

TARU SORMUSTEN HERROISTA GILLES DELEUZEN JA PLATONIN KESTIYSTÄVYYS

TYRANNIN MERKISTÄ

Kenenpä teinin notkeaan mieleen Tolkien ei olisi painanut kuvaa maagisen sormuksen viettelevästä ja turmelevasta vallasta, joka ruumiillistui ”aarrettaan” himoitsevassa Kloukussa. Myös antiikin Kreikka niputti absoluuttisen vallan ja turmeluksen tuntien tyranniin sormukset – niin Midaksen, Gygeen kuin Polykratesin, (jonka valtameren pohjaan heittäjä sinettisormus palasi takaisin kalan vatsassa). Ja eikö juuri sormuksen sinetti, despootin merkki, joka painoi tyrannin omistusoikeuden materiaan, muodostanut ajatusta absoluuttisesta, näkymättömästä, kaikkea näkyvää hallitsevasta vallasta?

Platonin tarussa sormuksen herrasta Lydian tyranni Gygene saa näkymättömyyteen perustuvan absoluuttisen valtansa maan uumenista löytämänsä sormuksen avulla, jonka sinettipuolen kääntäminen kämmentä vasten antaa hänelle mahdollisuuden toimia jumalten tavoin ihmisten keskuudessa.¹ Näin Gygene välttää näkyvyyden kontrolliin kiinnittyvää oikeudenmukaisuuden vaatimusta ja voi toteuttaa tyranniuteen liittyvät rajattoman halun toiminnot oikeudenmukaiselta näyttäen.

Platonille Gygene ei ole oikeudenmukainen ja Sokrates, rakastettu, joka näyttää rakastajalta opettaa meille, ettei oikeudenmukaisuuden alkuperä voi olla ”näkyvässä”. Juuri empirististä osoittamista vastaan Platon asettaa kysymyksen olemuksista: *Mitä on oikeudenmukaisuus? Mitä on Kauneus?* Ja onhan typerää vastata tähän viittaamalla johonkin erityiseen olevaan.

Mutta Gilles Deleuze kysyykin itse kysymyksen mieltä. Onko se paras kysymys olemuksen etsimiseen? Eikö Platonkin käytä sitä aporetisissa dialogeissaan, jotka päätyvät tiettyyn nihilismiin, ja lähinnä alustavassa mielessä, jotta voisi avata transsendentaalin ongelman määrättämättömän horisontin, alueen, jossa ideat asettuvat ongelmina?² Eikö Hippiaksen kysymys ”*mikä niistä?*” sovi paremmin olemuksen etsimiseen, sillä se ei suinkaan viittaa (kuten Sokrates luuli) erillisiin esimerkkeihin vaan Deleuzelle konkreettiseen asioiden jatkamoon tulemisen mielessä?

Platon asetti kysymyksen transsendentaalin kentän empiristää typeryyttä vastaan, mutta eikö Platonillakin transsendentaali saa lopulta rajojaan empirisistä, eikö sen liikettä kesytetä ja rauhoiteta ja eikö siitä tehdä transsendenttia? Tunteeko filosofia, jonka piti erota idän tietäjästä, ei tiedon omistajana vaan rakastajana (*Pitojen* eroksena) vielä liikaa vetoa despootin sinettiin? Deleuze ei siedä transsendenttia ja tästä alkaa kahden filosofin kisailu ja kestiystävyyttä, ystävien kohtaaminen ajattelun alkuna, ei kehämäinen paluu ”filosofian alkuun” ja esi-filosofiasta sen löytäminen, mitä filosofia oli aina etsinyt (ja joka aina jo oli siellä – alussa), vaan todellinen uudelellinen alkava filosofia – filosofian toisto, joka ei ole yhteismitallisten käsitteiden vaihtoa (tilintekoa ja kirjanpitoa) vaan varkautta ja lahjoittamista. Varrastaen Platonin ampumat nuolet Deleuze sinkoa ne uusiin suuntiin ja yllättäen ”filosofian isän” takaapäin lahjoittaa lailisesta jälkikasvusta huolehti-

valle kreikkalaiselle tätä pervertoivia äpärahirviöitä. Äpärien paluussa perunkirjoitukseen jakamisen perustat halkeilevat, mestariajattelijan kuva särkyy, arkun kansi aukeaa ja huuto ”minä en koskaan ollut yksi teistä” pakottaa ajattelun alkamaan uudelleen.³

