

Genealogiasta

Mika Ojakangas

Car, avant l'être il y a la politique

— Deleuze & Guattari: *Mille Plateaux* 1980

Aluksi

Kirjaimellisesti genealogia merkitsee sukututkimusta, geenien periytymisen oppia. Tässä artikkelissa genealogialla tarkoitetaan kuitenkin tiettyä historian tai yhteiskunnan tutkimuksen muotoa, joka on saanut mallinsa Friedrich Nietzschen filosofisesta metodista, Michel Foucault'n historian tutkimuksen tavasta ja Gilles Deleuze'in ajattelusta. Tarkoituksena ei kuitenkaan ole niinkään selittää, mitä genealogia on, vaan pikemminkin pyrkiä myksenä on kartoittaa sitä aluetta, jolla genealogi toimii ja kirjoittaa siitä, mitä genealogia voi olla ja ennen muuta siitä, mitä genealogia on minulle. Tarkastelen aluksi genealogiaa kritiikkinä, sen jälkeen tulkintametodina, siten tapana nähdä ja elää maailma ja lopuksi historiankirjoituksen strategiana.

Immanentti kritiikki

Immanuel Kant oli ensimmäinen filosofi, joka ymmärsi kritiikin totaaliseksi ja positiiviseksi, totaaliseksi, koska mitään ei saanut jättää sen ulkopuolelle ja positiiviseksi, koska se ei voinut rajoittaa tietämisen voimaa ilman, että se vapautti aikaisemmin laiminlyötyjä voimia (Deleuze 1983, 89). Kantin mukaan järjen kritiikki ei saanut olla järjen kritisoidista tunteella, kokemuksella tai muulla järjen ulkopuolisella, vaan järjellä itsellään. Kantin tarkoituksena oli kirjoittaa järjen immanentti kritiikki, puhtaan järjen kritiikki. Mutta Nietzschen mukaan Kant epäonnistui. Kant, tuo "Königsbergin kiinalainen" asetti kriittisen järjen kohteeksi kaiken muun paitsi itse järjen aivan kuten moraalisen arvostelun alaiseksi kaiken muun paitsi itse moraalin ja siten Kantin kritiikki kääntyi pelkäksi oikeuttamiseksi: "(...)

jokaisen ihanteen epäkriittinen luonne pysyy kantilaisuuden ytimessä kuten mato hedelmässä (...)" (Deleuze 1983, 90). Nietzschen mukaan kritiikki ei ole tehnyt mitään ennen kuin se on totuuden, todellisen tiedon ja toden moraalin kritiikkiä. Siten ainoa mahdollinen kritiikin muoto on genealogia, joka sisältää sekä perspektivismiin että filologian:

Meidän hyvät herrat filosofit, on näet tästä lähtien paremmin varottava vanhaa käsitteitä joka on määritellyt "puhtaan, tahattoman, kivuttoman, ajattoman tiedon-subjektin", meidän on varottava sellaisten kontraktitoristen 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 "objektiviisuutemme". (Nietzsche 1969, 116-117.)

Moraalin genealogia oli Nietzschen vastaus Kantille ja samalla puhtaan järjen kritiikin uudelleen- ja oikeinkirjoitus. Järjen kritiikkiä ei Nietzschen mukaan voida aloittaa ehdoista tai päätyä niihin. Siksi Kantin kritiikki ei ollut järjen itsensä kritiikkiä, järjen immanenttia kritiikkiä vaan transsendentaalista järjen oikeuttamista. Transsendentaaliset periaatteet ovat ehdollistamisen periaatteita eivätkä esimerkiksi järjen itsensä sisäisten voimien tul-

kintaa ja arvottamista, genealogiaa. Michel Foucault'n mukaan genealogin tehtävänä on "ehdollistaa" itse ehdot, asettaa ne historialliseen tarkasteluun. Genealogi ei pyri tunnistamaan kaiken tiedon tai kaikkien mahdollisten moraalisten tekojen universaaleja rakenteita, vaan ennemminkin se (hän) ehdollistaa kaikki universaalit, kaikki transsendentaaliset ehdot, kaiken järjen ja kaikki moraalit. (Foucault 1984b, 45-46.) Gilles Deleuze'in mukaan genealoginen järjen kritiikki ei voi tapahtua edes järjen "sisällä", sillä järki itsessään on *ajattelun* vastaista, ajattelua estävää. Järki on se kategoria, joka valvoo ja ylläpitää olemassaolevia arvoja. Ajattelu sensijaan on genealoginen elementti, joka *luo* arvoja: genealogi on todellinen "lainsäätäjä". "Ajatteleminen (...) merkitsee löytämistä, keksimistä, uusia elämän mahdollisuuksia" (Deleuze 1983, 101). Genealogia on ajattelun affirmoimista täyteen voimaansa ja samalla tilan avaamista ajattelulle. Toisinajattelamisen mahdollistaminen, siinä on genealogin tehtävä niin historioitsijana kuin filosofinakin (Foucault 1984c, 15). Genealogisen kritiikin, todellisen immanentin kritiikin tarkoituksena ei siis ole oikeuttaminen, justifikaatio vaan "toisenlainen tapa tuntea: toinen sensibileetti" (Deleuze 1983, 94).

Toisenlaista tunnetta tarvitaan siksi, että *tahto tietoon*, uskontoja, moraalialia ja ennen muuta tiedettä hallitseva vaarallinen tahto, on saanut arvon, joka sille ei kuulu. Genealogin on kyseenalaistettava tahto tietoon ideaalina. Totuudenetsijä asettaa tiedon, jota hän etsii, sitä vastaan, joka vain ilmenee. Se joka ilmenee on elämä. Totuudenetsijä asettaa siten tiedon elämän vastakohtaksi, maailman, joka ilmenee meille todellista maailmaa vastaan. Siksi tahto tietoon ja totuuteen on elämän vastaisen askeettisen ideaalin symptomit, ideaalin, joka ei-tahdo-mitään. Tahto totuuteen on tahtoa ei-mihinkään: "(...) ehdoton totuuden tahto on *uskoa itse askeettiseen ihanteeseen* (...)

se on uskoa *metafyysiseen* arvoon, totuuden arvoon sinänsä (...)" (Nietzsche 1969, 150). Niinpä tiedekään ei ole kuin moraalin jatkamista toisin keinoin aivan kuten moraalit oli uskonnon jatkamista toisin keinoin (Deleuze 1983, 98). Tai kuten Nietzsche asian ilmaisee:

Kaikki suuret asiat kuolevat itsestään, itsensä kumoamisen tietä: sitä vaatii elämän laki, välttämättömän "itsensävoittamisen" elämän olemuksessa – aina kaikuu viimein lainsäätäjälle mieleen huuto: "patere legem, quam ipse tulisti", kestä laki jonka itse olet asettanut. Siten tuhoutui kristillisyyds dogmina omaan moraaliansa; siten täytyy nyt myös kristillisyyden moraalina tuhoutua (...) (Nietzsche 1969, 159-160).

Genealogin tehtävänä on esittää askeettisen ideaalin jatkumon immanentti kritiikki ja lopulta katkaista ideaalin pitkä historia ja tuottaa toisenlainen tahto, joka ei pelkästään tottele vaan myös käskee, tahto, joka ei ole "puhdasta järkeä" vaan ajattelua, joka ylittää ne rajat, joita tieto sille jatkuvasti asettaa (Deleuze 1983, 101). Genealogia on ajattelua ilman sääntöjä. Genealoginen ajattelu ei ole koskaan totuuden etsintää vaan merkitysten tulkintaa ja arvojen luomista (mt., 104).

