi olla jostain perspektiivistä katsottuna epätosi, jolloin se ei kumoa totuusperspektivismiin teoriaa. Paradoksi syntyy siis tarkastelemalla totuusperspektivismiin teoriaa yhdestä näkökulmasta käsin, mutta toisesta näkökulmasta käsin sitä taas ei synny. Jotta paradoksiin voisi suhtautua vakavasti, täytyisi siihen päätyä jokaisesta näkökulmasta käsin. Paradoksi täytyykin hylätä, koska se ei itse pidä paikkaansa kaikista näkökulmista käsin.

Edeltävä ratkaisu on aiempia parempi, sillä se ei vaadi totuusperspektivismiin teorian laimentamista heikoksi perspektivismiksi. Lisäksi se tosiasiaa häivyttää paradoksin, toisin kuin aiemmin esitetty kahden tason ratkaisu. Paradoksin ratkaisu ei onnistu tyydyttävästi hyväksymällä sen asettama haaste, joten onkin totuusperspektivismiin teorian kannalta parempi, että voidaan hylätä paradoksi kokonaan. Heikko totuusperspektivismi ei mielestäni esitä kovin vahvaa väitettä, joten sitä ei pitäisi

edistää vahvaa totuusperspektivismiä parempana kantana. Hales & Welshon (1994, 112; käänös JK) ovat oikeassa todetessaan, että heikkoa totuusperspektivismiä voi kritisoida siitä, että se vesittää totuusperspektivismin teorian suhteessa sen alkuperäiseen muotoiluun:

“Tätä perspektivismin tulkintaa voidaan kritisoida väittämällä, että paradoksista on päästy eroon riisumalla Nietzschen perspektivismiltä se filosofinen voima, joka sillä alun perin oli. Yrityksemme puolustaa perspektivismiä olettamalla, että on olemassa joitain absoluuttisia totuuksia, näyttäisi johtavan sellaiseen luutuneeseen ajatteluun, jota sen oli tarkoitus välttää, kun muistetaan, että perspektivismin tarkoituksena on tarjota perusteet hylätä absolutistinen metafysiikka ja dogmaattiset filosofiset vetoomukset bivalenssin ja muiden absolutismin oikeuttavien loogisten käsitteiden puolesta”.

Heikko totuusperspektivismi vie Nietzschen teorian lähemmäs absolutismia, vaikka totuusperspektivismin olisi tarkoitus näyttäytyä sen vastakohtana. Halesin ja Welshonin ratkaisua on vaikea kannattaa, mikäli haluaa pitää kiinni siitä, että totuusperspektivismillä ei ole mitään tekemistä totuusabsolutismin kanssa.

Tähän asti olen käsitellyt, lukuun ottamatta Clarkin teoriaa, totuusperspektivismin paradoksia semanttisena paradoksina. Paradoksi seuraa väittämän ”Jokainen väittäjä on tosi jostain näkökulmasta ja epätosi toisesta näkökulmasta” kielellisestä merkityksestä. Kun sanotaan ”jokainen väittäjä” tarkoitetaan kielen semanttisten sääntöjen mukaan aivan kaikkia väittäjiä, siis myös totuusperspektivismiä itseään, koska sen perusteeksi on luonteeltaan väittäjä. Näin ollen semanttisen paradoksin kimppuun on mielestäni paras käydä omaksumalla skeptinen asenne semantiikan luonnetta kohtaan, kuten esitin aikaisemmin omassa ratkaisussani paradoksiin. Onko semanttinen näkökulma kuitenkin ainoa tapa lähestyä totuusperspektivismin paradoksia? Näyttäytyykö totuusperspektivismi paradoksaalisena jostain muustakin kuin semantiikan näkökulmasta? David Simpsonin mukaan totuusperspektivismin teoria sisältää myös pragmaattisen paradoksin. Simpsonin mielestä meidän tulisi keskittyä mieluummin teorian pragmaattiseen paradoksiin (Simpson 2012, 9).

Simpson lähtee tarkastelussaan liikkeelle olettamalla, että totuusperspektivismin teoria on itsekin perspektiivisidonnainen. Tämä on sama oletama kuin Bernard Reginsterin aiemmin esittelemä perspektivistinen ratkaisu paradoksiin. Perspektivistisestä ratkaisusta paradoksiin seuraa edelleen semanttinen paradoksi, mutta se ei ole Simpsonin tarkastelussa olennainen seikka. Simpsonin

mukaan ongelmallista perspektivistisessä ratkaisussa ei ole sen semanttinen, vaan pragmaattinen ongelmallisuus. Jos totuusperspektivismi on itsekkin ainoastaan perspektiivi, ei Nietzschen harjoittamassa väitteiden, uskomusten ja arvojen luokittelussa olisi mitään järkeä (Simpson 2012, 9). Sellaisesta näkökulmasta, joka on itsekkin jostain näkökulmasta epätosi, siis totuusperspektivismin näkökulmasta, esitetyille väitteille ei voi antaa sellaista totuusarvoa, että väitteiden esittämistä voisi pitää kovin mielekkäänä. Mikäli totuusperspektivismi on itsekkin ainoastaan perspektiivi, päädytään passiiviseen nihilismiin (Simpson 2012, 9). Totuusperspektivismin pohjalta esitetyt väittämät eivät ole yleisesti sitovia, sillä totuusperspektivismi itsekkin on jostain näkökulmasta epätosi teoria: totuusväittämien esittämisessä ei oikeastaan ole mieltä, mikäli se teoria, josta käsin niitä esitetään, on itsekkin epätosi. Jos totuusväittämien mahdollisuudesta halutaan pitää kiinni, täytyy jotenkin osoittaa, että totuusperspektivismin näkökulmasta voi esittää ainakin yhden sellaisen, nimittäin väittämän, jonka mukaan teoria itse on totta.

Simpson tarjoaa itse ratkaisun pragmaattiseen paradoksiin ja passiiviseen nihilismiin, joka olisi kiusallinen johtopäätös. Totuusperspektivismissä totuudella on hänen mukaansa kaksi eri roolia. Totuusväittämiä voidaan esittää perspektiivien sisäpuolelta ja niiden ulkopuolelta (Simpson 2012, 10). Jos totuusväittämiä esitetään perspektiivin sisäpuolelta, eikä ajatella, että se tulisi väistämättä pyrkiä esittämään perspektiivien ulkopuolelta, niin totuusväittämän esittäminen on silloin täysin legitiimi toimenpide. Totuusperspektivismin perusteeksi ei Simpsonin mukaan anna syytä olettaa, että totuusväittämien esittäminen olisi perusteetonta (Simpson 2012, 10). Näin teoria välttyy passiiviselta nihilismiltä: totuusväittämiä ei ole määritelmältään jotain sellaista, joka pyritään esittämään perspektiivien ulkopuolelta, vaan se esitetään perspektiivistä käsin.