AJATTELUSTA SORMITUNTUMALLA

Mutta mitä on ajattelu? Descartes ei määrittänyt ihmistä rationaalisenä eläimenä, koska tämä olisi edellyttänyt objektiivisia ennako-oletuksia (kuten rationaalisuuden ja eläimellisyyden käsitteet). Sen sijaan Descartes oletti kaikkien tietävän itsenäisesti käsitteistä riippumatta, esifilosofisella tavalla mitä tarkoittaa itse, ajatella, olla, että epäily on ajatteleminen ja ajattelu olemassaoloa. Subjektivinen ennako-luulo *jokainen tietää* filosofian ennako-oletusta korvaa käsitteiden objektiiviset ennako-oletukset. Kuinka viattomalta se näyttääkään! Idiotti asetetaan pedanttia vastaan, hyvä tahto korvaa liiallisen ymmärtämisen. Ilkikurista ajattelijaa ilman hyvää tahtoa ja luonnollista ajattelun kykyä syytetään aristokratiasta, vaikka hän on ainoastaan tarpeeksi vaatimaton ollakseen tietämättä sen mitä *jokainen tietää ja kaikkien pitäisi tunnustaa*. Hänelle ajattelu ei ole osallinen tunnistamisen mallista, jossa kaikki kyvyt toimivat harmonisesti saman objektin suhteen yhdessä sovussa ja rauhassa, sen mikä voidaan nähdä, koskettaa, kuvitella tai mieltää ollessa yksi ja sama. Kenties kyse on ajattelijasta ilman *cogittoa* sillä eikö *cogito* filosofisenä käsitteenä ole juuri tämä kaikkien kykyjen yk-

seys ajattelevassa subjektissa; hyvä tahto filosofian ennakohtona, tunnistaminen sen ensisijaisena toimintana ja virheiden tekeminen sen suurimpana syntinä.

Otetaan *Theaitetoksen* tunnistamisen klassinen malli: "Tunnen sinut ja Theodoruksen ja minun vahakimpaleeseen on painunut jälki teistä kummastakin niinkuin sinettisormuksen leima."⁴ Näin pystyn välttämään virheitä kuten sanoa "päivää Theodore" *Theaitetoksen* kulkiessa ohi. "Sillä koska jäljet (*semeia*) ovat selviä ja niille on hyvää tilaa, ne pystyvät nopeasti toteamaan mikä kuuluu mihinkin muotiin."⁵ Rasti ruutuun, yhdistä oikeat vastineparit, monivalintakoe ajattelun kuvana, mestari tietäjä ilmoittaa tunnistitko despootin merkin, kymmenen pistettä ja papukaijamerkki. Tietenkin tunnistaminen on osa jokapäiväistä toimintaamme (tuo on auto, tämä on pöytä), mutta onko sillä mitään tekemistä ajattelun kanssa? Eikö tyhmyys ennemminkin kuin virhe ole ajattelun suurin heikkous ja samalla sen korkeimman voiman lähde, sillä jos ajattelu pysyy tyhmänä niin kauan kuin sitä ei pakoteta ajattelemaan, niin eikö juuri tyhmyyden olemassaolo pakota sitä ajattelemaan – ajatus siitä, että se ei ajattele ennenkuin joku pakottaa sen siihen. Tässä Deleuze siteraa usein Heideggeria: "Kaikkein ajatuksia herättävintä on, että emme vielääkään ajattele."⁶

Deleuzen mukaan me ajattelemmme harvoin ja silloinkin kysymys on enemmän shokista, voimista jotka tulevat pakottaen meidät ajattelemaan. Tunnistamisen objekti ei pakota meitä ajattelemaan

niinkään kuin kohtaamisen objekti, joka voidaan vain aistia. Platon erotti *Valtiossaan* juuri ajatteluun vetoavat siihen vetoamattomista kohteista. "Aistimuksista toiset eivät anna ajattelulle yllykettä kohteen tutkimiseen, koska aisti on jo ratkaissut sen laadun."⁷ Otetaan kolme sormeaa, pikkusormi, nimetön ja keskisormi. Kukin niistä on yhtäläisesti sormi ja "sielu ei tunne pakkoa kysyä ajattelulta mikä sormi oikein on."⁸ Sormi kutsuu vain tunnistamista olematta koskaan enempää kuin sormi. Entäpä sormeen juuttunut sormus, onko pehmeä sormi tullut nyt kovaksi? Mutta eikö se mikä on kovaa ole myös pehmeää, koska se on erottamaton tulemisesta tai suhteesta, joka sisältää vastakohtaisuutensa? "Eikö sielu silloin joudu pakostakin neuvottomana kysymään, mitä tuo aistimus oikein ilmoittaa kovaksi, kun se ilmoittaa sen myös pehmeäksi?"⁹ Laadun ollessa tulemista ei mikään tule (kovemmaksi) tulematta (pehmeämmäksi). Platonille juuri tämä vastakohtaisuuksien identiteetti annetussa laadussa tapahtuvassa *enemmän ja vähemmän* yhdessäolossa ja sen aiheuttama rajoittamaton tuleminen pakottaa ajattelun liikkeelle.