Paljastaminen ja peittäminen

Vaikka genealogia on kritiikkiä, ei se kuitenkaan ole välttämättä vallan toimintaa paljastavaa yhteiskuntakritiikkiä, vaikka näinkin on usein esitetty. Tällöin on viitattu nimen omaan Michel Foucault'n tutkimuksiin *Tarkkailla ja rangaista* (1980b) sekä *La Volonté de Savoir* (1976). Tämän näkemyksen mukaan genealogia on yksi polku yhteiskuntateorian ja tutkimuksen sivilisaatiokriittisessä perinteessä, jolle kirjoittamisen eräänä tarkoituksena on ollut paljastaa vallan toiminta siellä, missä vallitsevat sosiaalis-hallinnolliset ja poliittiset dis-

kurssit sitä ovat yrittäneet peittää.

Tähän määritelmään liittyy kuitenkin paljastamisen ongelma koko alastomuudessaan. Paljastamisen idea perustuu nimittäin ajatukseen, että on jotakin paljastettavaa, jotakin riisuttavaa. Todellisuudessa kaikki on kuitenkin jo paljastettua eikä mitään ole jo paljastetun ulkopuolella. Jokainen paljastaminen on jo paljastetun uudelleen paljastamista, sillä po(h)jalla kaikki on jo paljastettua, toisin sanoen jo tulkittua (tämä ei kuitenkaan tarkoita, etteikö tekstin ulkopuolella olisi mitään, ellei maailma ole ”teksti”). Siksi tulkinta (tai paljastaminen), kuten Michel Foucault huomauttaa, ei koskaan voi saavuttaa päätepistettä, alastonta valtaa, puhdasta tietoa tai subjektin olemusta. Ei ole olemassa mitään tulkinnan kohdetta, joka olisi jollain tapaa tulkinnan ulkopuolella. Pohjalla kaikki on jo tulkittua. Jokainen tulkinta on jo tulkitun merkin uudelleentulkintaa (Foucault 1967, 189; ks. myös Deleuze 1986, 60-62).

(...) jokaisen luolan takana [on] vielä syvempi luola – avarampi vieraampi rikkaampi maailma pinnan yläpuolella, pohjattomuus kaiken pohjan, kaiken ”perustelun” alla. Filosofia on aina etuala-filosofiaa – tämä on erakon arvostelma: ”on jotakin mielivaltaista siinä, että hän on pysähtynyt tähän, katsonut taakseen, ympärilleen, ettei hän ole tässä enää kaivanut syvemmälle, vaan on laskenut lapion kädestään, – siinä on myös jotakin epäluuloista”. Jokainen filosofia myös salaa filosofian; jokainen mielipide on myös lymyypaikka, jokainen sana on myös naamio. (Nietzsche 1984, 191.)

Enemmänkin kuin paljastamista genealogia on siis naamion asettamista ja tulkinnalla ”peittämistä”. Genealoginen tulkinta asettaa uuden naamion vanhan päälle. *Genealogia on naamioiden uudelleenaamioimista.* Siten genealogi ei pyri paljastamaan, avaamaan tai de-

koodaamaan pinnan alle jääviä syviä todellisuksia. Genealogi toimii, kuten Nietzsche, joka ei kumoa (”mitä minä kumoamisista välitän”), vaan asettaa ”epätodennäköisen sijaan jotakin todennäköisempää, tietyissä tapauksissa erehdyksen sijaan toisen erehdyksen” (Nietzsche 1969, 8). Genealogi ymmärtää jokaisen todellisuuden pintana ja tasona, jonka alla ei ole mitään fundamentaalimpaa tasoa vaan *toinen* taso, toinen todellisuus. Ja vaikka todellisuus on aina ”naamioitu todellisuus”, niin se ei tarkoita, ettei mikään olisi todella totta. Enemmänkin se tarkoittaa sitä, että *kaikki* on totta. Tämä ei kuitenkaan ole genealogin määritelmä, sillä hänelle totuus on käsite, joka asetetaan niiden ilmiöiden nimeksi, jotka kulloinkin ilmenevät totena.

Tulkinta ja arvottaminen

Genealogiasta puhuttaessa olisikin parempi puhua *tulkinnasta ja arvottamisesta*, määreistä, jotka Friedrich Nietzsche historiantutkimuksen muodolleen antoi. Genealogian ”alkuperä” tässä mielessä on siis Nietzschen tuotannossa ja erityisesti teoksessa *Moraalin alkuperästä*, jossa hän tarkastelee hyvän, huonon, pahan, huonon omantunnon, *ressentiment'*n ja askeettisen ideaalin alkuperää (Nietzsche 1969). Otetaan esimerkiksi huono omatunto ja sen syntyhistoria. Ensiksi Nietzsche tulkitsee huonon omantunnon seuraavasti:

Minä käsittän huonon omantunnon siksi syväksi sairastumiseksi johon ihminen joutuu koettuaan kaikkein perusteellisimman muutoksen painon – muutoksen, joka oli tapahtunut kun hän havaitsi olevansa lopullisesti yhteiskunnan ja rauhan valtapiiriin suljettuna. Niin kuin on täytynyt käydä vesieläinten kun niiden oli joko pakko muuttua maaeläimiksi tai tuhoutua, niin kävi näiden erämaahan, sotaan, kuljeskeluun, seikkailuun on-

nellisesti sopeutuneiden puolieläinten – kaikki niiden vaistot olivat yhtäkkiä menettäneet arvonsa, olivat ”irrottuneet”. (Nietzsche 1969, 77-78.)

Mutta Nietzsche huomauttaa, että vanhat puoli-ihmisen vaistot eivät yhteiskunnan muurien sisäpuolellakaan lakanneet toimimasta, vaan niiden täytyi etsiä uusia ”maanalaisia” tyydytystapoja. Näin vaistot kääntyivät *sisäänpäin*, ihminen sisäisti vihamielisyytensä ja muodosti itsellensä sielun ja samalla huonon omantunnon: ”Vihamielisyys, julmuus, päällekkäisyys, vaihtelun, hävityksen halu – kaikki tämä kääntymässä niitä vastaan joissa sellaiset vaistot elivät: siinä on huonon omantunnon alkuperä” (mt., 78). Ilman tulkintaa huonoa omaatuntoa ei kuitenkaan olisi syntynyt. Tarvittiin tulkinta ja sen laatija. Nietzschen mukaan askeettinen pappi oli huonon omantunnon tulkki. Vasta papin avustuksella ihminen kykeni löytämään syyn kärsimykselleen, jonka takaisin kääntyneet vaistot olivat aiheuttaneet. Kaivaten narokseja ihmisen täytyi kysyä neuvoa siltä, ”joka tietää senkin mikä on salattu” (mt., 139). Tämä tietävä oli askeettinen pappi, taikuri, joka antoi ihmiselle vihjeen kärsimyksen syystä, sillä kärsimykselle, jotta sille voitaisiin löytää lievitystä, täytyy löytää myös syyllinen. Kysyvälle taikuri-pappi vastasi: ”Oikein, minun lampaani! jonkun täytyy olla siihen vikapää: mutta sinä itse olet tämä jokin, sinä itse olet siihen yksin vikapää – *sinä itse olet yksin vikapää kaikkeen mitä sinussa on!*” (mt., 126). Näin oli kaunan suunta muutettu ja kauna tulkittu huonoksi omaksitunnoksi.¹

Tämä on Nietzschen tulkinta huonosta omastatunnosta ja sen synnystä. Mutta huono omatunto voidaan tulkita myös välineeksi, kuten moraalit yleensäkin, sosiaalisten prosessien luomaksi välttämättömäksi pakkopaidaksi, jonka täytyy ja on täytynyt olla olemassa, jotta sivilisaation puun hedelmistä, niin kypsistä ja

kuitenkin niin karvaista ja happamista, voitaisiin kerran nauttia:

(...) tämä tyrannia, tämä mielivaltaisuus, tämä ankara ja suurenmoinen tyhmyys on kasvattanut henkeä, orjuus kuten näyttää, on korkeammassa ja hienoimmassa merkityksessä myös henkisen kurin ja jalostuksen välttämätön väline. Tarkasteltakoon jokaisista moraalia tältä katsantokannalta: niihin sisältyvä ”luonto” se opettaa vihaamaan lais-sez aller’ta, ylen suurta vapautta ja virittää rajoitettujen näköalojen, lähimpien tehtävän tarpeen, – se opettaa perspektiivin supistusta ja siis tavallaan tyhmyyttä elämän- ja kasvuedellytyksenä. ”Sinun pitää totella, jota takuta, ja kauan: muuten sinä rappeudut ja menetät itsekkyyden rippeetkin” (...) (Nietzsche 1984, 88.)