Toisessa roolissa väitteet voivat olla tosia perspektiivien sisäpuolelta tarkasteltuna, mutta epätosia silloin, kun niiden väitetään representoivan maailmaa sinänsä objektiivisesti. Esimerkiksi synteettiset apriori- väitteet, kuten teoria kausaliteetista, ovat ihmisille välttämättömiä maailmassa selviämisen kannalta, mutta silti epätosia (Simpson 2012, 10). Kausaliteetin teorian väittäminen todeksi on mielekästä perspektiivien sisäpuolelta käsin, mutta sen ei voi olettaa olettaa representoivan todellisuutta objektiivisesti, koska emme voi verrata väitteitämme maailmaan sinänsä, kuten myös Maudemarie Clarkin aiemmin käsitelty Nietzsche-tulkinta osoitti. Perspektiivien ulkopuolelle ei ole pääsyä, mikä ei kuitenkaan anna syytä olettaa, että niiden sisäpuolelta ei voitaisi esittää totuusväittämiä. Ainoastaan perspektiivien ulkopuolelle pyrkivien totuusväittämien esittäminen on perusteetonta.

On mielenkiintoista, että Simpson on tietääkseni ainoana käsitellyt totuusperspektivismiin paradoksia pragmaattisena ongelmana. Semanttinen ongelma on hyvin ilmeinen, mutta pragmaattinen ongelma on jäänyt vaille laajempaa huomiota. Totuusperspektivismi todellakin näyttäisi johtavan pragmaattiseen paradoksiin, mikäli se ymmärretään itsekkin luonteeltaan perspektiiviseksi. Nietzsche ei hyvin ilmeisesti ollut nihilisti, sillä hän oli erityisen kiinnostunut erilaisten väittämien, arvojen ja uskomusten arvioimisesta (Simpson 2012, 9). Nihilismin kannalta tällaisessa arvottavassa tarkastelutavassa ei olisi mitään mieltä. Näin ollen on hyvinkin aiheellista osoittaa, että totuusperspektivismi ei johda nihilismiin, minkä Simpson teki viittaamalla eroon perspektiivien sisäpuolisten ja perspektiivien ulkopuolisten väittämien välillä. Ensimmäiset ovat täysin oikeutettuja, jälkimmäiset eivät. Totuusperspektivismiin kannattaja voi aivan hyvin esittää totuusväittämiä, mikäli hän ymmärtää esittävänsä väittämänsä perspektiivien sisäpuolelta käsin. Nihilismi ei ole totuusperspektivismiin ongelma, mutta se pätee kuitenkin suhteessa absoluuttisiin totuuksiin.

Kuten aiemmin nähtiin, kumpikin Bernard Reginsterin esittelemistä kahden ratkaisuvaihtoehdon luokista on enemmän tai vähemmän ongelmallinen. Kahden tason ratkaisun mukaan totuusperspektivismi ei viittaa itseensä ja perspektivistisen ratkaisun mukaan se taas viittaa itseensä. Lawrence Hinmanin ratkaisu on siinä mielessä mielenkiintoinen, että sen voi nähdä sekä kahden tason ratkaisuna, että perspektivistisenä ratkaisuna. Itse näen hänen teoriansa kahden tason ratkaisuna, sillä Hinman erottaa kuolleet metaforat omaksi metaforien luokakseen. Tällöin totuusperspektivismistä itsestään tulee eräänlainen etualaperspektiivi, sillä se on kuollut metafora, toisin kuin ne metaforat, joita se koskee. Hales ja Welshon taas näkevät Hinmanin teorian perspektivistisenä ratkaisuna. Tämä johtune siitä, että kuollutkin metafora on oikeastaan edelleen metafora ja sikäli sen voi katsoa olevan liiaksi samalla tasolla muiden metaforien kanssa. Hinmanin ratkaisun tulkinta riippuu siitä, kuinka haluaa suhtautua kuolleen metaforan käsitteeseen.

Varsinaisia perspektivistisiä ratkaisuja ei Hinmanin ratkaisun, jonka voi lukea myös kahden tason ratkaisuksi, lisäksi käsitelty. Nietzsche itse oletti, että totuusperspektivismiin teorian luonnetta perspektiivisenä voidaan puolustaa, mutta hän ei kehitellyt ratkaisuaan pidemmälle. Ehkä Nietzsche huomasi ratkaisua aikansa työstettyään, että se johtaisi lopulta umpikujaan. Perspektivististen ratkaisujen ongelmana on, että ne vievät teorialta sen filosofisen voiman. Totuusperspektivismi kuitenkin antaa olettaa, että se itse on ainoa tosi perspektiivi. Vaikka tämä onkin paradoksaalista, tulisi kuitenkin jollain tavalla pystyä osoittamaan, että ristiriitaa ei synny. Perspektivistinen ratkaisu ei pysty tukemaan teorian selitysvoimaa, joten sen ei voida katsoa olevan kovinkaan kelvollinen

vastine totuusperspektivismiin paradoksin ongelmaan.

Oma ratkaisuni kyseenalaistaa itseensä viittaavuuden käsitteen mielekkyyden. Näin paradoksista voidaan päästä eroon muuttamatta lainkaan totuusperspektivismiin teoriaa itseään, mikä tekee ratkaisusta poikkeuksellisen muihin verrattuna: totuusperspektivismiä ei tarvitse heikentää Halesin ja Welshonin ehdottamalla tavalla eikä teorian itsensä totuutta tarvitse olettaa perspektiivisidonnaiseksi. Ratkaisuni on lisäksi uskollinen Nietzschen ajattelulle, sillä hän ei ajatellut kielen kuvaavan todellisuutta suoraan. Paradoksit, kuten totuusperspektivismiin paradoksi, ovat olemassa ihmisten mielissä, mutta eivät välttämättä päde ihmisten mielistä riippumattomassa todellisuudessa. Näin totuusperspektivismiin olettamisesta paradoksaaliseksi tulee vähintäänkin kyseenalaista. Semantiikkaan ei nietscheläisittäin voi suhtautua kovinkaan vakavasti, kuten ei sen paremmin totuusperspektivismiin paradoksiinkaan, joka on luonteeltaan semanttinen.

7. Ovatko eri perspektiivit keskenään samanarvoisia?

Kun kaikki, mikä on totta, on totta yhdestä näkökulmasta ja epätotta toisesta näkökulmasta käsin, niin herää kysymys, onko eri perspektiivien välillä minkäänlaista laadullista eroa?

Totuusperspektivismiin määritelmään tukeutuessa näyttäisi siltä, että jokainen näkökulma on siinä mielessä samanlainen, että yksikään niistä ei ole totta kaikissa perspektiiveissä tai epätotta kaikissa perspektiiveissä (jos siis unohdetaan Halesin ja Welshonin kannattama heikko perspektivismi, jonka mukaan on olemassa totuusväittämiä, jotka ovat tosia kaikissa mahdollisissa perspektiiveissä tai epätosia kaikissa mahdollisissa perspektiiveissä). Mikäli muita laadullisia eroja eri perspektiivien välillä ei ole, niin voidaan olettaa, että totuusperspektivismi on vain eräs relativismin muoto.