Deleuzelle tämä ei riitä, sillä eikö Platon määrittellessään ajatteluun pakottavan vastakohtaisuutena laadussa sekoita aistimellisuuden olemista aistimelliseen olevaan?¹⁰ Deleuzelle ajatteluun pakottava kohtaamisessa on itse aistimellisuuden oleminen, eron intensiteetti, *sentiendum*, jonka laatu aina peittää. Kyse on siitä mikä voidaan vain aistia (transsendentaalisesti kyvyn löytäessä

omimman alueensa ja rajansa aistimellisuudesta itsestään) ja jota ei näin ollen voida empirisesti aistia (*insensible*), eli siis saavuttaa sellaisena, mikä on saavutettavissa muillakin kyvyillä. Eikö tämä aiheuta shokkia muille kyvyille ja pakota ne asettamaan ongelmia aivan kuin kohtaamisen objekti olisi itsessään ongelman kantaja?¹¹ Eikö se pakota avaamaan transsendentaalin ongelmien kentän, ongelmien, jotka Platon näyttää toisissa teksteissään asettavan juuri transsendentaalin muistin singulaareiksi kohteiksi – muistin, jolla on Platonille erityinen suhde oppimiseen?

Koska emme osaa ajatella, olisi meidän opittava ajattelemaan, mutta Nietzsche sanoin "oppia ajattelemaan, meidän kouluissamme ei ole enää siitä mitään käsitystä".¹² Klonkku tietää, ettei aarteen metsästykselle ole metodia, on vain intensiteetin pakottama tahdoton seikkailu ja samoin on Deleuzen mukaan oppimisen laita. Sitä ei ohjaa kaikkien kykyjen yhteistointaa säätelemään pyrkivä metodi vaan ennemminkin kulttuuri ja sen julma muovaus, kreikkalaisten väkivaltainen *paideia*, jossa aivan kuten Platonin vanki kuljetetaan väkivaltaisesti luolasta, kyky viedään väkivalloin sen oman hajoamisensa rajoille. Ajattelun transsendentaaliset ehdot on haettava oppimisesta eikä tiedosta. Juuri tässä on Platonin hienous, Platonin, jolle oppiminen oli todellakin sielun transsendentaalista liikettä, niin tietoon kuin ei-tietoonkin palautumatonta (ei siis ainoastaan välitys ei-tiedosta tietoon). Tämän takia Platonille ajattelu ehdot eivät ole

synnynnäisiä vaan ne määritetään muistiinpalauttamisen mielessä. ”Joko meillä on ollut tämä tieto jo syntyessämme... tai he vain palauttavat asioita mieleensä, joten oppiminen onkin muistamista.”¹³ Siinä missä synnynnäisyys on välitömyyden myytti (sopien Descartesille) oppiminen edellyttää sielussa eroa ”ennen” ja ”jälkeen”. Platonilla se tarkoittaa ensimmäisen ajan asettamista, jossa unohtamme sen minkä tiesimme, koska on toinen aika, jolloin löydämme uudelleen unohtamamme. Aika johdatetaan ajatteluun, ei tiettyjen empiiristen ehtojen rajoittaman ajattelijan empiirisenä aikana (kestää aikaa ajatella) vaan puhtaan ajattelun aikana (aika ottaa ajattelun).¹⁴