Vain moraalit, kristillinen moraalit huonoine ominetuntoineen voi tuottaa ihmisen, joka voi totella ja ”jolla on oma riippumaton pitkä tahto, jolla on lupa luvata” (Nietzsche 1969, 50). Mutta pitkä yhteen suuntaan tottelevainen tahto, jolla on lupa luvata, ei synny suoraan huonosta omastatunnosta, sillä se vaatii myös askeettisia käytäntöjä, *mnemotekniikoita*, joilla asiat poltetaan ihoon, jotta ne jäisivät muistiin: ”Kun ihminen on katsonut tarpeelliseksi painaa jotakin muistiinsa hän ei ole koskaan tullut toimeen ilman verta, kidutusta, uhreja” (mt., 52). Tuska on *mnemotekniikoiden* mahtavin apukeino ja tuskasta, muistamisen tuskasta ja nautinnosta, syntyy sivilisaatio – ja sivilisaatio on olemassa, jotta siitä voitaisiin kasvaa ulos, jotta se voitaisiin *unohtaa*, repäistä ihmisyyden likainen kaapu ja tahtoa yli-ihminen, joka *osaa unohtaa*.

Tässä näyttää läheltä katsottuna olevan perustavanlaatuisen ero kahden arvon ja kahden arvottamisen, evaluaation välillä. Näin ei kuitenkaan Nietzschen mukaan ole, sillä alkupeillä, funktiolla ja lopputuloksella ei välttä-

mättä ole mitään tekemistä toistensa kanssa. Genealogin tulee hänen mukaansa käsittää, että "(...) jonkin olion syntyminen ja sen lopullinen hyödyllisyys, sen tosiasiallinen käyttö ja sijoitus jonkin tarkoituksen järjestelmään ovat toto coelo toisistaan erotetut" (Nietzsche 1969, 69). Vaikka oltaisiin ymmärretty jonkin yhteiskunnallisen tavan tai esimerkiksi poliittisen kannan hyödyllisyys miten hyvin tahansa, ei silti välttämättä olisi käsitetty mitään sen synnystä, sillä Nietzschen mukaan

(...) kaikki hyödyllisyydet ovat vain merkkejä siitä että vallan tahto on päässyt jonkin vähemmän mahtavan herraksi ja on itseltään käsin lyönyt siihen jonkin funktion merkitysleiman; ja jonkin "olion", jonkin elimen tai tavan koko historia voi niin olla jatkuva merkkiketju yhä uusia tulkintoja ja järjestelyä joiden syiden ei tarvitse olla yhteydessä keskenään vaan jotka toisinaan seuraavat toisiaan ja tulevat toistensa jälkeen pelkästään sattumalta. (Mt., 70.)

Ei pelkästään hyödyllisyys, vaan kaikki tapahtuminen, ilmiöt, oliot ja asiat ovat Nietzschen mukaan merkkejä, joiden tulkinta muodostaa todellisuuden ja historian. Tulkinta determinoi olemassaolon muodot, tulkinta, joka on vallantahdon symptomit. Siksi on huomattava, kuten Nietzsche,

että jonkin olemassaolevan, jonkin sulkeutuneen yhä uudestaan sovittaa sitä suurempi mahti uusiin tarkoituksiin, ottaa uudestaan takavarikkoon, muovaa ja järjestää uudella tavalla hyödylliseksi; että kaikki tapahtumien elimellisessä maailmassa on valtaamista, valtaanpääsyä ja että taas kaikki valtaaminen ja valtaanpääsy on uudesti-tulkintaa, järjestelyä, jossa aikaisemman "merkityksen" ja "tarkoituksen" täytyy välttämättä himmentyä ja kerrassaan sammua (mts. 69).

Sanan tai käsitteen merkityksen muutos tarkoittaa siis sitä, että joku muu, joku toinen voima tai joku toinen tahto, on ominut käsitteen itselleen, itseään varten ja soveltanut sitä toisiin tarkoituksiin, koska "hän" haluaa jotain muuta (Deleuze 1983, 75): *Jokainen ilmiö, olio, tapahtuma tai teko on merkki, jolle tulkinta antaa merkityksen ja arvon.*

Perspektivismi ja filologia

Nietzschen genealoginen metodi liittyy kiinteästi hänen perspektivismiinsä. Perspektivismin mukaan tulkinnan takana ei ole mitään (paitsi immanentti "konsistenssin taso", joka ei varsinaisesti ole tulkinnan takana vaan sen sisällä, tulkinnan materiaana)² ja se mitä ilmenee, riippuu tulkinnoista. Niin sanottu objekti on tulkintojensa summa eikä mitään muuta (sillä objekti ei ole sama kuin se, joka on olemassa). Perspektiivit ovat välttämättömiä, korvaamattomia ja "väärää", sillä oikea perspektiivi loisi totuuden, joka merkitsisi yhden tulkinnan, yhden perspektiivin despoottista ylivaltaa. Tulkinta ei voi luoda totuutta, vaan se on ainoastaan järjestyksen luomista tulemisen kaokseen. Mitä lukuisempia perspektiivejä, mitä parempia tulkintoja, sen parempi. Perspektivismi affirmoi tulkintojen moninaisuutta. (Ks. esim. Nietzsche 1969, 115-117; vrt. myös Schrift 1990, 148-149.)³ Perspektiivinen tulkinta ja siten myös genealogia on Alan D. Schrifin mukaan tulkinnallista pluralismia. Tulkinnallisen pluralismin keskeinen periaate on tulkintojen moninaisuuden affirmointi, leikki eri tulkintojen välillä (Schrift 1990, 171). Tulkitsijan täytyy kokeilla mahdollisimman monta perspektiiviä. Genealogin on kuljettava "(...) inhimillisten arvojen ja arvotunteiden koko alueen halki ja [voitava] katsoa monenlaisilla silmillä ja tunnoilla korkeudesta jokaiseen kaukaisuuteen, syvyydestä jokaiseen korkeuteen, ahtaudesta jokaiseen avaruuteen"

(Nietzsche 1984, 117). Schrifin mukaan genealogia onkin eräänlaista tulkitsevaa eksperimentalismia (Schrift 1990, 184). Leikkillä eri perspektiivien välillä ja tulkinnoilla kokeilemisellä on kuitenkin omat vaikeutensa, sillä *sekä perspektiivit että tulkinnat ovat de facto harvinaisia*. Tulkintoja ja perspektiivejä rajoittaa niiden traditio ja historia. Mutta ne ovat myös historian mahdollistamia tulkintoja ja tradition luomia perspektiivejä. Tässä mielessä genealogia ei ole mielivaltaista, vaan mielivaltaista, jossa ”mieli” on historian determinoitu ja ”valta” historian determinoiva. On siis huomattava, että uusi tulkinta, tulkinnan tapahtuma, ei merkitse tradition mukaista tulkitsemistä vaan traditiosta irrottautumista. Uusi tulkinta on se, joka irrottautuu siitä, joka ”on” ja kytketty siihen, joka vasta tulee.