Esimerkiksi Rex Welshon ajattelee kyseisellä tavalla:

“Nietzschen totuusperspektivismiin relativistiset ulottuvuudet ovat ilmeisiä ja välittömiä. Jos totuus on suhteellista perspektiiviin nähden, näyttää siltä, että mikä tahansa väittämä on totta, mikäli se on jonkun esittämä ja tosi hänen perspektiivissään.” (Welshon 2009, 36; käänös JK)

Totuus näyttäytyy relativistisena, koska se, mikä on totta, on totta vain suhteessa jonkun henkilökohtaiseen perspektiiviin. Totuusperspektivismillä on vähintäänkin voimakkaita relativistisia piirteitä, ellei se sitten ole suoranaista relativismia, mikä on myös mahdollista. Bernard Reginsterin

mukaan perspektivismi on eräänlaista antiessentialismia: totuusväittämät eivät ole korrespondenssisuhteessa objektiivisen todellisuuden kanssa, vaan ne ovat pikemminkin subjektiivisia mielipiteen ilmauksia (Reginster 2001, 217). Antiessentialismi samaistetaan Reginsterin mukaan usein relativismiin. Mielestäni voidaan kuitenkin osoittaa, että totuusperspektivismi ei ole relativismia: teorialle löytyy tukea sekä Nietzschen omasta tuotannosta, että Nietzsche-tutkijoiden töistä.

Relativismia tarkasteltaessa on tietysti ensin tuotava esiin selkeä määritelmä sille, mitä teorialla itse asiassa tarkoitetaan. Stanford Encyclopedia of Philosophy määrittelee relativismin seuraavalla tavalla:

“Relativismi on tapana määritellä (yleensä sen kriitikkojen toimesta) väittämäksi, jonka mukaan jokainen näkökulma on yhtä pätevä. Etiikassa tämä merkitsee, että kaikki moraalikäsitteet ovat yhtä hyviä; epistemologiassa se merkitsee, että kaikki uskomukset, tai uskomusjärjestelmät, ovat yhtäläisiä tosia. Relativismin kriitikot tyrmäävät tyypillisesti relativismin epäkoherenttina kantana, sillä se näyttää osoittavan, että relativismi itse on valetta. Kriitikoiden mukaan relativismi on myös siinä mielessä myrkyllinen kanta, että se ei kannusta meitä kehittämään ajatteluamme.” (käännös JK)

Relativismin mukaan siis kaikki näkökulmat ovat keskenään yhtä valideja. Tähän asti teoria muistuttaa vielä kovasti totuusperspektivismiä, sillä jokaista näkökulmaa koskee sama laadullinen periaate: se on totta yhdestä ja epätotta toisesta näkökulmasta. Totuusperspektivisminkin mukaan siis kaikki näkökulmat ovat keskenään yhtä valideja. Lisäksi relativismi edellyttää, että jokainen uskomus on keskenään yhtä tosi. Totuusperspektivismin mukaan taas ei ole olemassa yhtä kiinnepistettä, joka määrittäisi uskomusten totuuden, tai epätotuuden, joten jokainen uskomus on keskenään yhtä tosi, koska jokainen uskomus on jostain näkökulmasta tosi ja jostain näkökulmasta epätosi. Lisäksi seuraava relativismia koskeva lause on totuusperspektivisminkin suhteen mielenkiintoinen:

”Relativismin kriitikot tyrmäävät tyypillisesti relativismin epäkoherenttina kantana, sillä se näyttää osoittavan, että relativismi itse on valetta.”

Relativismia voi siis kritisoida itsensä kumoavuudesta, kuten totuusperspektivismiäkin, mikä nähtiin jo aiemmin. Relativismilla ja totuusperspektivismillä on keskenään ilmeisiä

samankaltaisuuksia. Perspektiivien välille tulisi löytää joitain keskeisiä laadullisia eroja, jotta rinnastamisesta relativismiin tulisi perusteetonta. Osoitan myöhemmin, että tällaisia laadullisia eroja on mahdollista löytää, mutta jatkan vielä relativismin tarkastelua, koska teoria auttaa selventämään totuusperspektivismin teorian olemusta.

Relativistisessa tarkastelussa kaikki näkökulmat ovat keskenään yhtä valideja, mutta Stanford Encyclopedia of Philosophyn mukaan eri relativismin muodoille ovat yhteisiä lisäksi seuraavat piirteet:

“Vaikka relativismia on monenlaista, kaikilla sen muodoilla on kaksi yhteistä piirrettä.

- Kaikki relativismin muodot olettavat, että jokin asia (kuten moraaliarvot, kauneus, tieto, maku tai merkitys) on suhteellinen johonkin viitekehykseen tai kantaan (kuten yksityishenkilö, kulttuuri, aikakausi, kieli tai käsitteellinen skeema) nähden.
- Kaikki relativismin muodot kieltävät, että yksikään näkökulma olisi etuoikeutettu yli muiden.” (käännös JK)

Relativismin mukaan siis totuus (siinä missä vaikkapa arvot, kauneus, tieto, maku tai merkitys) on suhteellinen tiettyyn viitekehykseen, tai näkökulmaan nähden. Edellisessä lauseessa totuusperspektivismin eräs määrittelytapa tuli ilmaistua käytännössä suoraan: totuus on suhteellinen tiettyyn näkökulmaan nähden. Toinen relativismin keskeisimmistä piirteistä määrittää myös totuusperspektivismiä. Voisiko yhteys relativismiin olla enää ilmeisempi? Lisäksi relativismin eri muodoille on yhteistä olettama, että yksikään näkökulma ei ole erityisesti etuoikeutettu yli muiden. Lienee jo aiemmin sanotun perusteella selvää, että relativismi osuu jälleen mielenkiintoisella tavalla yksiin totuusperspektivismin teorian kanssa. Tähän asti totuusperspektivismi täyttää keskeisimmät relativismille asetetut ehdot. Miksi se ei siis olisi ainoastaan eräs relativismin muoto? Eikö tämän tutkielman voisi ajatella tarkastelevan relativismia sen sijaan, että tarkastelun kohteena olisi totuusperspektivismi, joka edustaa jotain erilaista? Perspektiivien välillä kuitenkin on laadullisia eroja, sillä esimerkiksi tietty tarkoitus määrittää, millainen perspektiivi on hyvä ja millainen huono. Lisäksi on olemassa tiettyjä yleisiä arvoja, joiden avulla voidaan arvioida eri perspektiivien yleistä relevanssia.

Tarkasteltaessa sanan perspektiivi etymologiaa voidaan huomata, että kyse on Nietzschen perspektiiviopin tapauksessa visuaalisesta metaforasta: voimme katsoa jotain objektia useammasta

eri suunnasta, lähempää ja kauempaa, kirkaammissa ja hämärämissä olosuhteissa, siis eri näkökulmista käsin. Objekti näyttää jokaisesta perspektiivistä käsin hieman erilaiselta eikä yksikään perspektiiveistä ole kuitenkaan välttämättä väärä. Lisäksi yksikään perspektiivi ei tavoita objektia sellaisenaan, vaan ainoastaan tietyn osan siitä. R. Lanier Anderson (1998, 7; käänös JK) toteaaakin:

“Vaikka voikin olla niin, että kaikki objektia koskevat visuaaliset perspektiivit ovat yhtäläillä perspektiivejä, ei kuitenkaan ole niin, että ne olisivat kaikki yhtä hyviä. On hyvin ilmeistä, että jotkut perspektiivit ovat parempia kuin toiset, mistä johtuu se, että ihmiset ovat halukkaita jonottamaan ja maksamaan kalliimman hinnan lipuista hyvälle paikoille teatteriesityksiin tai urheilutapahtumiin. Eri perspektiivien arvo riippuu siitä, mihin tarkoituksiin ne omaksutaan: hyvin pieniä esineitä on järkevää tarkastella läheltä, jopa keinotekoisen läheltä mikroskoopin avulla, kun taas vaikkapa järven muotoa tarkasteltaessa on hyvä katsoa kaukaa.”

