

Nietzschen maailma tahtona valtaan

Henrik Rydenfelt

Johdanto

Friedrich Nietzsche (1844–1900) myöhäisfilosofian keskeisimpänä käsitteenä on usein pidetty *tahtoa valtaan* (*Wille zur Macht*). Nietzschen voimakaimpien väitteiden mukaan koko maailma jollakin tapaa ”koostuu” tällaisesta tahdosta, jolla kaikki ilmiöt voidaan perimmiltään selittää. Tahto valtaan näyttäisi olevan *metafyysinen* käsite, jota Nietzsche käyttää sekä kaiken perimmäisen luonteen kuvaamiseen että kaikkien tapahtumien selittämiseen.¹

Metafyysistä teoriaa tahdosta valtaan voidaan pitää ongelmallisena erityisesti kahdesta syystä. Yleisesti sen on ajateltu olevan hankalassa suhteessa Nietzschen metafysiikan kritiikkiin. Voidaan kysyä, miten Nietzsche ei teoriallaan pyrkisi esittämään juuri sellaisia metafysisiä väitteitä, joita hän itse usein piti kyseenalaisena niiden kaikenkattavuuden vuoksi. Vuorostaan erityisenä ongelmana teorialle voidaan pitää sen mahdollista syyllistymistä *antropomorfismiin*, maailman käsittämiseen ihmisen kaltaisena ja inhimillisten taipumusten ja halujen valossa, josta Nietzsche usein kritisoi filosofisia kilpailijoitaan. Sekä ”tahto” että ”valta” ovat käsitteitä, joiden yleensä ajatellaan koskevan vain ja ainoastaan ihmistä sekä ihmisten suhteita toisiin ihmisiin ja asioihin. Näin vaikuttaa helposti siltä, että Nietzsche yrittää käsitellä koko todellisuutta oikeastaan vain ihmiselle kuuluvan intentionaalisuuden, tietoisien pyrkimisen kautta.

Tarkoitukseni on seuraavassa esitellä luonnos Nietzschen käsityksen selventävästä tulkinnasta. Esitän, että tahtoa valtaan tulisi pitää eräänlaisena tieteellisenä metaforana. Siinä missä Nietzsche vetoaa meille omasta toiminnastamme, kulttuurista ja yhteiskunnastamme tuttuihin tahdon ja vallan käsitteisiin, hänen tarjoamansa käsityksen on tarkoitus toimia tieteellisin keinoin arvioitavana (joskin erityisen kattavana) hypoteesina. Tarjoamani tulkinta välttää näin ainakin pahimmat syytökset liiallisesta ”metafyysioinnista” sekä antropomorfismista ja osoittaa,

kuinka Nietzschen hypoteesi saa uutta uskottavuutta vertailussa aikalaisten esittämiin ja yhä vaikutusvaltaisiin tieteellisiin teorioihin, erityisesti evoluutioteoriaan.

Avain tähän uuteen tulkintaan on kaksiosainen. Esitän ensinnäkin, että ajatus tahdosta valtaan on parhaiten käsitettävissä *finaaliseen kausaatioon* pohjautuvana (eli *teleologisena*) selityshypoteesina. *Tahdon* käsitteellä Nietzsche pyrkii ilmaisemaan, että kaikki koostuu erilaisista lopputuloksia tuottavista taipumuksista. Tällaiset taipumukset eivät kuitenkaan ole luonteeltaan tietoisia, joten intentionaalisuuden ongelmaa ei synny. Toiseksi argumentoin, että *vallan* käsitteellä Nietzsche viittaa eräänlaisen kosmisen luonnonvalinnan periaatteeseen, jonka perusteella erilaiset tahdot ja niiden muodostamat yhdistelmät säilyvät olemassa olevina. Vaikka tässä esitetty tulkinta johtaa hypoteesin selkeisiin ongelmiin, tarkoitukseni on erityisesti tuoda esiin se tapa, jolla Nietzsche pyrki laajentamaan Darwinin esittämää selitysmallia biologian ja kulttuurin piirin ulkopuolelle.