Genealogisen kritiikin keskeisen kohteen muodostaa ”totuus”, totuuden käsite. Genealogille totuus on aina tulkinta jostakin perspektiivistä. Schrifin mukaan genealogin tuleekin hylätä koko totuuden käsite käyttökeltomana. Hänen mukaansa totuuden ja epätotuuden hylkääminen tapahtuu asettamalla toisia oppositioita, ei kuitenkaan niin, että ne olisivat eksklusiivisessa disjunktiassa keskenään, vaan siten, että ne luovat jatkumon: ”Niin, mikä meitä yleensäkin pakottaa otaksumaan, että on olemassa ”toden” ja ”väärän” olennainen vastakohta? Eikö riitä, jos oletamme näennäisyyden eri asteita ja ikäänkuin sen vaaleampia ja tummempia varjoja ja yleisiä värisävyjä, – erilaisia valöörejä, puhuaksemme maalarien kielitä” (Nietzsche 1984, 38-39; vrt. myös Schrift 1990, 159). On kuitenkin huomattava, ettei mikään käsite, ei totuus eikä valhekaan, ole koskaan kuitenkaan pelkästään suhteellinen vaan myös absoluuttinen, sillä käsitteet eivät ole, kuten Nietzsche huomauttaa, ”mitään mielivaltaista, mitään itseksensä kasvavaa, vaan kehittyvät suhteessa ja sukulaisuudessa toisiinsa (...)” (Nietzsche 1984, 23). Gilles Deleuzen &

Felix Guattarin mukaan jokainen käsite on *samalla kertaa* sekä suhteellinen että absoluuttinen. Käsite on suhteellinen ”(...) suhteessa sen omiin osasiinsa, muihin käsitteisiin, siihen tasoon, jolle se rajoittuu, niihin ongelmiin, jotka sen on luultu ratkaisevan, mutta absoluuttinen sen tihentymän kautta, jossa se operoi, sen paikan kautta, jolla se tasolla sijaitsee, niiden ehtojen kautta, jotka se ongelmille määrää” (Deleuze & Guattari 1991, 26). Käsite on samalla kertaa reaalin olematta aktuaalinen ja ideaalinen olematta abstrakti. Käsite on siten kuin sattuma ja välttämättömyys nopanheitossa: ”Arvat, jotka kerralla heitetään, ovat *sattuman* affirmointia, tulos, jonka ne pudotessaan muodostaa on *välttämättömyyden* affirmointia” (Deleuze 1983, 26). Välttämättömyyden affirmointi on nietscheläisittäin ”hyvinlukemisen taidetta”, filologiaa. Nietzschen mukaan teksti ei siis ainoastaan vaadi lukuisia silmiä (perspektivismiä), vaan myös *rehellisyyttä* ja *oikeutta* (filologiaa) (Nietzsche 1982, 84):

(...) tulkinnallinen pluralismi affirmoi ne tulkinnat, jotka tunnustavat filologisen huomaavaisuuden (i. e., ne osoittavat sopivuutensa suhteessa tekstiin) ja lisäksi vahvistavat mahdollisuksiamme luovaan tulkintaan, ja tämä lähestymistapa on kriittinen suhteessa niihin tulkintoihin, jotka jättävät huomiotta nämä perustavat filosofiset huomiot (ne eivät kykene osoittamaan tekstuaalista sopivuuttaan) jaltai jotka rajoittavat tulevien tulkitsevien toimenpiteiden leikkiä (Schrift 1990, 193).

Schrifin mukaan genealogia ei siis sisällä pelkstään perspektiivistä näkemistä ja tietämistä tai leikkiä eri perspektiivien ja ”silmiä” välillä, vaan myös filologiaa: ”hyvinlukemisen taidetta”, sillä jokaisella tulkinnalla on oma ”konsistenssin taso”, tulkinnan materia, jonka se itselleen konstituoii: ”Filologialla on tässä ymmärrettävä, hyvin yleisessä merkityksessä,

taitoa lukea hyvin, – osata lukea tosiasioita, selityksillä niitä vääristelemättä, kadottamatta varovaisuutta, kärsivällisyyttä, hienoutta kai- puussa tulla ymmärretyksi” (Nietzsche 1991, 75). Filologia opettaa meitä lukemaan ”hitaasti, syvästi, katsoen varovasti ennen ja jälkeen, varauksin, ovet avoimiksi jätettyinä, hienovaraisin silmin ja sormin...” (Nietzsche 1982, 5). On kuitenkin huomattava, että genealogia merkitsee myös ”tulkinnan päättämättömyyttä”, joka merkitsee jatkuvaa horjumista perspektivismiin ja filologian välillä. Jos perspektivismi edellyttää transsendentaalia subjektia eli pistettä, josta ”näkökulma” muodostuu ja filologia transsendentaalista objektia, tekstiä tulkinnan takana, niin genealogia ei olisi tarkasti ottaen näitä kumpaankaan. *Genealogia on ennen muuta päättämättömyyttä, epävarmuutta, sanalla sanoen välissä olemista, perspektivismin ja filologian välissä olemista.*

Maailma pluraliteettina ja pluraliteetti moraalina

Genealogi ei kysy, kuten Sokrates tai Platon, *mitä on kauneus* tai *mitä on tieto*, vaan hän kysyy *mikä niistä ja kuka*. Kun Sokrates kysyy, mitä on moraalii niin Hippias vastaa, mikä niistä. Genealogi on empiristi, pluralisti ja ”moralisti”. Genealogian kohteena on maailma pluraliteettina ja pluraliteetti moraalina. Genealogian todellinen tulkinnan kohde on siis moraalii eli se, miksi ja miten jokin olio, asia tai tapahtuma saa arvonsa (Nehamas 1985, 108). Vaikka genealogi tutkisi esimerkiksi vallan, tiedon tai oikeuden alkuperää, niin silti hän tutkisi moraalialia, sillä *kaikki* genealogia päättyy moraaliiin, koska vallassa, tiedossa tai oikeudessa on lopulta aina kysymys etiikasta: ”Jos tahtoo saada selkoa siitä, miten jonkun filosofin etäisimmät metafysiilliset väitteet ovat kehkeytyneet, on todellakin hyvä (ja on viisasta) kysyä itseltään aina ensin: mihin mo-