Oppiminen pyrkii siis kouluttamaan muistin palauttamaan mieleen sen mikä voidaan vain palauttaa mieleen. Ei empiirisen muistin kohdetta (sen mikä on kerran nähty, kuultu, ajateltu jne.) vaan transsendentaalin muistin kohteen, sen mikä voidaan vain palauttaa mieleen, jopa ensimmäisen kerran, ei kontingenttia menneisyyttä vaan menneisyyden itsessään, *memorandumin*. Jos empiirinen unohtus leikkaa unohtetun auttamattomasti muistin saavuttamattomiin, niin transsendentaalin muistin *memorandum* sisältää itsessään perustavan unohtamisen. Kyse on ikimuistoisesta muistamattomasta unohtamisen ollessa perustavassa muistissa aivan kuin se olisi muistin ”ännäs” voima suhteessa sen omaan rajaan. Mutta saavuttaako Platonin muistiinpalautus menneisyyden olemisen itsessään vai sekoittaako Platon tämänkin

menneeseen olevaan? Vaikka Platonin muistiinpalautus ei koske havaittavaa empiiristä objektia, se koskee toista objektia, joka vaatii tulla tunnistetuksi itsessään. Sitä ei olla koskaan nähty ja kuitenkin se on aina jo tunnistettu ja Platon sanookin runollisesti, että se on nähty toisessa elämässä, myyttisessä läsnäolossa. Ajatteluun johdatettu aika, puhdas menneisyys, jonka piti määrittää ideoita ilmaistaankin myyttisenä nykyisyyden kiertonä ja ero alistetaan myyttiselle samankaltaisuuden muodolle.

Platonilla transsendentaali muisti pakottaa edelleen ajattelun ajattelemaan sitä mikä voidaan vain ajatella. Jälleen transsendentaali harjoitus, jossa ajattelu pakotetaan saavuttamaan *cogitandum*, Olemus, ei intelligiibeli vaan intelligiibelin olemisen aivan kuin tämä olisi sekä ajattelun korkein voima että ajattelematon. Mutta Platon esittää tämän erotettujen vastakohtien termeillä ja meidät pakotetaan ajattelemaan pientä, joka ei ole muuta kuin pientä, suurta, joka ei ole muuta kuin suurta. Olemus määrittäyty todellisen Identiteetin muodossa (Sama myymärrettynä *auto kath’ hauto*) kaiken löytäessä vielä perustansa siitä, että on olemassa ennen kaikkea ja kaikesta huolimatta Hyvän analogian muodolle perustuva ajattelun hyvä tahto. Sormi-tekstin kirjoittanut Platon oli Deleuzelle myös ensimmäinen, joka nostatti tuon tekstin voiman neutralisoivan dogmaattisen ja moraalisen ajattelun kuvan. Löydettyään korkeamman tai transsendentaalisen kykyjen käytön Platon alisti ne vastakohtaisuuden muodolle *aittimellisessa*, samankaltaiselle

muistamisessa, identiteetille *olemuksessa* ja analogialle *hyvässä* valmisteen näin tietä representaation ja identiteetin maailmalle.¹⁵

Deleuzelle Platon on kuitenkin risteyskohta, jossa kaikkea ei olla vielä sinetöity. Platonissa möyryä vielä herakleitoslainen maailma ja kesytettävän eläimen viimeiset vastustelevat liikkeet kertovat usein enemmän sen luonnosta kun sen vapaa olotila. Hyvin perusteltu, rajoitettu ja äärellinen representaatio on ennemminkin Aristoteleen objekti. Platonilla idea ei vielä alista maailmaa representaation vaatimuksille. Ennemmin kyse on vielä brutaalista läsnäolosta, joka voidaan manata avuksi toimimaan juuri sinä mikä ei ole ”representoitavissa” asioissa. Aristoteles näki sen mikä oli korvaamaton platonismissa. Erojen dialektiikalla on oma erottelun eli jakamisen (*dihairesis*) menetelmänsä, joka toimii ilman välitermiä, lähinnä välitömistä ja enemmän idean inspiroimana kuin yleiskäsitteen vaatimuksen alla. Aristoteles oli oikeassa pitäessään jakamista laittomana syllogismina, jolta puuttui välitermi.¹⁶ Mutta platonisissa jakamisessa ei ole kysymys lajistamisesta. Se ei ole käänteistä yleistämistä, ei määrätyn suvun jakamista lajeihin vaan sekoittuneiden lajien jakamista puhtaisiin sukulinjoihin. Se on puhtaan erottamista epäpuhtaasta, kullanhuhdonta.¹⁷

KIHLOISTA JA KOSIJOISTA

Kreikkalainen filosofia syntyy vapaan kilpailun kentällä ja platoninen dialektiikka ei ole vastakohtien tai ristiriitojen

dialektiikkaa vaan kilpailun (*amphisbetesis*) dialektiikkaa arvoistensa ystävien kesken. Kilpailijat esittävät vaateita, jotka juuri johtavat perustan etsimiseen. Kosijoiden vaatiessa tiettyä laatua (tytärtä) tarvitaan perusta (isä), jotta oikeutetut vaateet voidaan erottaa vääristä vaateista, kultainen vihkisorumus tinaisesta rihkamasta.