Perspektiivit eivät siis ole keskenään samanarvoisia: riippuu tarkoituksesta, mikä perspektiivi kulloinkin on käyttökelpoisin. Sama ajatus pätee myös totuuksien suhteen. Totuus kussakin tilanteessa riippuu siitä, mitä tarkoitusta totuuden on määrä palvella. Totuusväittämistä totuudellisiin on se, joka palvelee valitsemaamme tarkoitusta parhaiten. Tässä totuusperspektivismi tulee hyvin lähelle pragmatismia, muun muassa Barry Allen näkee yhteyden perspektivismiin:

“Nietzsche pyrki sitomaan totuuden olemiseen ja mietiskelyyn, tulemiseen ja aktiviteettiin. Hän pyrki selventämään totuuden käsitteen arvoa suhteessa elämään, tai tarkemmin ottaen subjektiiviseen kokemukseen elämästä, mikä merkitsi Nietzscheille valtaa. Nietzschen pyrkimys muistuttaa tässä Jamesin ja Deweyn pragmatismia.”(Allen 1995, 43; käänös JK)

Sekä totuusperspektivismin, että pragmatismien taustalla on Allenin mukaan pyrkimys sitoa totuus aktiiviseen periaatteeseen olemisen sijasta: totuus on arvokas suhteessa subjektiiviseen kokemukseen eikä objektiiviseen olemiseen. Näin ollen totuusperspektivismi on siinä mielessä pragmatismia, että totuuden arvo nähdään sen suhteessa elämisen käytäntöön. Hyvän perspektiivin tunnistaa siitä, että se on subjektin näkökulmasta käyttökelpoinen.

Perspektiivien voidaan kuitenkin ajatella olevan keskenään samanarvoisia siinä mielessä, että ne ovat kaikki perspektiivejä ja sellaisinaa käyttökelpoisia jossain kontekstissa. Tietty perspektiivi ei välttämättä ole käyttökelpoinen tilanteessa A, mutta se saattaa osoittautua hyödylliseksi tilanteessa B. Jokainen perspektiivi voikin olla hyvä jossain kontekstissa, mutta tämä ei tarkoita, että se olisi

hyvä useammassa kontekstissa, saati kaikissa konteksteissa: tässä mielessä perspektiivit ovat hyviä perspektiivejä perspektiivisesti. Kuitenkin kontekstia voidaan käyttää yhtenä mittarina sille, mikä on hyvä ja mikä taas huono perspektiivi.

Vaikka ajatus perspektiivien hyvyuden suhteellisuudesta kontekstiin nähden on osoitus perspektiivien keskinäisestä eriarvoisuudesta, ei se kuitenkaan kumoa seuraavaa aiemmin mainittua relativismiin yleisesti liitettyä piirrettä:

- ”Kaikki relativismin muodot olettavat, että jokin asia (kuten moraaliarvot, kauneus, tieto, maku tai merkitys) on suhteellinen johonkin viitekehykseen tai kantaan (kuten yksityishenkilö, kulttuuri, aikakausi, kieli tai käsitteellinen skeema) nähden.”

Tässä totuus on edelleen suhteellista tiettyyn seikkaan, kontekstiin nähden. Relativismi olettaa aivan samalla tavalla kuin totuusperspektivismi, että totuus on aina suhteellista. Tulisi vielä kyetä osoittamaan, että perspektiivien vertailuun on olemassa yleisiä paremmuuden kriteereitä suhteellisten kriteerien sijaan. Lanier Andersonin esimerkki kuitenkin pystyi osoittamaan, että tietyissä tilanteissa yksittäinen näkökulma voi olla etuoikeutettu suhteessa kaikkiin muihin kilpaileviin näkökulmiin. On tosin asia erikseen, voiko yksikään perspektiivi olla absoluuttisesti kaikkia muita perspektiivejä parempi. Halesin ja Welshonin kannattaman heikon perspektivismin mukaan voi olla, mutta kyseinen ratkaisu hylättiin jo aiemmin.

Perspektiivien keskinäiselle vertailulle todella on olemassa erilaisia standardeja. Perspektiivin relevanssi ei siis riipu pelkästään kontekstista, mikä vie teorian jälleen hieman kauemmas tyypillisestä relativismista. R. Lanier Anderson (1998, 10, käännös JK) kirjoittaa:

“Perspektiivien välillä ei ole ainoastaan päällekkäisyyttä, vaan visuaalinen metafora johtaa ajatukseen, että jotkin tavat jäsentää kokemuksia ovat toisia parempia. Tästä herää kysymys, mikä tekee tulkinnasta paremman tiedollisten perspektiivien keskuudessa. Tätä ei tietysti kaikissa tapauksissa voida ratkaista selvästi, mutta ainakin joissain tapauksissa keskenään yhteen sopimattomat perspektiivit jakavat yhteisiä arvoja ja tämä mahdollistaa näiden perspektiivien arvioimisen. Monet eri perspektiivit jakavat keskenään episteemisiä arvoja, kuten yksinkertaisuus, mahdollisuus ja empiirinen hyväksyttävyyys, joiden avulla arvioimme teorioitamme ja tulkintojamme. Jotkut tällaiset standardit, kuten esimerkiksi sisäinen koherenssi tulkinnan järjestelmässä, ovat niin minimaalisia ja niin keskeisiä käsityksillemme kokemusten tehokkaasta

jäsentämisestä, että ne jaetaan hyvin laajalti. Tällaiset jaetut standardit mahdollistavat, että yhdestä perspektiivistä käsin esitetyt argumentit hyväksytään myös toisessa perspektiivissä. Yksi perspektiivi voi esittää “sisäisiä perusteluja” toista vastaan. Näillä perusteluilla on voimaa sekä siinä perspektiivissä, josta ne on esitetty, että vastakkaisessa perspektiivissä.”

Tällaisia standardeja, joita vasten perspektiivejä voi arvioida, ovat siis muun muassa yksinkertaisuus, mahdollisuus ja empiirinen pätevyys. Nämä standardit ovat tavallaan perspektiivejä, joilla on relevanssia suhteessa kaikkiin mahdollisiin perspektiiveihin. Tulkinta tulee mielenkiintoisella tavalla lähelle jo monesti mainittua Halesin ja Welshonin heikkoa perspektivismiä, mutta kyseistä seikkaa ei mielestäni pidä nähdä teorian heikkoutena. Lisäksi standardit sisältyvät myös länsimaisen tieteen yleiseen paradigmaan: Nietzsche arvosti tieteellisen ajattelun perinpohjaisuutta ja pyrkimystä kirkkauteen, vaikka hän myös kritisoikin tieteellistä lähestymistapaa varsin kärkkäästi (Ks. esim. Hales & Welshon (2000)).