raaliin se (*hän*) tähtää” (Nietzsche 1984, 11; vrt. myös Haar 1985, 19). Genealogi tutkii siis eroja arvojen perusrakenteessa ja ennen muuta *erojen arvoja arvojen ja erojen ”perusrakenteessa”*: ”Sanottakoon se, tämä *uusi vaatimus*: me tarvitsemme moraalisten arvojen *kritiikkiä, näiden arvojen arvo itse on tehtävä kerrankin kyseenalaiseksi (...)*” (Nietzsche 1969, 6 ja 1984, 37-39). Tässä mielessä genealogia on aina ”dekonstruktivistista”. Se hajottaa jäykistettyjen erojen, universaalien binaarioppositioiden dialektisen logiikan: ”On näet lupa epäillä, ensinnäkin, onko vastakohtia ensinkään, ja toiseksi, eivätkö nuo kansanomaiset arvostukset ja arvo-vastakohdat, joihin metafysiikot ovat painaneet leimansa, ehkä ole vain etualanarviointeja, vain väliaikaisia perspektiivejä, ehkä vielä lisäksi jostakin kulmasta käsin, ehkä alhaalta ylös, kuin sammakkoperspektiivejä, käyttäkäsemme sanontaa, joka on tuttu maalareille” (Nietzsche 1984, 8). Genealogia on ajattelua ”ilman vastakohtia, ilman dialektiikkaa, ilman negaatiota, ajattelua, joka hyväksyy erilaisuuden; affirmatiivista ajattelua, jonka instrumenttina on disjunktio; moninaisuuden ajattelua, nomadisen ja hajaantuneen moninaisuuden, jota eivät rajoita tai rajaa samanlaisuuden kahleet” (Foucault 1977, 185). Genealogi asettaa jokaisen vastakohdan moraaliseen tarkasteluun, jossa ei ole universaaleja vaan partikulaareja eikä Totuuksia vaan tulkintoja. Mutta genealogi ei pyri ”todistamaan” tai ”paljastamaan” esimerkiksi sitä, että totuutta ei ole olemassakaan, vaan se kysyy, *miten on mahdollista*, että tällainen käsitys on konsanaan voinut muodostua:

Totuudentahto, joka meidät vielä viettelee moneen uhkayritykseen, tuo kuuluu totuudellisuus, josta kaikki filosofit ovan tähän asti puhuneet kunnioittavasti: millaisia kysymyksiä onkaan tämä totuudentahto meille jo esittänyt! Mitä kummallisia kehoja epäi-

lyttäviä kysymyksiä! (...) Kuka se oikeastaan on, joka tässä meille kysymyksiä esittää? Mikä meissä oikeastaan tahtoo päästä "totuuteen"? (Nietzsche 1984, 7; vrt. myös Nietzsche 1982, 54).

Genealogi tutkii siis sitä, mistä moraalista käsin ilmiöt syntyvät, kenen tai minkä tahdosta.

Alkuperä ja ilmaantuminen

Genealogia on historian tutkimuksen muoto. Kuten mikä tahansa historiallinen tutkimus myös genealogia keskittyy dokumentteihin. Mutta toisin kuin perinteinen historia genealogia ei pyri rekonstruoimaan kirjoittajien intentioita, heidän sisäisiä motiivejaan tai ajatuksiaan, vaan genealogia ottaa dokumentit, esittämien kollektiivit, sinänsä tutkimuksen kohteeksi pyrkimättä herättämään henkiin kuolleiden ajatuksia. Genealogia kohtelee dokumentteja monumentteina (vrt. Foucault 1972, 7). Dokumentin monumentalisoiminen ylittää aatehistoriassa niin tärkeän alkuperäisen-banaliteetti -jaon, koska dokumentin "arvo" riippuu täysin sen *funktiosta* tietyssä historiallisessa muodostumassa eikä siitä, onko se alkuperäinen vai toisto (mt., 144; ks. myös Deleuze 1986, 14).⁴

Alkuperä ei genealogille ole pelkästään irrelevantti, se on myös fiktio. Vaikka Nietzsche *Moraalin alkuperässään* useaan otteeseen puhuu ilmiöiden alkuperästä, niin Foucault huomauttaa, että Nietzsche ei tarkoita alkuperää alkuna, yhtenä pisteenä, josta ilmiöt syntyvät ja josta ne kehittyvät. Foucault'n mukaan yhtä puhdasta alkua ei sinänsä edes ole, sillä ilmiöiden tai asioiden historiallisessa alussa eivät ilmene puhtaat ja haavoittumattomat identiteetit, vaan asioiden hajoamiset, hajaantumiset ja vastakkainasettelut. (Foucault 1984a, 77-79 ja 1972, 62.) Genealogin on siten osoitettava, että "totuus tai olemus ei sijaitse tietomme tai ole-

muksemme juuressa, vaan sattumien ulkoisuudessa" (Foucault 1984a, 81).⁵ Foucault'n mukaan genealogin ei tulekaan etsiä alkuperää (*Ursprung*) vaan tarkastella historiallisten ilmiöiden, merkitysten ja tunteiden "periyymistä" (*Herkunft*) ja "ilmaantumista" (*Entstehung*) (Foucault 1984a; ks. myös Lash 1990, 59).

Ilmaantuminen ei merkitse historiallisen kehityksen loppua tai alkua, vaan se on vallan kenttien voimasuhteiden muutos. Aivan samoin kuin on väärin lähteä tarkastelemaan periyymistä katkeamattomana jatkumona niin on vältettävä ymmärtämästä ilmaantumisesta tulemisena tai loppumisena: se on suhteiden muutos, joka generoi uusia voimien jakautumisia. (Foucault 1984a, 83-84.) Ilmaantuminen ei tapahdu sopimuksella tai päätöksen kautta, vaan riiston avulla: ilmaantuminen on "tietyn sanaston hyödyntämistä niitä vastaan, jotka sitä aikaisemmin käyttivät". Se on dominaation heikkenemistä, vähittäistä tietyn vallan murenemistä ja "naamioidun toisen" tuleamista. (Mt., 88.)

Paikka, jossa ilmaantuminen tapahtuu, on vastakkainasettelun paikka. Tätä paikkaa ei kuitenkaan pidä sotkea suljettuihin kenttiin, joilla esitetään tasaveroisten osapuolien taistelunäytöksiä. Ilmaantumisen paikka on enemminkin eräänlainen "ei-paikka", puhdas etäisyys, joka viittaa siihen, että vastapuolet eivät kuulu samaan tilaan tai samaan aikaan, sillä ne tulevat radikaalisti eri "maailmoista", eri "elämästä". Siksi ilmaantuminen tapahtuu aina *välissä*. Ilmaantumisen "ei-paikka" on aina singularinen: siinä esitetään ainoastaan yksi näytelmä, loputtomasti toistuva dominaatioiden peli, joka läpi koko historian on piirretty erilaisiin rituaaleihin ja pikkutarkkoihin toimintatapoihin, jotka tuottavat oikeuksia ja velvollisuuksia. (Mt., 85.) Siten genealogia on tapahtumisen historiaa. Tässä suhteessa genealogia on lähellä sellaista radikaalia hermeneutiikkaa, josta Jussi Vähämäki puhuu viitaten italialai-

seen ”heikon ajattelun” filosofiaan. Vähämäen mukaan radikaali hermeneutiikka ”pyrkii ymmärtämään olemisen tapahtuman” (Vähämäki 1992, 40), olemisen, joka on radikaalisti singulaarinen ja vailla perustaa tai perustavaa olevaa (tätä tapahtumaa ovat tietenkin pyrkiineet ymmärtämään myös Nietzsche ja Heidegger). Foucault’n mukaan juuri tapahtumisen singulaarisuuden ymmärtäminen rikkoo *vakioiden illuusion* ja tekee historiasta prosessin, voimien välitysten, vastakkainasettelujen, toisiinsa sulkeutumisen, myöntymisen ja eriytymisen monimuotoisen prosessin (vrt. Foucault 1991, 76-78). Tapahtuma ei kuitenkaan tule historiasta, sillä Deleuze’in & Guattarin mukaan historia on se, joka ilmenee asioiden tilassa tai ”eletyssä”, tapahtumien tapahtumisessa, mutta tapahtuma itsessään, tulemisen tilassaan pakenee historiaa (Deleuze & Guattari 1991, 106). Zarathustraa lainataksemme tapahtuma on ylihyppäävä ilvehtijä, käsittämätön sattuma, joka tulee ei-mistään.