Deleuzelle Platonin dialektiikan tarkoitus on juuri eron tekeminen ja lähtien liikkeelle indifferentistä determinoimattomasta materiasta, sekoituksesta jossa ei ole jakautumista, se pyrkii erottamaan, determinoimaan siitä puhtaasti linjan Idean kautta. Ero ei siis asetu lajien välille, vaan täysin valitun linjan puolelle, puhtaaksi eroksi. Platon ei pyri luokittelemaan tai identifioimaan vaan autentisoimaan ja valmiin välityksen puuttuessa hän joutuu liikkumaan välittömyyden syvyydessä, sen dialektiikassa ilman annettua verkkoa tai johtolankaa.

Miten sitten Plato asettaa eron? Hän asettaa sen myytin avulla. Jakamisen saapuessa aktuaalisen valinnan tehtävään se ajautuu yhtäkkiä myytin kuljettamaksi.¹⁸ Myytti ei kuitenkaan keskeytä jakamista vaan on sen perustava osa. Jakamisen tarkoituksena on ylittää myytin ja dialektiikan dualismi, yhdistää niiden valta. Kehämäinen myytti on todellakin tarina perustasta ja juuri se sallii mallin rakentamisen, jonka kautta on mahdollista tuomita vaateet hyvin perustelluiksi, huonosti perustelluiksi tai perusteettomiksi. Juuri jakaminen itsessään vaatii perustaa pystyäkseen asettamaan eron ja perusta taas vaatii jakamista erojen tilana

eli sinä mikä täytyy perustaa. Myytti taas toimii immanenttina mallina perustaa kaipaavalle testille. Se asettaa kehän, josta saadaan riittävä perusta kilpailijoiden vaateiden eron mittaamiseksi; *Faidroksessa* Ideat sellaisina kuin niitä tai vaankanta kiertävät sielut "katselevat", Valtiomieheissä paimen-jumala, joka "johti ja ohjasi kaikkea kiertoliikettä".¹⁹ Perusta ilmaantuu kehän keskuksena tai moottorina ja se antaa merkityksen jakamisen menetelmälle asettaen valikoivan osallisuuden asteet.

Platonilla osallisuus merkitsee juuri omata osa, omistaa jonkun jälkeen. Se mikä omistaa ensimmäisenä on perusta itsessään. Vain Oikeudenmukaisuus on oikeudenmukaista. Vaatijat, jotka tavoittelevat tiettyä ominaisuutta (tytärtä) voivat omata sen vain siinä suhteessa kuin he ovat oikeuttaneet vaateensa perustan (isän) kautta. Saadakseen "tytären" on siis muistutettava "isää" (ollakseen oikeudenmukainen on muistutettava oikeudenmukaisuuden Ideaa), eikä kysymys ole ulkoiseen suhteeseen perustuvasta, vaan sisäisestä ja henkisestä samankaltaisuudesta. Samankaltaisuus ei kulje niinkään asiasta toiseen kuin asiasta itsestään Ideaan, joka määrittää sisäisen osuudellisuuden suhteet. Tytär, laatu, ero, tulee vasta isän ja kosijoiden samankaltaisuuksien jälkeen, mallin (isä) esimerkillisen itse-identtisen samankaltaisuuden ja kopion (kosijan) jäljittelevän samankaltaisuuden.

Deleuze korostaakin, ettei Platonin motivaatio ole erottaa alkuperäistä ja kopiota vaan tämän erottelun tarkoituksena on pohjustaa Platonin

todellinen erottelu hyvien eli samankaltaisten kopioiden (*eikon*) ja vain teeskentelevien väärin vaateiden simulacrumien (*phantasma*) välillä. *Simulacrum* on vaade ilman perustaa, tyttären anastus ilman isän lupaa. *Simulacrum* ei ole siis niinkään äärettömän degeneroitunut kopio vaan eroaa kopiosta luonteeltaan tai paremminkin nämä muodostavat saman jaon kaksi puolta. Kopio on kuva, jolla on samankaltaisuus, *simulacrum* on kuva ilman samankaltaisuutta, kuva, joka vain simuloi, teeskentelee, vaade, joka on ulkoistanut samankaltaisuuden ja sisäistää perustavan poikkeaman ja ristiriidan.