Lanier Anderson mainitsi perspektiivien yleisistä standardeista myös sisäisen koherenssin. Koherenssi on tärkeää kokemusten organisoimisessa, sillä omaksuttujen väittämien olisi suotavaa sopia yhteen jo aiemmin hyviksi havaittujen väittämien kanssa, jotka siis ovat tosia tietystä perspektiivistä katsottuna. Voisi ehkä myös ajatella, että koherenssi on yksi niistä kokemusten hahmottamisen ehdoista, jotka tekevät ympäröivästä todellisuudesta ihmismielelle ymmärrettävän. Emme ehkä kykene ylläpitämään sellaista sisäistä kokemusmaailmaa, joka on sisäisesti täydellisen epäkoherentti. Nietzsche itse toteaaakin teoksessaan Hyvän ja pahan tuolla puolen (2007), että ihminen ei voisi elää ilman loogisia ja rationaalisia fiktioita. Koherenssi saattaa olla fiktio, mutta ajatus siitä on meille välttämätön, jotta todellisuus jäsenyisi tyydyttävällä tavalla.

Relativismi olettaa, kuten aiemmin nähtiin, että kaikki näkökulmat ovat tosia ainoastaan suhteessa tiettyyn viitekehykseen. Totuusperspektivismiin mukaan näkökulmat taas eivät ole tosia ainoastaan suhteessa tiettyyn viitekehykseen, vaan huomioon tulee ottaa myös yleiset standardit, jotka ovat päteviä suhteessa kaikkiin viitekehyksiin. Perspektiivi ei ole hyvä ainoastaan siksi, että se sopii tiettyyn tarkoitukseen, vaan lisäksi se on sitä parempi, mitä yksinkertaisempi, empiirisesti pätevämpi tai mahdollisempi se on. Totuusperspektivismi siis näyttää edellyttävän totuuksilta enemmän kuin relativismi, mikä asettaa yhä kyseenalaisemmaksi oletettaman, että totuusperspektivismi olisi ainoastaan eräs relativismin muoto. Relativismin mukaan totuuksille ei ole olemassa yleisiä muodollisia standardeja, totuusperspektivismiin mukaan niitä on.

Lanier Andersonin (1998, 14–15; käännös JK) mukaan Nietzsche on totuuden käsitteen suhteen eräänlainen internalisti:

“Nietzsche nojaa vaihtoehtoiseen, sisäiseen käsitykseen totuudesta. Internalisti ajattelee, että totuudessa on kyse tiettyjen kognitiivisten käytäntöjen sisäisten standardien täyttämisestä. Totuudessa ei siis internalistin mielestä ole kysymys väitteen kognitiivisista käytännöistä riippumattomasta suhteesta ulkoisiin objekteihin. Tällaiset sisäiset standardit (kuten yksinkertaisuus, mahdollisuus, metodologinen tarkkuus jne.) määräävät, mitkä perspektiivit ja uskomukset ovat kognitiivisesti ylivoimaisia muihin nähden. Nietzschen omat totuusväittämät nojaavat vahvasti näihin standardeihin.”

On siis olemassa kautta perspektiivien ulottuvia kriteereitä, joilla perspektiivisten totuuksien oikeutusta voidaan perustella. Rex Welshon on Andersonin kanssa jokseenkin samoilla linjoilla:

“Vaikka oikeuttaminen liitettäisiin myös kontekstiin tai perspektiiviin, voidaan perspektiivejä silti oikeuttaa yleisillä kriteereillä. Nietzschen perspektivismi, vaikka se onkin relativistista, hylkää kuitenkin oletaman, että jokainen syy uskoa johonkin on yhtä hyvä kuin mikä tahansa muukin syy.” (Welshon 2009, 36; käännös JK)

Huomattavaa on, että totuutta ei ymmärretä korrespondenssin kautta, sillä Nietzschen mukaan emme voi verrata totuuksia maailmaan sinänsä. Sen sijaan väite on totta silloin, kun se täyttää tietyt sille asetetut standardit. Totuusperspektivismin oma totuus on myös riippuvainen kyseisistä standardeista. Voimme siis ajatella, että totuusperspektivismi on tosi teoria, sillä se on yksinkertaisempi ja mahdollisempi kuin muut totuutta koskevat teoriat. Siitä, onko totuusperspektivismi yleisten standardien valossa paras olemassa oleva totuusteoria, voidaan tietysti kiistellä. Nietzschelle se ainakin oli sitä, joten teoria on tosi vähintäänkin perspektiivisesti. Joka tapauksessa osa perspektiiveistä on toisia parempia siksi, että ne täyttävät paremmin perspektiiviselle totuudelle asetetut yleiset standardit eikä siitä syystä, että ne kuvaavat objektiivista todellisuutta paremmin.

Vaikka emme voikaan ajatella totuutta korrespondenssin kautta, voimme silti päästä lähelle objektiivisuutta. Huomioimalla useamman perspektiivin samanaikaisesti saamme paremman kokonaiskuvan kuin tarkastelemalla ainoastaan yhtä perspektiiviä. R. Lanier Andersonin (1998, 18; käännös JK) mukaan:

“Nietzschen ratkaisu tähän ongelmaan on ymmärtää objektiivisuus vaatimuksena ottaa useampi vaihtoehtoinen perspektiivi vakavasti”.

Anderson jatkaa mukaillen tekstiä Nietzschen teoksesta Moraalin alkuperästä. Andersonin mukaan Nietzsche ei tarkoita objektiivisuudella intresseistä vapaata pohdintaa, vaan kykyä kontrolloida uskomustensa hyötyjä ja haittoja ja kykyä hylätä uskomuksensa. Näin yksilö kykenee hyödyntämään useampia perspektiivejä ja affektiivisia tulkintoja tiedon tavoittelussa.

Intresseistä vapaita totuuksia ei siis ole, mutta voimme omaksua tietyn kysymyksen suhteen useampia eri perspektiivejä, jotta näkökulmamme olisi mahdollisimman objektiivinen. Useammasta perspektiivistä voi muodostua sellainen kokonaiskuva, joka olisi mahdoton saavuttaa yhdenkään yksittäisen perspektiivin kautta:

“Emme voi koskaan ymmärtää mitään täysin perspektiiveistä riippumatta, mutta voimme tavoitella objektiivisempaa näkemystä asettamalla useamman perspektiivin keskenään vastakkain. Voimme käyttää useampaa perspektiiviä löytääksemme argumentteja ja näkemyksiä, jotka paljastavat muiden perspektiivien rajoitukset ja taustaoletukset.”(Lanier Anderson 1998, 20; käänös JK)