Periytyminen ja toisto

Jos ilmaantuminen oli Foucault’n ja jossain määrin myös Deleuze’in mukaan voimien suhteen prosessin ”kääntymisen” tai ”uudelleenorganisointuminen” niin periytyminen merkitsee heille toistoa (Deleuze) tai ”olla sukua”: ”Se on ikivanha jäsenyys ryhmään, jota yhdistää veren, perinteen tai sosiaalisen luokan side” (Foucault 1984a, 80-81). Foucault’n mukaan periytyminen genealogia ei kuitenkaan hae perittyjä yksilöllisiä ominaisuuksia tai ajatuksia, vaan pikemminkin se etsii hienovaraisia, harvinaisia ja yksilöiden ”alle” jääviä merkkejä. Periytyminen ei, kuten Foucault huomauttaa, ole kuitenkaan sama kuin jatkuminen. Foucault’n mukaan genealogille mennyt on monimuotoisten periytyminen hajaannusta. Tätä hajaannusta historia on ja tätä genealogi pyrkii kuvaamaan. Genealogin on siis

seurattava periytyminen monimutkaisia reittejä ja ylläpidettävä tapahtumat niiden omassa hajaantumisessaan. Hänen on tunnistettava sattumat, pikkuriikkiset poikkeamat tai vastavasti täydelliset katkokset. (Mt., 81.) Mutta on huomattava, että tulkinta on jo tehnyt historiasta jatkumon ja sukupuun, edistyksen teleologisen laulun, dialektisen täydellistymisen prosessin tai apokalyptisen sanoman utooppisesta tulevaisuudesta. Historiankirjoitus on *tehnyt* tulemisesta genealogian, rihmastosta puun. Siksi genealogia on myös sen tutkimusta, mikä väittää olevansa jatkumista, kehittymistä ja määrätietoista etenemistä. Genealogia tutkii siten myös toistopakon historiaa, jähmettynyttä jatkumista ja yhteensuuntaan tottelamisen historiaa (vrt., Nietzsche 1984, 86-88). *Genealogi on kiinnostunut historiallisten ilmiöiden ilmaantumisesta, toistosta ja hajaantumisesta, sanalla sanoen tilaisuuksista, joissa ilmiöt ilmenee, toistuu ja katoaa.*

Sielu ja ruumis

Michel Foucault’n mukaan genealogia on vaikeuttavaa historiaa (*Wirkliche Historie*) (Foucault 1984a, 86-97). Tässä mielessä genealogin tehtävänä on osoittaa, että se joka on, ei välttämättä aina ole ollut tai se ei ole sitä ikuisesti (Foucault 1988, 36-37). Se, jonka pysyvyyttä, jonka jatkuvuutta genealogi epäilee kaikkein eniten, on muuttumaton, ”normaali” tai ”luonnollinen” inhimillinen olemus tai subjekti. Subjekti on genealogille sielun maallistunut jatke, fiktio, joka ”ei ole vielä nykyään lakannut tekemästä ilkivaltaa” (Nietzsche 1984, 5; ks. myös Nehamas 1985, 185). Siksi genealogia on myös analyysia, joka pyrkii selvittämään subjektin konstituution historiallisessa viitekehetyksessään: ”Se on historian tutkimuksen muoto, joka ottaa huomioon tiedon konstituution, diskurssit, objektien piirin jne., ilman, että sen täytyy viitata subjektiin, joka

on joko transsendentaalinen suhteessa tapahtumien kenttään tai liukuu tyhjässä samuudessaan läpi koko historian” (Foucault 1980a, 117). (Onko se siten myös analyysia, joka pyrkii selvittämään historiallisen viitekehyksen konstituution subjektissa?)

Dreyfus & Rabinowin mukaan genealogin tehtävänä on totaalisesti depsykologisoida historia. Psykologiset motivaatiot genealogin tulee nähdä, ei niinkään toimintojen lähteenä, kuin tiettyjen strategioiden lopputuloksena (Dreyfus & Rabinow 1982, 109; ks. myös Lash 1990, 60), sillä subjekti ei ole ajaton tai universaali konstruktio vaan hallinnollisten, legaalisten, sosiaalisten, poliittisten ja tieteellisten käytäntöjen ja diskurssien tuotos. Michael Shapiron mukaan genealogin tarkoituksena on siten relativoida kartesiolainen *co-gito* (tai freudilainen *ego* tai mikä tahansa subjektin määre) historialliseksi ilmiöksi ja kulttuuriseksi määritelmäksi. Hänen mukaansa subjektin asema merkitsee vain positiota, paikkaa diskursiivisessa ja hierarkkisessa avaruudessa. Jokainen elämän muoto, jokainen ”järjestys” luo omat subjektiviteettien muotonsa tai inhimilliset identiteettinsä sekä arvo- ja merkitysjärjestelmänsä taistelussa muita elämäntapoja ja järjestyksiä vastaan. (Shapiro 1990, 96-97.)

Myös Scott Lashin tulkinnan mukaan genealogille subjektit ovat aina relationaalisia. Ne määrittävät eron, ei ominaisuuden sinänsä mukaan. Siksi subjekti on nähtävä prosessina ja kohteena, joka uusinnetaan tai transformoidaan diskursiivisten käytäntöjen ja vallan tekniikoiden kautta ja avulla. Subjekti on kontingentti eikä sillä ole erityisiä luonnollisia ominaisuuksia (Lash 1990, 68). Tämä ei tietenkään tarkoita, etteikö subjektia olisi olemassa tai että se olisi harhakuva tai ideologian seuraus, sillä subjekti ei ole ainoastaan relationaalinen vaan myös absoluuttinen. Ennemmin kuin illuusio, subjekti ”on historiallisesti to-

dellinen (...) vartioinnin, rangaistustoimien ja pakon aikaansaannos” ja se muodostetaan ”jatkuvasti ruumiin ympärille, pinnalle ja sisälle, ja sen synnyttää valta, joka kohdistuu rangaistaviin yksilöihin – yleisemmin niihin, joita valvotaan, kasvatetaan ja ojennetaan” (Foucault 1980b, 37). Subjektia ei kuitenkaan tule nähdä tyhjänä pisteenä, jonka läpi kaikki (diskurssi, valta, halu) kulkee, mutta ei myöskään minään *causa primana*, suurena alkusyynä, vaan eräänä abstraktion tai ”organisaation” tasona, olemassaolevana sommitelmana (*agencement*). Tällainen sommitelma syntyy vasta sellaisessa tilanteessa, jossa muodostuu suhde itseen. Subjektia ei kuitenkaan pidä sekoittaa tietoisuuteen, sillä, kuten Christian Jambet on osuvasti ilmaissut, ”päivastoin kuin tietoisuus, joka edellyttää ainoastaan toisen tuntemista, subjekti edellyttää itsen tuntemista” (Jambet 1989, 277). Enemmän kuin tietoisuutta, subjekti on ”huonoa omaatuntoa”, joka syntyy silloin, kun vaistot (Nietzsche) ja voimat (Deleuze) *kääntyvät sisäänpäin*, itseään vastaan. Juuri tätä ulkoisuuden sisäänpäin- ja takaisin-kääntymistä genealogi kutsuu subjektiksi. Subjekti on nimi itseään vastaan kääntyneiden voimien sommitelmalle, jota Deleuze kutsuu myös taitteeksi, laskokseksi tai poimuksi (*le pli*), joka syntyy, kun ulkoisuus (*dehors*) kääntyy kaksinkerroin, sisäisyydeksi (*dedans*) (Deleuze 1986, 101-130). Kysymys on siten siitä, miten ulkoisuus sisäistyy subjektiksi ja miten subjekti, ollessaan ulkoisuuden taite tai poimu, jälleen, tilaisuuden tullen, avautuu tai suorituu (*déplié*) ulkoisuudeksi. Subjekti on singularisten (olemisen tapahtumien) sisäänpäin-kääntymisten ja poimuttumisten, eräänlaisten individuaatioiden (Deleuze 1991, 95), avoin sommitelma vailla kokonaisuutta. Se on avoin, koska ”suljettu” on aina ainoastaan avoimuuden taite, ei sen vastakohta.