Ristiriita ei siis Platonilla asetu niinkään lajien välille ja kuulu näin valinnan testiin itseensä, kuin ilmentää perusteetonta vaadetta itsessään ja samalla osallisuuden rajaa – perusteeton ei ole osallinen. Tällainen on itsensä ja kaiken kanssa ristiriidassa oleva sofist, joka vaatii kaikkea perusteettomasti. *Sofistissa* myytti ei keskeytäkään jakamista, koska tarkoitus ei ole erottaa oikeutettua kosijaa vaan väärä kosija *par excellence*. Sofistissa Platon kohtaa sekä vihollisensa että rajansa ja kahdentumansa.²⁰ Sofistista tulee *simulacrumin* ilmentäjä, mutta *Sofistissa* Platon myös ymmärtää ettei *simulacrum* ole vain perusteeton kopio vaan asettaa kyseenalaiseksi koko erottelun kopioiden ja mallien välillä. Sokrates erottaa itsensä sofista, mutta sofist ei erota itseään Sokrateesta kyseenalaiseen erottelun oikeutukseen.

Simulacrum ei ole poikkeama vaan poikkeavuus itsessään ja jos sillä onkin malli,

kyse on Toisen (*l'Autre*) mal-
listista, josta virtaa sisäistetty toisen-
kaltaisuus. *Simulacrumis-*
sa Platon tavoittaa eron itsen-
sä ja herää kysymys; minkä-
lainen olisi eroava, erilainen,
epäsuhtainen itse mallina?
Platonin maailmassa kummit-
televat vielä vaaralliset pseu-
domallit: "Maailmassa on ole-
massa kaksi esikuvaa; toinen
on jumalallinen ja täydellisen
onnellinen, toinen jumalaton
ja äärimmäisen onneton."²¹
Platon kuitenkin tekee pää-
töksen ja pseudomallien "raja-
ton tuleminen" rajoitetaan ja
järjestetään Saman ja saman-
laisen kautta. Kyse on puhtaasti
moraalisesta motiivista,
jonka moraalisen alkuperän ja
ennakkoehdon representaation
maailma tulee myöhemmin
unohtamaan. Tuleminen on
Platonille rajoittamattomaksi
tulemista, hulluksi tule-
mistä ja jotta se voidaan rauhoittaa,
rajoittaa ja saattaa kehämäiseksi
tarvitaan Demiurgin teko, joka
painaa sinetillään tulemiseen
itse-identtisen Idean mallin.
Kosmos ja kaaos asetetaan
vastakkain ja kaaos ja tuleminen
siirretään mekaanisen kausaliteetin
alle ja alistetaan ulkoapäin
annetulle päämäärälle. Se mikä
aina pakenee Idean sinettiä, iden-
titeetin sidosta eli *simulacrumin*
puhdas tuleminen on "haudattava
luolaan valtameren pohjaan"²².
Mutta eikö perustan maailma ole
juuri sen kautta määrittämätön,
minkä se pyrkii sulkemaan pois?²³
Moneus jää välttämättä jyrise-
mään Idean samuuden alle
uhaten jatkuvasti nousta pintaan,²⁴
palata meren pohjasta Polykratesin
sormuksen tapaan erojen ikuisena
paluuna.²⁵

SORMUKSIEN HÄÄSORMUKSESTA

Myös Nietzsche asettui kosi-
jaksi, ikuisuuden kosijaksi ja
jos pelko siitä, että tyrannien
sormukset taotaan maan uu-
menissa oli ajanut Platonin ta-
voittelemaan siipiä yhdistäen
filosofian idean vertikaaliseen
kohoamiseen ja askeettiseen
ideaaliiin²⁶ niin Nietzsche suk-
keltaa esisokraatikkojen kans-
sa maan uumeniin²⁷ takoak-
seen siellä ikuisuuden kosin-
taan sopivaa sormusta "sor-
mukseen hääsormusta – palaam-
isen kehää".²⁸