Jokainen yksittäinen perspektiivi on sellaisenaan rajoittunut ja sisältää taustaoletuksia, joten pyrittäessä objektiivisuuteen on hyvä asettaa useampi perspektiivi toisiaan vasten. Tällainen metodi, jolla totuuksien vertailun kautta voidaan saavuttaa astetta korkeampi totuus, muistuttaa minusta mielenkiintoisella tavalla Hegelin dialektiikkaa: teesin ja sen antiteesin kautta seuraa synteesi, joka ylittää kahden aiemman totuuden kohtaamat rajoitukset. Perspektiivien vertailu tosin ei välttämättä saavuta lopulta objektiivista totuutta, sillä perspektiivien ulkopuolelle ei ole pääsyä. Stefan Ramaekers toteaaakin seuraavasti:

“Nietzschen perspektivismiä ei kuitenkaan pidä tulkita niin, että suuri määrä perspektiivejä tulisi yhdistää jonkinlaisen universaalien katsantokannan tai universaalisesti pätevän perspektiivin muodostamiseksi.” (Ramaekers 2001, 259; käänös JK)

Objektiivisuudessa on tässä siis kyse ainoastaan objektiivisuuden eri asteista: varsinainen objektiivisuus on ideaali, jota ei koskaan voida saavuttaa, mutta sitä kannattaa kuitenkin tavoitella. Objektiivisuus on siis Nietzschellekin totuuden ideaali tietyllä tavalla. Sitä kohti pyrkimällä voidaan saavuttaa parempia näkemyksiä kuin heittäytymällä täysin relativismin armoille. Jos nimittäin

sitouduttaisiin relativismiin totuusteorian, ei totuuksien vertailu ja arvioiminen olisi lainkaan kunnianhimoista, sillä totuudet olisivat tällöin keskenään täysin samanarvoisia. Nietzsche kuitenkin itse ajatteli, että tietyt uskomukset ovat epätosia (Simpson 2012, 10). Täten onkin pyrittävä osoittamaan, että perspektiivien välillä on eroja. Lisäksi perspektiivit ovat verrattavissa keskenään.

Tähän asti perspektiivien arvoa on tarkasteltu käyttökelpoisuuden ja tiettyjen kaikille perspektiiveille yhteisten sisäisten standardien valossa. Perspektiiveistä parempi on se, joka on sopivampi suhteessa vaadittuun tarkoitukseen/kontekstiin. Lisäksi paremman perspektiivin tulee olla yksinkertaisempi, mahdollisempi jne. Perspektiivien voi kuitenkin myös ajatella olevan sitä parempia, mitä paremmin ne ovat sopusoinnussa järjen periaatteiden kanssa:

“Järjen mukaan tietyt perspektiivit ovat vähemmän tosia kuin toiset. Tulevaisuuden objektiivisuus, jota Nietzsche halusi rohkaista, hyödyntää järkeä yhdessä useamman perspektiivin kanssa, jotta objekteista saataisiin täydellisin mahdollinen kuva. Ne yksilöt, joiden kuvaukset 'todellisuudesta' ovat täysin järjettömiä, yksilöt, jotka kieltäytyvät hyödyntämästä perspektiivejä huolellisesti (kontrolloimalla omia vahvuuksiaan ja heikkouksiaan), esittävät välttämättä episteemisesti heikompia perspektiivejä kuin ne yksilöt, jotka hyödyntävät järkeä oikein ja tietävät, 'kuinka soveltaa useampaa perspektiiviä ja affektiivista tulkintaa tiedon palvelukseen!'” (Jonas & Nakazawa 2008, 275–276; käänös JK)

Jonas ja Nakazawa ilmeisesti tarkoittavat järjellä juurikin näkökulman takana olevien puoltavien ja sitä vastaan asettuvien perusteiden huolellista punnitsemista. Affektien voidaan ajatella olevan osana yksittäisten perspektiivien synnyssä ja affekteihin perustuvia johtopäätöksiä on syytä pitää kyseenalaisina. Järki hillitsee affekteja asettamalla niitä vastaan toisia perusteita, jotka saattavat vaikuttaa perspektiivien muodostamiseen. Järjen tuominen mukaan on sikäli mielekästä, että tällöin perspektiivin takana tulee olla useita sitä puoltavia seikkoja vain yhden tai kahden sijasta. Näin yksittäinenkin perspektiivi voi olla objektiivisempi. Jonasin ja Nakazawan mukaan hyödyntämällä järkeä yhdessä useamman perspektiivin kanssa saavutamme niin täydellisen mahdollisen käsityksen objekteista kuin on mahdollista saavuttaa. Absoluuttiseen objektiivisuuteen tietysti ei päästä, mutta siihen pyrkiminen on kunnianhimoisempaa kuin relativistien jumittuminen subjektiivisiin näkökulmiin asioista.

Affektien roolia perspektiivien synnyssä on syytä tarkastella hieman tarkemmin. Affektit ovat kiistatta vaikuttavia voimia ja osa niistä voi olla hyvinkin haitallisia:

“On myös osoitettu, että on olemassa tiettyjä intohimoja ja affekteja, jotka ovat erityisen häiritseviä ja siksi ne tekevät yksilöistä vähemmän kykeneviä ymmärtämään totuuden. Yksilöt, joiden kyky havainnoida ja järkeillä oikein on huonon koulutuksen tai psykologisesti häiritsevän tunteen sumentama, ovat vähemmän kykeneviä hyödyntämään useampaa perspektiiviä tiedon palvelukseen.” (Jonas & Nakazawa 2008, 279; käänös JK)

Järjenkäyttöä uhkaavat vääristävät tunteet ja oikeanlaisen koulutuksen puute. Jonas ja Nakazawa eivät kerro, ovatko kaikki tunteet vääristäviä. Lisäksi epäselväksi jää, riippuko tunteiden vääristävyys niiden voimakkuuden asteesta. Joka tapauksessa selväksi tulee, että tunteiden tulisi olla järjelle alisteisessa asemassa, jotta järkeilyn tuloksena syntynyt perspektiivi olisi hyvä perspektiivi. Huono perspektiivi syntyy, kun tunteet saavat ylliotteen tai järki ei ole riittävän koulutuksen muovaama. Järjenkäytön tulisi olla mahdollisimman puhdasta, kun halutaan saavuttaa mahdollisimman tasapainoisia perspektiivejä.

Jonasin ja Nakazawan argumenttien pohjalta on selvää, että tulkinnan, tai perspektiivin, hyvyys riippuu myös tulkitsijasta. Robert C. Solomon kirjoittaaakin seuraavasti:

“Tulkinta on aina jonkun muodostama ja omaksuma ja tulkinnan laatu tai arvo riippuu osittain siitä, mitä ajattelemme tulkitsijasta. Yksinkertainen empiirinen havainto (“kissa on matolla”) voidaan enimmäkseen vahvistaa paneutumatta puhujan persoonaan. Mutta voidaanko mitä tahansa arvokannanottoa – koski se sitten kahvin makua tai pääomaveron laskemisen toivottavuutta – pohtia perinpohjaisesti kysymättä, kuka sen esitti?” (Solomon 2006, 197; käänös JK)

Osa väitelauseista, kuten yksinkertaiset empiiriset väitelauseet, ovat helposti todennettavissa puuttumatta sen kummemmin väitteen esittäjän ominaisuuksiin, mutta kaikkien arvokannanottojen relevanssi riippuu paljonkin siitä, kuka niitä sattuu esittämään. Silloin, kun perspektiivit koskevat arvostuksia, voivat toiset perspektiivit hyvinkin olla toisia pätevämpiä niiden esittäjien henkilökohtaisista ominaisuuksista riippuen. Tästä johtuen ad hominem-argumentit ovat varsin päteviä silloin, kun tarkastellaan arvokannanottoja koskevia perspektiivejä, minkä osoitin jo tutkielman alussa.