Mutta genealogi ei kiinnitä huomiotaan ainoastaan subjektiin, vaan myös ruumiiseen,

ruumiin historialliseen konstituutioon (Dreyfus & Rabinow 1982, 105). Siksi genealogi lyhentää katseensa myös siihen, joka on häntä lähinnä: tunteisiin, vaistoihin, tietoisuuteen, ruoansulatusjärjestelmiin, hermostoihin eli paikkoihin, joiden on usein kuviteltu kulkevan läpi historian ilman historiaa. Mutta lyhentäessään katsettaan ruumiiseensa genealogi myös etäännyttää itsensä ruumiistaan, hän historiallistaa itsensä (Foucault 1984a, 89). Genealogiassa keskeisen suhteen muodostavat siis historia ja ruumis. Genealogin tehtävänä on osoittaa historian jäljet ruumiissa. Foucault'n mukaan juuri ruumis on se paikka, johon valta piirtää merkkinsä, jota historia välittää: "Ruumis on tapahtumien kaivertama pinta (...), eriytetyn minuuden paikka (...) ja jatkuvan hajaantumisen kappale. Genealogia periytyminen analyysinä sijoittuu siten ruumiin ja historian artikulaatioon. Sen tehtävänä on paljastaa historian täysin leimaama ruumis ja prosessi, jossa historia hajottaa ruumiin" (Foucault 1984a, 83).

Ruumis voidaan jakaa, koota ja manipuloida tiettyjen tekniikoiden avulla, joissa yhtyvät spesifit tieto- ja valtamuodostumat konstruoiden eletyn ruumiin todellisuutta (Dreyfus & Rabinow 1982, 112). Eletty ruumis on jotain muuta kuin fyysinen ruumis ja tässä mielessä jokainen ruumiin aspekti voidaan totaalisesti muokata uudelleen sopivien tekniikoiden avulla: "Mikään ihmisessä, edes hänen ruumiinsa ei ole tarpeeksi stabiili toimiakseen itseymmärryksen tai toisten ymmärtämisen perustana" (Foucault 1984a, 87-88; ks. myös Nietzsche 1984, 14). Ilmeistä kuitenkin on, että ruumiilla (kuten sielullakin) on sille ominainen substanssi, ruumiin immanentti (konsistenssin) taso eli taso, jolla ruumis tulee ilman elimiä, ilman muotoa ja sisältöä. Tällä tasolla ero ei ole ruumiin ja sielun välinen, sillä ruumis ilman elimiä on puhdas tuleminen, moninaisuus ilman ykseyttä, aine (*matière*) vailla omi-

naisuuksia. Vasta tulkinta, muodon asettaminen aineen päälle, tuottaa ruumiille ilman orgaaneja sisällön, sielun ja ruumiin.⁶

Lopuksi

Vaikka genealogia on metodi, se ei kuitenkaan ole metodi siinä mielessä, miten erilaiset yhteiskuntatieteelliset metodioppaat sen yleensä määrittelevät. Genealogia ei ole metodi, jos metodilla tarkoitetaan ennalta-asetetun säännön seuraamista. Genealogi-perspektivistinä kuin Zarathustran leijona, joka hankkii itselleen vapautta uuteen luomiseen. Vapautta ei saavuteta seuraamalla sääntöjä. Se saavutetaan aktiivisella ja järjestelmällisellä sääntöjen tuhoamisella. Mutta tuhoamisen genealogi, tämä ymmärtävä "käsitteellinen henkilö", ymmärtää välttämättä *samalla* uusien arvojen luomisena, sillä genealogi on myös filologi, genealogi-filologi, joka on kuin Zarathustran lapsi, pyhä myönteisyys, uusi alku, ja jos sallitaan, uusi tulkinta ja samalla armo, joka lankeaa olevan ylle. Filologi myöntää armon maalle (sillä *se* "on") ja on sille uskollinen, kohtelee sitä "hienovaraisin silmin ja sormin" (myönnettäköön tämä). Filologi, aivan kuten lapsi, joka leikkii, myöntää olemisen tapahtumalle väliaikaisen perustan, jolla se (filologi-tapahtuma) voi "levähtää" ja kerätä voimia, jolla se voi "tulla ymmärretyksi" ja vastaavasti, eletyksi. Tällainen perusta on fiktio ja kuitenkin se on todellinen fiktio, objektiivinen illuusio, ja siksi tosi. Onko *tämä* liian inhimillistä?