Deleuzen mukaan Nietzsche
sanoi keksineensä ikuisen
paluun juuri sen tähden, ettei
ikuisen paluu ollut hänelle
antiikin syklistä saman
paluuta. Nietzsche sanoi sel-
västi, että jos olisi identiteetti,
differentioitumaton, laadullinen
maailman tila, yhtäläinen
tähtien asema, tämä olisi syy
olla koskaan jättämättä sitä
ja olla astumatta kiertoon.
Zarathustran "tähtien särkijän"
opettama ikuisen paluu ei siis
ole samankaltaisuuden kehä-
mäistä paluuta vaan juuri eron
itsensä paluuta. Se on selektiiv-
istä valintaa, mutta itse selektiiv-
isyyden valintaa, joka kulkee
enemmän eron kuin saman
kautta. Platonisen kehämäisen
kierron arpojen ja osuuk-
sien jakamisen sijasta Nietzschen
ikuisen paluu vapauttaa arvot
kehästä aivan kuin kehämäinen
jatkuvan nykyisyyden aika
väännettäisiin epäkeskiseksi
kierroksi²⁹ tai aina Deleuzen
affirmoimaksi ajan puhtaaksi
muodoksi, stoalaisten *aioniksi*,
ajan suoraksi viivaksi, jossa
nykyisyys ei hallitse vaan jakautuu
jokaisella hetkellä äärettömästi
menneeseen ja tulevaan.

Kyse on instanssista ilman
ulottuvuutta, hetkestä, jossa
on koko menneisyys ja tuleva
ilman alkua tai loppua. Nietzschen
"silmänräpäyksen portti,
jossa kaksi tietä tulevat yhteen."

Nietzschen herakleitoslaisessa
maailmassa – "aika (*aión*) lapsi
leikkivä, kuninkuus lapsen
kädessä" – arvot jakaantuvat
ajan puhtaana muodon kautta
lapsen viattomana heittona,
ei pelin todennäköisyyksien
laskelmointina³⁰, vaan kaiken
asettamisena yhteen heittoon:
noppien heitto sattuman
affirmaationa ja noppien
laskeutuminen välttämättömyyden
affirmaationa. Nietzschen
kihlaus on kaksoisaffirmaatio,
affirmaation itsensä affirmaatio,
determinoimattoman
determinaatio, eron valinta,
sattuman välttämättömyys.
"Tämän takia ikuisen paluu
on hääsormus."³¹ Se on
yksi instanssi kaikelle olevalle,
yksi ääni kaikille äänien
sorinalle. Se on eron itsensä,
korkeimman intensiteetin
pakottama ilon yksinäinen
laulu. "Ilo tahtoo itsensä,
tahtoo iäisiyttä, tahtoo
takaisintuloa, kaiken-ikäi-
itsensä kaltaisuutta".³²
Intensiteetti, ero, Nietzschen
vallantahto, joka on
aistillisuuden korkein
objekti johtaa ajattelun
sen korkeimpaan
ajatukseen; ikuisen
paluun toistoon. "Murtuneiden
sormuksen mukana meidät
johdetaan väkivaltaisesti
aistin rajalta ajattelun
rajalle, siitä mikä
voidaan vain aistia
siihen mikä voidaan
vain ajatella."³³
Se on ajattelu ilman
despootin sinettiä,
ilman tietäjän dogmaattista
kuvaa, tulevaisuuden
filosofiaa, joka toistaa
tässä erossa filosofian
alkuperäisimmillään,
tämä on Deleuzen

Nietzscheitä varastama ilosanoma. Se on Platonin tulemisen vapauttaminen Yhden, Saman ja Hyvän loputtomasti itseään kiertävästä rajatusta kehästä. Se ei ole tahtoa sinetin omistukseen vaan kehän viatonta murttamista, tahdon, intensiteetin pakottaman ajattelun vapautusta tyrannian kahleista, radikaalin vapauden atooppista ajattelua, deleuzelaista ajattelua. Michel Foucault'n sanoin: "Uusi ajattelu on mahdollista. Ajattelu on jälleen mahdollista".³⁴