Finaalinen kausaatio ja evoluutio

Nietzsche arvostelee voimakkaasti aikansa luonnontieteellisten teorioiden selitysmalleja, erityisesti mekanistista kausaatiota. Nietzschen kritiikin taustalla vaikuttaa yhtäältä kantilainen perusajatus, jonka mukaan kausaalioteetti pätee ainoastaan asioihin niin kuin ne meille ilmenevät, ei asioihin niin kuin ne ovat itsessään (esim. Nietzsche 1886, § 11). Näin mekanistiseen kausaatioon perustuvat tieteelliset teoriat rajoittuvat ainoastaan koskemaan ilmiöiden välisiä suhteita. Edelleen Nietzsche esittää tätäkin voimakkaammin, että mekanistinen kausaatio epäonnistuu selitysmallina ylipäätään. Vaikka mekanistiset teoriat esittävät lainmukaisia suhteita ilmiöiden välillä, ne eivät tarjoa vastausta kysymykseen siitä, *miksi* nämä suhteet vallitsevat. Mekanismin perustuvat tieteelliset teoriat näin kyllä *kuvaavat* ilmiöitä ja niiden välisiä suhteita, mutta eivät lopulta onnistu *selittämään* ilmiöitä tai niiden syntyä (Nietzsche 1886, § 14, ks. § 17, § 19).

Jos mekanistinen kausaatio ei riitä ilmiöiden selittämiseen, tarpeen on kokonaan toinen selittävä kausaalioteetti. Keskeinen vaihtoehto mekanistiselle kausaatiolle on *finaalinen* kausaatio tai *teleologinen* selitys, jossa jokin toiminta tai prosessi selitetään viittaamalla sen tuottamaan *lopputulokseen*. Teleologinen selitysmalli soveltuu ilmeisen hyvin (ihmisen) tietoisesta toiminnasta selittämiseen: Matti kävi kaupassa, *koska* hän halusi ostaa ruokaa. Mutta voidaanko tällainen selitystapa laajentaa koskemaan muutakin kuin tietoisesta toiminnasta? Nietzsche kritisoi usein voimakkaasti teleologisia selityksiä, joissa jollakin luonnollisella prosessilla ajatellaan olevan ikään kuin *tietoisesti* suunniteltu lopputulos tai tarkoitus (ks. esim. Nietzsche 1886, § 13). Luonnossa tällaisia tietoisia pyrkimyksiä ei ole.

On kuitenkin olemassa myös sellaisia teleologisia selityksiä, joissa lopputu-

lostasta ei *tietoisesti* tavoitella, vaikka sitä ei voida jättää selityksestä poiskaan. Tällaisesta selittämisestä esimerkkejä tarjoaa biologisen evoluution selitysmalli, jossa prosessin aikaansaama *lopputulos* on eliminoimaton osa prosessin olemassaolon selityksestä (ks. Short 2007, luvut 4–5). Esimerkiksi sydämen olemassaolon selittää lopputulos, johon sydämen olemassaolo eliölajissa johtaa: meillä on sydän, *koska* sydän pumppaa verta. Sydämellä on muitakin taipumuksia: veren pumppaamisen ohella se esimerkiksi tuottaa lyöntiääntä. Koska nämä taipumukset eivät ole johtaneet lajin etulyöntiasemaan ympäristössään, ne eivät selitä sydämen olemassaoloa meissä. Olisi kuitenkin kuviteltavissa tilanne, jossa esimerkiksi lyöntiääni olisi ollut se sydämen tuotos, joka olisi osoittautunut edulliseksi lajin selviytymisen kannalta. Tällöin sydämen olemassaolon selitys muuttuisi: meillä olisi sydän, koska se aiheuttaa lyöntiääntä. Näin tarkemmin sanottuna sydämen olemassaolon selittää *se sen tuottama lopputulos, joka on johtanut etulyöntiasemaan ympäristössä*.

Tällainen selitys on luonteeltaan teleologinen, koska selitettävän prosessin lopputulos toimii siinä selittäjänä. Selitys ei kuitenkaan pidä sisällään sitä ajatusta, että selitettävällä prosessilla olisi jokin (tietoinen) päämäärä. Sydän sinänsä ei millään tavalla tietoisesti ”pyri” pumppaamaan verta tai johtamaan lajin parempiin selviytymismahdollisuuksiin. Samoin evoluutiolla itsessään ei ole päämäärää: se ei pyri esimerkiksi saamaan aikaan jotakin tietynlaista lajia. Näin teleologinen, lopputulokseen perustuva selitys on mahdollinen myös silloin, kun kyse *ei* ole tietoisesti päämääränsä pyrkivästä toiminnasta.