Viitteet

1. Päinvastoin kuin Siegmund Freud Nietzsche käsittää syällisyudentunnon, joka on huonon omantunnon eräs välttämätön edellytys, täysin riippumattomaksi rangaistusten ja niiden uhan olemassaolosta. Freudin mukaanhan syällisyyden tunne ”on välitöntä seurausta ulkoisten auktoriteettien [ja rangaistusten] herättämästä pelosta” (Freud 1982, 99). Nietzschen mukaan ehdoton ulkoinen auktoriteetti ja rangaistukset päinvastoin *estävät* syällisyudentunteen kehittymistä: ”(...) rangaistus koventaa ja kylmettää; se keskittää; se terottaa vierautumisen tunnetta; se vahvistaa vastustuskykyä” (Nietzsche 1969, 74).
2. Konsistenssin taso on Deleuze’in & Guattarin mukaan tulemisen kaaos, tulemisen oleminen, puhdas pluraliteetti. Se on organismin ja organisaation immanenssi taso, materia (*matière*), jolla risteilevät puhtaat voimat, intensiivisten jatkumoiden singulaariset, segmentoimattomat moninaisuudet ja virtojen konjunktiot. Konsistenssin tasolla ei ole muotoja eikä subjekteja, ei orgaaneja eikä funktioita, ei organisaatiota eikä kehittymistä, ainoastaan muodottomien elementtien välisiä puhtaita nopeuksia (*vitesses*) ja hitauksia (*lenteurs*). (Deleuze & Guattari 1980, 58, 89-94, 318-331, 632-634; ks. myös Deleuze 1983, 22-24).
3. Alexander Nehamas rinnastaa Nietzschen perspektivismiin ja näkemyksen maailmasta Ferdinand de Saussuren käsitykseen kielestä, joka on erojen järjestelmä ilman positiivisia termejä (Nehamas 1985, 81-83). Voidaan kuitenkin epäillä rinnastuksen oikeutusta, sillä Nietzsche ei tietääkseni koskaan ole puhunut ”siitä-mikä-ilmeenee” *negatiivisin* termein (vrt. esim. Nietzsche 1969, 69). Erojen järjestelmät ovat loputtomasti ”poliittisia”, vallantahdon ilmauksia. Merkitys ei määräydy niinkään ”erojen leikeissä” kuin niiden luomisen ja ylläpitämisen taisteluissa.
4. Voidaan tietenkin kysyä, onko genealogia funktionalismia. Vastaus on kyllä, jos pidetään mielessä funktion matemaattinen merkitys ja unohdetaan sen sosiologiset perversiot. Genealogia on siis funktionalismia, mutta se on myös, jos asiaa katsotaan aristotelisesta perspektiivistä, materialismia, formalismia, kausalismia ja finalismia (ks. Deleuze 1986, 111-112; ks. myös Foucault 1984c, 32-35).
5. Gilles Deleuze’in mukaan Nietzsche asettaa alkuun, alkuperään vain eron, aktiivisten ja reaktiivisten voimien eron. Kysymys ei kuitenkaan ole alkuperäisestä erosta, erosta suhteessa alkuperään, vaan erosta alkuperässä. Deleuze’in mukaan alussa aktiivinen voima affirmoi itsensä ja samalla eron alkuperässä ja tekee erosta nautinnon ja affirmaation objektin. Reaktiivinen voima sen sijaan rajoittaa aktiivista voimaa, asettaa rajoja ja osittaisia rajoituksia. Reaktiiviset voimat kieltävät sen eron, jonka kautta ne konstituoituvat. Eron kieltäminen alkuperässä ja sen nurin kääntäminen on reaktiivisten voimien päämäärä. (Deleuze 1983, 56-57.) On kuitenkin huomattava, että ”aktiivinen” ja ”reaktiivinen” eivät ole mitään sinänsä, vaan on muistettava, että juuri *tulkinta* determinoi voiman kvaliteetin.
6. Ruumis ilman elimiä (*corps sans organes*) on halun immanenssi taso, halulle ominainen konsistenssin taso (halu on ymmärrettävä tässä positiiviseksi tuotannon prosessiksi ilman viittausta johonkin halun ulkopuoliseen, ilman puutetta tai tyydytyksen mahdollisuutta) (Deleuze & Guattari 1980, 191). Samalla se on myös organismin epäorgaanisen elämän taso, kuten Deleuze & Guattari sen erässä toisessa yhteydessä ilmaisevat (mt., 633). Elimet ovat yhtä hyvin ruumiin kuin koneenkin osia ja niinpä Deleuze’in & Guattarin mukaan ihmisen elimellinen ruumis onkin kone. (Samalla on hyvä pitää mielessä, että elin (*organe*) on myös väline ja että ruumis (*corps*) merkitsee myös kapaletta.) Ruumis ilman elimiä (halun immanentina tasona) on Deleuze’in & Guattarin yksi keskeisimmistä käsitteistä heidän ensimmäisessä yhteisessä teoksessaan *l’Anti-Oedipe* (1972), jossa se on yhteydessä muotoon ja sisältöön aineena aristotelisessä mielessä (mt., 314). Samassa teoksessa, vaikkakin toisessa yhteydessä, he puhuvat aineesta myös substanssina, jolloin kytkentä ei tapahdu niinkään Aristoteleen kuin Spinozan kanssa (mt., 369). *l’Anti-Oedipea* seurannut *Mille Plateaux* ottaa käyttöön elimettömän ruumiin lisäksi konsistenssin tason, joka käsitteenä ottaa selkeämmin (ilman väärinkäsityksiä) haltuunsa elämän ja halun immanenssin tason lisäksi niiden ulkopuoliset muodottoman aineen immanenssin tasot. Tässä teoksessa ei puhuta enää myöskään muodoista ja sisällöistä, vaan sisällöistä ja ilmauksista sekä niiden muodoista ja substansseista (pervertoiden Hjelmslevin kieliteoriaa). Sekä sisällöt että ilmaiset muotoineen ja substansseineen kiinnittyvät organisaation tasoon, toisin sanoen konsistenssin tason muotouttajaan ja funktionalisoijaan. Muodoton ja funktionalisoimaton aine, taso ilman vastakohtia, konsistenssin taso on aina ulkoinen (mutta kuitenkin jatkuvasti läsnä) suhteessa organisaation tasoon (Deleuze & Guattari 1980, 53-94, 330-331).

Kirjallisuus

- Deleuze, Gilles: "Philosophical concept..." Teoksessa *Who Comes After The Subject*. Toim. Eduardo Cadava, Peter Connor ja Jean-Luc Nancy. Routledge, New York 1991.
- *Foucault*. Éditions de Minuit, Paris 1986.
- *Nietzsche and Philosophy*. Athlone Press, London 1983 (1963).
- Deleuze, Gilles & Guattari, Félix: *Qu'est-ce que la Philosophie*. Éditions de Minuit, Paris 1991.
- *Mille Plateaux: Capitalisme et Schizophrénie II*. Éditions de Minuit, Paris 1980.
- Deleuze, Gilles & Guattari, Félix: *l'Anti-Oedipe: Capitalisme et Schizophrénie I*. Éditions de Minuit, Paris 1972.
- Dreyfus, Hubert S. & Rabinow, Paul: *Michel Foucault; Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Harvester Press, Kent 1982.
- Foucault, Michel: "Questions of method". Teoksessa *Foucault Effect, Studies in Governmentality*. Toim. Graham Burchell, Colin Gordon ja Peter Miller. Harvester Wheatsheaf, London 1991.
- "Critical theory/intellectual history". Teoksessa *Politics, Philosophy, Culture; Interviews and other writings*. Toim. Lawrence D. Kritzman. Routledge, New York 1988.
- "Nietzsche, genealogy, history". Teoksessa *The Foucault Reader*. Toim. Paul Rabinow. Penguin Books, London 1984a.
- "What is Enlightenment". Teoksessa *The Foucault Reader*. Toim. Paul Rabinow. Penguin Books, London 1984b.
- *L'usage des Plaisirs. Histoire de la Sexualité*. Éditions Gallimard, Paris 1984c.
- "Truth and power". Teoksessa *Power/Knowledge; Selected interviews and other writings 1972 – 1977*. Toim. Colin Gordon. Pantheon Books, New York 1980a.
- *Tarkkailla ja rangaista*. Otava, Keuruu 1980b (1975).
- "Theatrum philosophicum". Teoksessa *Language, Counter-memory, Practice*. Cornell University Press, Ithaca 1977.
- *La Volonté de Savoir. Histoire de la Sexualité*. Éditions Gallimard, Paris 1976.
- *The Archaeology of Knowledge*. Tavistock Publications, London 1972 (1968).
- "Nietzsche, Freud, Marx". Teoksessa *Nietzsche: Cahiers du Royaumont, Philosophie No. VI*. Éditions de Minuit, Paris 1967.
- Freud, Siegmund: *Ahdistava kulttuurimme*. Gummerus, Jyväskylä 1982.
- Haar, Michel: "Nietzsche and metaphysical language". Teoksessa *The New Nietzsche*. Toim. Alison. M. I. T Press, Cambridge 1985.
- Jambet, Christian: "Constitution du sujet et pratique spirituelle". Teoksessa *Michel Foucault, philosophie*. Éditions du Seuil, Paris 1989.
- Lash, Scott: "Genealogy and the body: Foucault/Deleuze/Nietzsche". Teoksessa *The Sociology of Postmodernity*. Routledge, London 1990.
- Nehamas, Alexander: *Nietzsche, Life as Literature*. Harvard University Press, Cambridge 1985.
- Nietzsche, Friedrich: *Anti-Kristus*. Esoterica Publishing, Hämeenlinna 1991 (1888).
- *Moraalin alkuperästä*. Otava, Helsinki 1969 (1887).
- *Hyvän ja pahan tuolla puolen*. Otava, Keuruu 1984 (1886).
- *Daybreak. Thoughts on The Prejudices of Morality*. Cambridge University Press, Cambridge 1982 (1881).
- Schrift, Alan D.: *Nietzsche and The Question of Interpretation*. Routledge, New York 1990.
- Shapiro, Michael J.: "Kieli ja valta: genealoginen näkökulma". *Politiikka* 2/1990.
- Vähämäki, Jussi: "Hermeneutiikka, humanismi ja ihmistieteet". *Tiede&edistys* 1/1992.