Tähän asti sanotun perusteella lienee selvää, että totuusperspektivismi ei ole relativismia, jonka mukaan kaikki mahdolliset näkökulmat ovat yhtä hyviä. Perspektiiveille, toisin kuin näkökulmille relativistisessa tarkastelussa, on olemassa yleisiä laadun kriteereitä. Totuuden oikeutus ei siis ole

totuusperspektivismiin mukaan pelkästään suhteellista kontekstiin nähden, kuten relativismi olettaa. Perspektiivejä voi toki oikeuttaa myös kontekstin vaatimien ehtojen pohjalta, mutta tällainen oikeutus ei ole riittävää. Relativismin sekoittaminen totuusperspektivismiin on toisaalta ymmärrettävää, sillä molemmat teoriat kiistävät absoluuttisten totuuksien olemassaolon. Teorioiden kriittinen ero piilee siinä, että totuusperspektivismi vaatii totuudelta enemmän kuin relativismi. Voidaan nähdäkseni jopa väittää, että totuusperspektivismi on relativismia kunnianhimoisempi teoria filosofisesti: relativismi ei varsinaisesti vaadi ajattelultamme paljonkaan, totuusperspektivismi taas korostaa järjenkäytön koulumista ja sen väsymätöntä soveltamista.

8. Lopuksi

Perspektivismiin ydinluonteesta on oltu montaa mieltä. Tämä on ymmärrettävää, kun otetaan huomioon Nietzschen tuotannon fragmentaarisuus ja se, että hän ei kehittänyt perspektivismiin teoriaa systemaattisesti. Perspektivismi voi olla yhtä lailla esteettistä, eettistä, metafysisistä, tietoteoreettista kuin totuusteoreettista. Perspektivismiin kytköksistä joko antirealismiin tai realismiin on keskusteltu paljon. Kuten aikaisemmin totesin, omasta mielestäni on kuitenkin mielekkäämpää verrata perspektivismiä absolutismiin kuin pohtia, onko se antirealismia vai ei. Absolutismi, tai tarkemmin ottaen totuusabsolutismi, on kantana perspektivismiin vastakohta ja käsitteitä tai teorioita voidaan mielekkäästi määritellä käyttäen apuna niiden vastakohtia.

Nietzsche lähestyi filosofiaa hyvin psykologisesta näkökulmasta ja totuusperspektivismissä ihmisen psykologisilla piirteillä onkin keskeinen rooli. Psykologinen tarkastelu ei ole relevanttia ainoastaan tieteissä ja filosofiassa, vaan sitä voidaan soveltaa myös käytännön elämän ongelmiin.

Totuusperspektivismiin teorian keskiössä on olettama, että ihmiset eivät usein itse ymmärrä totuusväitteidensä ja uskomustensa taustalla piileviä motiiveja. Filosofit ja tiedemiehet eivät ole sen enempää immuuneja viettiluontonsa vaikutuksille kuin maallikotkaan. Tästä johtuen filosofisen ad hominem- metodin käyttö on oikeutettua: väitteen sisällön kannalta on hyvin oleellista tietää, kuka väitteen on esittänyt. Väitteet esitetään väistämättä tietystä perspektiivistä käsin ja perspektiivit eivät suinkaan synny pyyteettömän totuudentahdon vaikutuksesta.

Perspektiivillä tarkoitetaan pikemminkin yksittäisen henkilön koko maailmankuvaa kuin yksittäistä mielipidettä tai rajallisempaa uskomusten joukkoa. Maudemarie Clark on esittänyt, että perspektiivi viittäisi sisäisesti yhdenmukaiseen uskomusten joukkoon, mutta tämä kanta on kestävätkön.

Perspektiivit muodostuvat paljolti vallantahdon myötävaikutuksella. Yksilö käyttää valtaa ottamalla

ympäröivän todellisuuden ja elämänsä hallintaan omaksumalla perspektiivin, joka on hänelle itselleen mielekäs ja käyttökelpoinen.

Totuus ymmärretään väistämättä kielen kautta ja kielen tulisi olla kykenevä kantamaan totuutta, jotta totuus olisi perimmiltään jotain muuta kuin perspektiivisidonnaista. Kielen käsitteet eivät viittaa kuitenkaan maailmaan itseensä, vaan maailmaan sellaisena kuin se meille ilmenee. Emme pääse kielen kautta käsiksi todellisuuteen sinänsä. Totuuden voidaan ajatella paljastavan jotain todellisuudesta sinänsä, mutta kieli ei tähän kykene eikä siten totuuskaan viittaa muuhun kuin subjektiivisiin näkemyksiimme, tai perspektiiveihin. Perspektiivisesti totta on se, mikä auttaa meitä selviytymään maailmassa paremmin.

Aistihavainnot ovat myös totuuksien tavoin subjektiivisia. Emme havaitse todellisuutta sellaisenaan, vaan havaintoihimme liittyy aina tulkintaa: tulkinta tekee todellisuudesta ihmisjärjelle paremmin käsitettävän. Lisäksi jokainen yksilö tulkitsee todellisuutta enemmän tai vähemmän omalla tavallaan. Koska totuuden käsite ja aistihavaintojen luonne ovat keskenään kiinteässä yhteydessä (totuus on aina havaittua totuutta), eivät totuudet voi olla muunlaisia kuin perspektiivisidonnaisia.

Vallantahto määrittää myös osaltaan sen, mitä kukakin pitää totena. Yksilöiden väliset valtaintressit ovat erilaisia ja siten totuudetkin vaihtelevat yksilöstä toiseen. Totuuksien takana piilee aina sellaisia intressejä, joita ei lausuta julki. Tämä intressinäkökulma koskee kaikkia totuuksia, myös filosofisia ja tieteellisiä totuuksia. Filosofien totuudet eivät ole riippumattomia siinä, missä eivät ole maallikkojenkaan totuudet. Järkeä ei voi saavuttaa riippumattomia totuuksia, vaikka se olisikin tavallista kouliintuneempi.

Perspektivismiin paradoksi on useimmiten nähty luonteeltaan semanttisena. Perspektivismi joko viittaa itseensä, jolloin se ei ole teoriana yleispätevä tai sitten se ei viittaa itseensä, jolloin se kumoaa itse itsensä. Oma ratkaisuni oli suhtautua semantiikkaan skeptisesti ja olettaa, että itseensä viittaavuudesta ei ole mielekäästä puhua lainkaan Nietzschen filosofian kontekstissa.