Taipumusten luonnonvalinta

Sydämellä on useita eri taipumuksia, kuten lyöntiäänen tuottaminen ja veren pumppaaminen. Nietzscheille tällaiset taipumukset nousevat koko maailmankäsityksen keskiöön: hänen mukaansa kaikki perimmiltään koostuukin erilaisista taipumuksista. Maailma on kokoelma erilaisia viettejä, ”*tahtoja*”, jotka kaikki tuottavat erilaisia lopputuloksia. Taipumuksille ei ole pienintä mahdollista yksikköä, vaan kaiken voidaan ajatella koostuvan alati jaettavista tahtojista – hieman samaan tapaan kuin esimerkiksi sydämen verta pumppaava taipumus perustuu sen muodostavien kudosten taipumuksista supistua ja laajentua. (Esim. Nietzsche 1886, § 22–23.)

Ihmisen kohdalla osa näistä taipumuksista on tavalla tai toisella tietoisia. Meillä on kyky huomata, että esimerkiksi pyrimme tiettyihin lopputuloksiin. Samoin voimme tulla tietoiseksi esimerkiksi meidän biologisessa mielessä muodostavien elimien tai niiden sisältämien kudosten taipumuksista. Nietzsche näyttää yleensä kuitenkin epifenomenalismen hengessä ajatelleen, että myös meidän arvomme ja uskomuksemme pohjautuvat ”tiedottomiin”, ei-intentionaalisiin taipumuksiin.

Tietoisuuden pintatason ilmiöt ainoastaan heijastelevat syvempiä ja ei-tahdonvairaisia prosesseja, vaikka usein erehdymmekin kuvittelemaan, että "tahtomme" saa aikaan jonkin tapahtuman (ks. Leiter 2007).

Maailmaa ja erityisesti ihmistä selittäessään Nietzsche vaikuttaa usein omaksuneen kokonaan darwinilaisen evoluution selitysmallin laajentaen sitä vielä omilla ominaispiirteillään. Tiettyjen taipumusten olemassaolon selittää se, kuinka näiden yhteistoiminta on johtanut eliölajin suhteelliseen menestykseen ja selviytymiseen ympäristössään. Lyhyesti Nietzschen käsityksessä erilaiset tahdot (*Wille*) tai vietit (*Trieb*) kuten esimerkiksi syömisvietti ja seksuaalinen vietti ovat sopivassa suhteessa johtaneet lajin jatkumiseen. Samalla tavoin esimerkiksi (vallitsevien) moraalisten arvojen olemassaolo voidaan selittää sillä, että tiettyihin moraalisiin periaatteisiin sitoutuminen on johtanut lajin säilymiseen (Nietzsche 1886, § 199–201).²

Yhtä aikaa Nietzsche kuitenkin asettuu vastustamaan tällaisen "evoluution" tuotoksia. Erityisen hyvin tämä tulee esiin moraalin tapauksessa. Vaikka tietyt moraaliset käsitykset ovat johtaneetkin ihmislajin (tai "lauman") selviämiseen, hänen mukaansa sama moraalinen sitoo meidät keskinkertaisuuteen ja estää ihmiskuntaa nousemasta itsensä yläpuolelle. Nietzschen perimmäinen moraalin kritiikki onkin se, että vallitsevat arvot pidättävät meitä toteuttamasta perimmäistä taipumustamme tai pyrkimystämme (ks. Rydenfelt, tulossa). Väite on paitsi deskriptiivinen myös normatiivinen: vallitsevat arvot ovat Nietzschen mukaan *huonoja*. Mutta mikä sitten on tämä perimmäinen pyrkimys, jos kaikki koostuu vain erilaisiin lopputuloksiin johtavista taipumuksista?

Vastausta on nähdäkseen etsittävä Nietzschen Darwinia kohtaan suuntaamasta kritiikistä. Nietzschen ja evoluutioteorian suhde on samalla tapaa monimutkainen kuin hänen käsityksensä finaalisesta kausatiosta. Useissa kohdin Nietzsche toteaa tyypillisen kursailemattomaan tyyliinsä Darwinin erehtyneen täysin: sen sijaan, että eliölajit pyrkisivät henkiinjäämiseen, kaiken perimmäisenä pyrkimyksenä on *valta* (Nietzsche 1889, § IX:14). Nietzschen kritiikkiä voitaisiin pitää ongelmallisena, sillä Darwin ei koskaan esittänyt, että eliölajit jollakin tapaa *tietoisesti* pyrkisivät henkiinjäämiseen ja suvun jatkamiseen. Nietzsche olisi näin erehtynyt siitä, mitä darwinilainen evoluutio oikeastaan on, ja edelleen hatarin perusteiden esittänyt, että kaikkien eliöiden pyrkimyksen kohteena on valta jollakin abstraktilla tasolla ajateltuna.

Nietzschen kritiikin kärki ymmärrettäisiin näin tulkittuna kuitenkin väärin. Hänen pyrkimyksensä ei ollut esittää, että suvun jatkaminen olisi Darwinin mukaan tila, johon esimerkiksi eri eliöt (useimmiten) tietoisesti pyrkivät. Sen sijaan Nietzscheille valta on *perustavampi* selittävä tekijä kuin eloonjääminen. Henkiinjääminen ja suvun jatkaminen voivat olla valinnan kriteereitä ainoastaan lokaalisti. Lyhyesti sanottuna Nietzsche ei siis kritisoi Darwinia väärintyyppisistä

selitysmallista vaan erehdyksestä siinä, mikä tekijä lajien synnyn lopulta selittää. Edelleen Nietzsche näyttäisi ulottavan selitysmallinsa myös evoluution maailman ulkopuolelle elottomiin olioihin. Myös niiden taipumukset ja jopa luonnonlait ovat tarkasteltavissa analogisesti esimerkiksi ihmisen viettien ja arvojen kanssa. Nietzschen mekanismin kritiikki liittyy juuri tähän ajatukseen: luonnon lainmukaisuus pitäisi pystyä tavalla tai toisella selittämään. Hypoteesin tahdosta valtaan on tarkoitus vastata myös siihen, *miksi* tietyt lainmukaisuudet vallitsevat.

Kaksi heikkoa tulkintavaihtoehtoa

Mitä valta sitten on, jos se ei ainakaan ole lajin kykyä jatkaa olemassaoloaan? Seuraavassa esittelen kolme vaihtoehtoista tulkintaa Nietzschen vallan käsitteelle.³ Ensimmäisen tulkintatavan mukaan valta on perustava päämäärä, johon kaikki tavalla tai toisella pyrkii. Kaikkia ”tahtoja” määrittää sama pyrkimys valtaan tai vallitsevaan asemaan, kun taas biologinen evoluutio kenties tavalla tai toisella ainoastaan seuraa tästä perustavasta valtapyrkimyksestä tietyntyyppisten tahtojen muodostamien kompleksien kohdalla.

Tämän tulkinnan selvä etu on hypoteesin keskeinen asema. Nietzsche näyttää selvästi ajatelleen, että tahto valtaan on ensinnäkin luonnonvalintaa perustavampi selitysprinsiippi ja edelleen sopii myös ei-elollisen maailman tapahtumien selittämiseen. Tulkinnan tarjoama käsitys vallasta istuu kuitenkin huonosti Nietzschen ajattelun kokonaisuuteen. Mikäli tahto valtaan käsitetään kaikkien taipumusten pyrkimykseksi, valta olisi taipumuksen tavanmukaisesti tuottamasta lopputuloksesta *poikkeava* päämäärä. Näin valta näyttäisi olevan jokin tila, jota taipumusten täytyisi kyetä jollakin tapaa ”representoimaan” (ks. Richardson 2004, 50–52). Tämä tulkinta veisi Nietzschen maailmanselityksessään lopulta jonkinlaiseen idealismiin tai panpsykismiin, jotka eivät näytä lainkaan sopivan hänen ajatteluunsa.

Toinen vaihtoehto olisi tulkita valta *keskeisenä tekijänä* evoluutionomaisessa luonnonvalinnassa. Vallan voitaisiin ajatella olevan taipumusten tietoisien pyrkimyksen sijaan jonkinlainen *ominaisuus*, joka voi kehittyä erilaisten dispositioiden kompleksille. Mahdollisia tulkintavaihtoehtoja on monia. Valta voitaisiin käsitellä esimerkiksi nopeana sopeutumiskykynä ympäristöön, lajin kykynä tuottaa nopeasti uusia variaatioita tai nopeutena ”edetä” evoluutiossaan (ks. Richardson 2004, 53–64). Koska tällainen tulkinta vetoaa suoraan luonnonvalinnan ajatukseen, intentionaalisuuden ongelmaa ei pääse syntymään: valta ei ole taipumusten tietoisien pyrkimyksen kohde vaan ainoastaan dispositioiden muodostaman kompleksin ominaisuus.