Totuusperspektivismiä ei tällöin tarvitse määritellä uudelleen, kuten esimerkiksi Hales ja Welshon ovat tehneet. Mielestäni heidän kannattamansa heikko perspektivismi ei ole enää varsinaista perspektivismiä ja teorialta katoaa se filosofinen voima, joka sillä alun perin oli. Jos perspektivismiin esitetään tulevaisuudessa uudenlaisia ratkaisuja, toivon, että ne eivät heikentäisi perspektivismiin määritelmää. Perspektivismi ei ole kovin vakavasti otettava teoria, jos

se ei edes ole yleispätevä.

Totuusperspektivismiin on väitetty olevan relativismia. Tällaiset väitteet nousevat virheellisestä olettamasta, että kaikki perspektiivit olisivat keskenään samanarvoisia. Relativismilla viitataan usein tietynlaiseen “kaikki käy”- asenteeseen. Perspektiiveille on kuitenkin olemassa tiettyjä laadun kriteereitä, jotka osa perspektiiveistä täyttää paremmin, osa huonommin. Perspektiivejä voi arvioida sen mukaan, kuinka käyttökelpoisia ne ovat suhteessa tiettyihin konteksteihin. Lisäksi perspektiivejä voidaan vertailla erilaisten sisäisten laadun kriteerien perusteella. Esimerkiksi yksinkertaisempi perspektiivi on monimutkaista parempi. Totuusperspektivismi vaatii totuudelta, vaikkakin perspektiiviseltä sellaiselta, enemmän kuin relativismi.

Totuusperspektivismiin teoria on parhaimmillaan silloin, kun se saa meidät kiinnittämään huomiota siihen seikkaan, että meillä on paljonkin näkökulmia, jotka eivät välttämättä ole yhteneväisiä muiden yksilöiden näkökulmien kanssa. Mistä muusta kiistat syntyvät kuin osapuolten tarpeesta osoittaa olevansa itse oikeassa ja muiden väärässä? Entä, jos kukaan ei olekaan oikeassa, vaikka toiset näkökulmat saattavat toki olla toisia parempia? Lisäksi sen sijaan, että keskityttäisiin etsimään yhtä oikeaa kantaa, voitaisiin pyrkiä yhdistämään eri näkökulmat keskenään, jotta asia nähtäisiin aiempaa laajemmalla kantilta. Joustavuutta ajattelussa voitaneen yleisesti pitää tavoiteltavampana hyveenä kuin jäykkyyttä ja ennakkoluuloihin luutuneisuutta.

Totuusperspektivismi edistää ajattelun joustavuutta, sillä se kannustaa meitä ottamaan huomioon useita näkökulmia muutaman tai yhden sijaan. Totuusperspektivismiin johtopäätös ei välttämättä ole lainkaan pessimistinen, vaan hyvinkin elämää edistävä.

Kirjallisuus:

Alhoniemi, Alho (1989) Sivistyssanakirja. Falun: Weilin+Göös

Allen, Barry (1995) Truth in Philosophy. Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press

Clark, Maudemarie (1990) Nietzsche on Truth and Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press

Conant, James (2005) The Dialectic of Perspectivism, I. Sats – Nordic Journal of Philosophy, Vol.

Danto, Arthur (1980) *Nietzsche as a Philosopher*. New York: Columbia University Press

Doyle, Tsarina (2009) *Nietzsche on Epistemology and Metaphysics*. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd

Hales, Steven D. & Welshon, Rex (2000) *Nietzsche's perspectivism*. Illinois: University of Illinois Press

Hales Steven D. & Welshon Robert C. (1994) Truth Paradox and Nietzschean perspectivism. *History Of Philosophy quarterly* 11 (1): 101–119

Hazelton, Roger (1943) Nietzsche's Contribution to the Theory of Language. *Philosophical Review* 52 (1): 47–60

Hinman, Lawrence (1982) Nietzsche, Metaphor and Truth. *Philosophy and Phenomenological Research* 43 (2): 179–199

Jonas, Mark. E & Nakazawa, Yoshiaki M. (2008) Finding Truth in 'Lies': Nietzsche's Perspectivism and its Relation to Education. *Journal of Philosophy of Education* 42 (2): 269–285

Kaufmann, Walter (2013) *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1950

Kidd, Ian James (2013) Science, Truth and Virtues: In Defence of Nietzsche's Perspectivism. *Philosophical Writings* Vol. 40 No .1 pp. 18–28

Lanier Anderson, R. (1998) Truth and objectivity in perspectivism. *Synthese* 115 (1): 1–32

Lightbody, Brian (2010) Nietzsche, Perspectivism, Anti-realism: An Inconsistent Triad. *The*

European Legacy 15 (4):425–438

Magnus Bernd & Higgins Cathleen (2006) *Cambridge Companion to Nietzsche*. Cambridge: Cambridge University Press

Nehamas, Alexander (1986) *Nietzsche: Life as Literature*. Cambridge: Harvard University Press

Nietzsche, Friedrich (1968) *Will to Power*. New York: Vintage Books, 1901

Nietzsche, Friedrich (2004) *Human, All Too Human*. Lontoo: Penguin Books, 1878

Nietzsche, Friedrich (2007a) *Hyvän ja pahan tuolla puolen*. Keuruu: Otavan Kirjapaino Oy, 1886

Nietzsche, Friedrich (2007b) *Moraalin alkuperästä*. Keuruu: Otavan Kirjapaino Oy, 1887

Ramaekers, Stefan (2001) Teaching to Lie and Obey: Nietzsche on Education. *Journal of Philosophy of Education* 35 (2): 255–268

Rawat, Khalid Jamal (2013) Language and Truth: A Study of Nietzsche's Theory of Language. *Annales Philosophici* 6, pp. 39–46

Reginster, Bernard (2001) The Paradox of Perspectivism. *Philosophy and Phenomenological Research* 62 (1): 217–233

Rekiaro, Ilkka, Rekiaro, Päivi & Nurmi, Timo (2008) *Sivistyssanat*. Jyväskylä: Gummerus Kustannus Oy

Simpson, David (2012) Truth, perspectivism and philosophy. *E-Logos: electronic journal for philosophy*, no. 2, pp. 1–16

Solomon, Robert C. (2006) Nietzsche ad hominem: Perspectivism, personality and resentment, teoksessa *Cambridge Companion to Nietzsche*, toim. Magnus Bernd & Higgins Cathleen.

Cambridge: Cambridge University Press, 180–217.

Welshon, Rex (2004) *The Philosophy of Nietzsche*. Chesham: Acumen Publishing

Welshon, Rex (2009) Saying Yes to Reality: Skepticism, Antirealism, and Perspectivism in

Nietzsche's Epistemology. *Journal of Nietzsche Studies* 37 (1): 23–43

Wittgenstein, Ludwig (1984) *Tractatus logico-philosophicus eli Loogis-filosofinen tutkielma*.
Porvoo, Helsinki, Juva: WSOY, 1921

Verkkolähteet:

Gray, Jonathan (2012) Hamann, Nietzsche, and Wittgenstein on the Language of Philosophers,
URL: http://pure.rhul.ac.uk/portal/files/6387874/GrayJ_2012_HamannNietzscheWittgenstein.pdf

Westacott, Emrys: Relativism (Internet Encyclopedia of Philosophy), URL:
<http://www.iep.utm.edu/relativi/>