Tämän tulkinnan ongelmana on kuitenkin se, että tahto valtaan ei enää ole

keskeisin tai ainakaan *ainoa* tekijä, joka selittää kaiken tapahtuman, vaan hypoteesi vaatii taustalleen esimerkiksi teorian biologisesta evoluutiosta. Näin Nietzschen hypoteesi rajoittuisi koskemaan lähinnä elollisia olentoja. Tästä syystä tulkinta näyttäisi sopivan huonosti siihen, mitä Nietzsche voidaan olettaa hypoteesillaan tarkoittaneen. Edelleen koko hypoteesia voidaan hyvällä syyllä pitää vähintäänkin mielenkiinnottomana, mikäli se ainoastaan postuloi keskeisenä selittävänä tekijänä yhden – joskin ehkä merkittävän – biologisen evoluution tuotteena syntyneen ominaisuuden.

Kolmas vaihtoehto

Kolmas tulkintavaihtoehto, jota seuraavassa lyhyesti hahmottelen, käsittää vallan pikemminkin eräänlaisen kosmisen tason luonnonvalinnan *valintaperusteena*. Valta ei ole ominaisuus tai taipumus, joka tulee valituksi, vaan taipumuksen kyky *säilyä olemassa*. Nietzschen hypoteesin taustalla on ilmeiseltä vaikuttava ajatus: se, mikä on, on jollakin tapaa säilynyt. Tällainen väite ei kuitenkaan sinänsä vaikuta järin selitysvomaiselta – ajatusta voidaan hyvällä syyllä pitää perimmiltään tautologisena, mikäli olemassaolon ajatellaan tarkoittavan juuri jatkuvuutta, kykyä säilyä. Nietzschen hypoteesin oli kuitenkin tarkoitus kertoa, miksi asiat ovat pikemminkin näin kuin toisin. Viittaaminen olioiden kykyyn tai kyvyttömyyteen säilyä ei ole vielä varsinainen teleologinen selitys, joten suurempi tarkkuus on tarpeen. Tällaista tarkkuutta voidaan hakea Nietzschen käsityksestään antamista esimerkeistä.

Genealogian yhdessä keskeisimmistä katkelmista Nietzsche käsittelee rangaistuksen *merkitystä* (*Bedeutung*). Hän huomauttaa, ettei rangaistuksella – ihmisten taipumuksella langettaa toisilleen ikäviä seurauksia tietyistä teoista – sinänsä ole mitään yhtä merkitystä: sen merkitykset ovat yhtä lukuisia kuin ne *tarkoitukset*, joita se on palvellut ja joiden vuoksi rangaistuksen toimintamalli on yhteiskunnassa säilynyt (Nietzsche 1887, I:11–13). Sama koskee myös biologisia ominaisuuksia. Nietzsche toteaa, ettei silmää ole tehty näkemistä tai kättä tarttumista varten: erilaisten taipumusten muodostama kompleksin – kuten silmän – nykyinen merkitys on (tai ainakin voi olla) aivan muuta kuin sen historia. Kuten Nietzsche ajatuksensa komeasti kiteyttää: ”Sitä, millä on historia, ei voi määritellä (Nietzsche 1887, I:12).”

Nietzschen ajatukset rangaistuksesta ja silmästä antavat esimerkin sellaisesta teleologisesta selitysmallista, joka hänen myöhäisessä tuotannossaan tuli pitkälti vallitsevaksi. Jonkin kokonaisuuden sisällä tietyn taipumusten yhdistelmän merkitys on tuon kimpun tuottama *lopputulos*, joka on johtanut kokonaisuuden *säilymiseen* olemassa olevana, sen ”valtaan”. Tätä kautta myös tuo taipumusten kimp

on itsessään säilynyt. Esimerkiksi silmän olemassaolo on sen aikaansaaman näkökyvyn kautta johtanut yksilöiden parempiin mahdollisuuksiin säilyä hengissä ja lisääntyä; näin silmällä on ollut paremmat mahdollisuudet edelleen periytyä jälkipolville. Samoin tapa rangaista rikollisia on voinut johtaa tietyn yhteisön säilymiseen ja tätä kautta myös tuon tavan itsensä pysyvyyteen. Molemmissa tapauksissa taipumusten yhdistelmän itsensä olemassaolon selittää sen aikaansaama lopputulos, Nietzschen kielessä sen *merkitys*, kuten näkökyky tai vaikkapa tappajien eristäminen yhteisöstä. Juuri tässä varsin laajassa mielessä Nietzschen mukaan taipumukset *ovat* perimmiltään ”tahtoa valtaan”.⁴

Tällainen tulkinta välttää kahden kilpailijansa kohtaamat ongelmat. Nietzschen hypoteesi perustuu finaaliseen kausaatioon, mutta ”tahto” valtaan ei ole luonteeltaan *tietoinen* ”pyrkimys”. Valta on perimmiltään säilymistä olemassa olevana. Sen rooli on näin samanlainen kuin rajatumman evoluutioteorian mukaisen ”henkiinjäämisen”: evoluutiossaan lajit eivät (useimmiten) tietoisesti tietystikään ”pyri” jäämään henkiin, vaan päinvastoin henkiinjääminen selittää näiden lajien olemassaolon. Hypoteesi tahdosta valtaan säilyttää näin yleisyytensä ja keskeisyytensä. Samalla Nietzschen Darwin-kritiikkiin sointuen valintaperusteena toimiva valta *tarkentaa* käsitystämme maailman perimmäisestä toiminnasta merkittävästi. Biologinen lajin ”selviytyminen” on kenties vain yksi tapa, jolla taipumukset säilyvät olemassa olevina (kuten rangaistuksen tapauksessa voidaan ajatella). Näin Nietzsche laajentaa evoluution ajatusta selittämällä kaiken lainmukaisuuden teleologisesti. Tietyt taipumukset ovat laajempien kokonaisuuksien osana johtaneet sellaisiin lopputuloksiin, jotka edelleen ovat pitäneet nämä kokonaisuudet ja nämä taipumukset itsessään kiinni olemassaolossa.

Vaikka tätä kolmatta vaihtoehtoa voidaan nähdäkseni pitää osuvana tulkinatana siitä, mitä Nietzsche tahto valtaan -hypoteesillaan tarkoitti, sen sisältämän selitysmallin laajentaminen biologian ja kulttuurin ulkopuolelle johtaa kuitenkin ongelmiin. Nietzsche ehkä sanoisi samaan tapaan, että kiven merkitys vuorelle on sen kovuus: vuori on säilynyt olemassa, koska se on tehty kivistä, joka kykenee vastustamaan eroosion voimia. Kiven kovuus *selittää* näin vuoren olemassaolon. Mutta kiven kovuus ei selitä kiven tai sen kovuuden itsensä olemassaoloa: kivi ei ole tullut ”valituksi” sen kovuuden vuoksi. Kiven kovuutta ei näin selitä mikään todellinen valintaprosessi, vaikka kovuus selittäisikin sen, miksi tietynlaiset vuoret ovat ”valikoituneet” – siis säilyneet toisten kadotessa. Mikäli hypoteesi tahdosta valtaan tarkoittaisi ainoastaan sitä, että tietyt vuoret ovat säilyneet tiettyjen ominaisuuksiensa (kuten kiven kovuuden) vuoksi, palataan takaisin edellä esiteltyyn, oikeastaan tautologialta vaikuttavaan teesiin, joka ei sisällä varsinaista teleologista selitysmallia.

Lopuksi: Nietzsche vastaan evoluutio

Nietzschen hypoteesi näyttyy varsin mielenkiintoisena erityisesti pyrkimyksessään laajentaa Darwinilta peräisin oleva teleologisen selittämisen periaate myös biologian ja ihmisen tietoisin toiminnan ulkopuolelle. Kuten juuri nähtiin, tämä pyrkimys on myös hypoteesin keskeisin ongelma. Mutta mikä Nietzschen käsityksessä voisi sitten olla varsinaisen biologisen evoluution paikka? Lyhyesti todettuna näyttäisi siltä, että evoluutio on itsenäinen selitysmalli, joka osin toimii rinnakkain tahto valtaan -hypoteesin kanssa. Nietzsche ei missään tarkoin selvitä ajatuksiaan hypoteesinsa ja evoluution yhteydestä, mutta on kenties ajateltavissa, että evoluution kaltainen prosessi käynnistyy tietyissä perustavien ”tahtojen” komplekseissa, joissa syntyy myös taipumus saada niiden ominaisuuksia periviä jälkeläisiä.

Evoluutio on Nietzschen käsityksessä usein tahdolle valtaan vastakkainen voima. Ensinnäkin ihmisen taipumukset voivat samanlaisina säilyessään muuttuneissa olosuhteissa tai muiden taipumusten kehittymisen vuoksi lopulta lakata kokonaan edistämästä perimmäisiä tarkoituksiaan tai jopa kääntyä niille vastakkaisiksi. Toiseksi se, mikä säilyttää lajia, ei hänen mukaansa (ainakaan usein) vahvista sitä. Pikemminkin evoluutiolla on hänen mielestään keskinkertaistava vaikutus. Erityisen tasapäistäviä ja voimakkaita, luovia ja uudistusvoimaisia ihmisiä lannistavia ovat perityt moraaliset arvot. Näin arvojen vaikutukset ovat (usein) ihmisen ja ihmislajin ”vallassa” säilymisen kannalta haitallisia uusia haasteita kohdatessa.

Nietzschen normatiivinen moraalin kritiikki perustuu juuri tähän ajatukseen. Jos kaikki on valikoitunut vallan saavuttamiseksi, ihmisen ominaisuudet – kuten arvot – ovat hyviä siinä määrin kuin ne toteuttavat tämän tehtävänsä (Nietzsche 1895, § 2). Kyse ei kuitenkaan ole *moraalisesta* arvosta vaan pikemminkin instrumentaalista tai *prudentialisesta* hyvästä. On esimerkiksi varsin mahdollista, että yhden yksilön, joukon tai lajin etu tai ”hyvä” on vastakkainen toisen yksilön tai lajin etujen kanssa. Nietzschen moraalin kritiikki on näin normatiivista ainoastaan tietyssä rajatussa suhteessa. Vaikka kaikki tahto valtaan -hypoteesin mukaan ”pyrkiikin” valtaan, ei ole mitään sellaista *asiaintilaa*, johon kaikki pyrkiisi – tilanetta, joka olisi hyvä moraalissa mielessä. Nietzschen nihilismiksi nimittämän ajatuksen mukaan olemassaololla ei perimmiltään ole mitään tarkoitusta. Tässä mielessä kaikki on *merkityksetöntä* (Nietzsche 1887, III:27–28).

Nietzsche silti esittää voimakkaasti, että meidän tulisi valikoida niitä arvoja ja jopa uskomuksia, jotka olisivat lajimme kannalta edullisia. Tässä tulee esiin Nietzschen humanismi: hänen tarkoituksenaan on edistää sitä, mikä voisi säilyttää ja vahvistaa ihmiskuntaa. Nietzschen moraalin kritiikki ei näin perustu vastakkaisiin moraalisiin näkemyksiin vaan perimmäiseen pyrkimykseen ajaa oman lajinsa

asiaa. Koska aivan perimmäisiin biologisiin ominaisuuksiinsa ihminen ei voi liiemmin kajota, rodun varsinaista geneettistä jalostamista Nietzsche ei missään kohden ehdottanut. Ihmisen olisi kuitenkin itseään koulujen muututtava kykeneväiseksi luomaan oman vallassa säilymisensä ja vallan kasvattamisen kannalta suotuisia, ”toimivia” taipumuksia – arvoja ja jopa uskomuksia (Nietzsche 1883–1885, § I:15; 1886, § 4). Koska tavallinen ihminen ei tähän ole kykeneväinen, tarvitaan yli-ihmisiä.

Nietzschen ajatusta yli-ihmisestä on joskus pidetty jonkinlaisena ääri-individualismina, jonka mukaan kaikilla on lupa arvostaa mitä huvittaa. Nietzsche toki pyrkii ”hyvän ja pahan tuolle puolen” – eroon kaikenkattavien moraalisten normien ja arvojen totalisoivasta vaikutuksesta – mutta hänen perimmäinen tarkoituksensa ei ole esittää täydellistä relativismia eikä edes yksinkertaisesti sitä, että erilaisille ihmisille sopivat parhaiten erilaiset arvot. Pikemminkin Nietzschen mukaan jotkut vahvat yksilöt kykenevät ylittämään ”perimänsä” moraalin, luomaan uusia ideoita ja arvoja sekä eksperimentoimaan niillä – suurella vaivalla ja valtavia vaikeuksia voittaen (sekä usein henkensä uhalla) selvittämään erilaisten valintojen vaikutuksia ihmiselämään (ks. Nietzsche 1886, § 44; 1882/1887 § 347). Näiden ”korkeampien” ihmisten työ valmistaa ihmistä tulevaisuuden muutosten tuomiin haasteisiin. Nietzscheille tämä on lopulta yli-ihmisen merkitys.

Helsingin yliopisto

Viitteet

- ¹ Metafyisikasta vähemmän innostuneet Nietzschen kommentaattorit ovat sysänneet tahto valtaan -ajatuksen joskus lähes kokonaan sivuun sillä perusteella, ettei Nietzsche koskaan vienyt suunnitelmiaan näiltä osin loppuun asti. Tällaisen tulkinnan perusteluna käytetään yleensä tietoa siitä, että Nietzsche kaavaili pitkään julkaisevansa suurteoksen nimeltä *Wille zur Macht*, mutta luopui tästä suunnitelmasta vuoden 1888 aikana ja päätti julkaista ”Kaikkien arvojen uudelleenarvioinnin” (*Umwertung aller Werthe*) nimeä kantavan teoksen useissa osissa. Ensimmäinen ja ainoa Nietzschen valmiiksi saattama osa ilmestyi kirjoittajansa jo lakattua aktiivisen työskentelyn vuonna 1895 nimellä *Der Antichrist*. Tahto valtaan -ajatuksen tiputtaminen pois teoksen pääotsikosta ja työn jakaminen useampiin osiin ei kuitenkaan merkinnyt ajatuksen hylkäämistä: katkelmia aiheeseen liittyen on sekä *Der Antichrist* -teoksessa että Nietzschen muistikirjoissa aivan loppuun asti. Nietzschen muistiinpanoihin sisältyvän tekstuaalisen evidenssin oikeuttamisen edellyttämän työn välttämiseksi olen tässä kuitenkin viitannut ainoastaan Nietzschen julkaisemiin katkelmiin, joskin näistä katkelmista esittämilleni tulkinnoille on muistiinpanoista saatavilla lisätukea.

- ² Nietzsche pyrkii näin häivyttämään biologisen ja kulttuurisen evoluution välistä eroa. Hänen kantansa näyttäisi lähestyvän lamarckilaista näkemystä, jonka mukaan myös hankitut ominaisuudet kuten uskomukset ja arvot periytyvät muutoinkin kuin oppimisen ja kasvatuksen tuotoksena.
- ³ Kaksi ensin esitettyä tulkintaa pohjautuvat löyhästi John Richardsonin (2004, luku 1) esittämiin vaihtoehtoihin, joista toista hän päätyy kannattamaan. Edellisen kaltaista tulkintaa ovat taas puolustaneet esimerkiksi Peter Poellner (1995) ja Gregory Moore (2002).
- ⁴ Nietzschen ajatuksen voidaan lukea sisältävän myös käsityksen tahtojen muodostamien ”kompleksien” sisäisistä valtasuhteista: vallitsevassa asemassa suhteessa toisiin tahtoihin on se tahto, joka pääsee (muuta tahtoja hyväksi käyttämällä) toteuttamaan omaa päämääränsä. Tämän ajatuksen tarkempaan käsittelyyn tässä ei kuitenkaan ole tilaa.

Kirjallisuus

- Moore, Gregory (2002). *Nietzsche, Biology and Metaphor*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Nietzsche, Friedrich (1882/1887). *Die fröhliche Wissenschaft* (1882); *Neue Ausgabe mit einem Anhang: Lieder des Prinzen Vogelfrei* (1887) (KSA III).
- Nietzsche, Friedrich (1883–1885). *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen* (I: 1883; II: 1883; III: 1884; IV: 1885) (KSA IV).
- Nietzsche, Friedrich (1886). *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft* (KSA V).
- Nietzsche, Friedrich (1887). *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift* (KSA V).
- Nietzsche, Friedrich (1895). *Der Antichrist. Fluch auf das Christenthum* (KSA VI).
- Nietzsche, Friedrich (1889). *Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophirt* (KSA VI).
- Nietzsche, Friedrich. *Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Neuauflage 1999*. Hrsg. von Giorgio Colli & Mazzino Montinari. Walter de Gruyter: Berlin & New York. 1967-1977 & 1988 (2., durchgesehene Auflage) = KSA.
- Leiter, Brian (2007). ”Nietzsche’s Theory of the Will”. *Philosophers’ Imprint*.
- Poellner, Peter (1995). *Nietzsche and Metaphysics*. Oxford University Press: Oxford.
- Richardson, John (2004). *Nietzsche’s New Darwinism*. Oxford University Press: Oxford.
- Rydenfelt, Henrik (tulossa). ”Nietzsche’s Ethics with Ontology”. *International Studies in Philosophy*.
- Short, T. L. (2007). *Peirce’s Theory of Signs*. Cambridge University Press: Cambridge.