Markku Koivusalo

v i i t t e e t

1. Platon: *Valtio*, 369d.
2. Deleuzen mukaan Platon käyttää "Mikä on X?" kysymystä vain alkeisopetusmielessä aporeettisissa dialogeissa. Kun sokraattinen ironia otettiin vakavasti ja dialektiikka kokonaisuudessaan sekoitettiin tähän, lakkasi se olemasta ongelmien tiedettä ja sekoitettiin yksinkertaiseen negaation ja ristiriidan liikkeeseen. Filosofit alkoivat muistuttaa nuoria miehiä pihamaalla. Ks. Deleuze: *Difference & Repetition*. 1994, 188.
3. Deleuze kohtaa Platonin siellä täällä tuotannossaan. Varsinaiset Platonin tekstit ovat *Logique de sensiin* liitetty Platonian ja simulacrumia käsittelevä teksti ja *Critique et Cliniquessa* ilmestynyt lyhyt Platon, les Grecs.
4. Platon: *Theaitetos*, 193c.
5. Emt., 194d.
6. Heidegger: *What is called Thinking*. 1954, 4.
7. *Valtio*, 523b.
8. Emt., 523d. Sormiesimerkistä Deleuzellä; *Nietzsche & Philosophy*, 1983; *Difference...*
9. Emt., 524a.
10. "Ajatteluun vetoavia ovat määritelmäni mukaan sellaiset, jotka tuottavat yhtä aikaa kaksi vastakkaista aistimusta; ne jotka eivät sitä tee, ovat ajatteluun vetoamattomia." *Valtio*, 524d. Vastakkaisuus laadussa voi Deleuzelle muodostaa aistimellisen olevan *par excellencce*, mutta ei missään nimessä intensiteettien erosta muodostuvaa aistimellisyyden olemista.
11. "Ja eikö tämä johda meidät kysymään mitä suuri ja pieni on." *Valtio*, 525c.
12. Nietzsche: *Epäjumalten hämärä*. 1995, 60.
13. *Faidon*, 76a.
14. *Difference...*, 166.
15. Emt., 142.
16. "Se, joka esittää jaottelun perusteella määritelmän, ei esitä syllogismia, sillä kuten ilman välitermiä esitettyjen johtopäätösten tapauksessa voi kysyä, miksi jonkun väittäessä, että jos nämä pitävät paikkansa, tämäkin välttämättä pitää paikkansa." Aristoteles: *Toinen analytiikka* II, 5, 15.
17. "Olemme mielestäni samantilaisessa tilanteessa kuin kullannpuhdistajat." *Valtiomies*, 303d.
18. Kuten jakamisen kannalta keskeisissä teksteissä *Valtiomieheessä* ja *Faidroksessa*.
19. *Valtiomies*, 271d.
20. Sofistilla näyttää Deleuzelle 60-luvulla olevan tietty positiivinen asema, myöhemmin sofisti asetettu eneminkin muinaisen tietäjän kaapuun. Ks. Deleuze: *Mitä filosofia on?* 1993.
21. *Theaitetos*, 176c.
22. *Logic of Sense*, 259.
23. Perustan vetoaminen ideaan tapahtuu ainoastaan ehdolla, että idealle annetaan identiteettiä, jota sillä ei ole itsessään vaan jonka se saa ainoastaan sille asetetuista vaatimuksista. Vaatimuksista, jotka se väittää todistavansa. Idea ei implikoi identiteettiä sen enempää kuin sen aktualisaation prosessi selittyä samankaltaisuudella. Ks. *Difference*, 274–5.
24. Stoaalaisilla rajoittamaton palaria pintaan. Tuleminen rajoittamattomaksi ei ole jyrisevä perusta vaan kiipeää asioiden pinnalle tullessa levolliseksi. Kysymys ei ole simulacrumista, joka kiertää perustan ujuttaen itsensä kaikkialle vaan vaikutuksista, jotka ilmentävät itseään ja toimivat paikoillaan. Pinnan tapahtumista, ks. *Logic...*, 7.
25. Polykratesin sormus palasi kalan, oraalisisman eläimen vatsassa. *Kratyloksessa* (437a-d) Platon pohtii onko puhtaalla tulemiselle kenties olemuksellinen suhde kieleen, villinä diskursusina, joka lakkaamatta luisuu referenssinsä ylitse tai voisiko olla olemassa kahdenlaista kieltä, toinen osoittava taukoja ja lepoja, jotka vastantottavat Idean toiminnan, toiset ilmaisten liikkeitä tai vallankumouksellisia tulemisia. Ks. *Logic...*, 2.
26. Tästä populaari mielikuva pilvissä kulkevasta filosofista ("Mä leijun ilmass", aurinkoa aprikoin". Aristofanes: *Pilvet*.) ja tieteellinen mielikuva filosofisesta intelligiibelistä taivaasta, joka kuitenkin sisältää maan lainalaisuudet. Vertikaalinen nouseminen ja laskeutuminen, "maanis-depressiivinen" filosofian kulku hallitsee platonismia. Ks. *Logic...*, 127–133.
27. "Jokaisen luolan takana on syvempi luola – avarampi, vieraampi, rikkaampi maailma pinnan yläpuolella, pohjattomuus kaiken pohjan alla." Nietzsche: *Hyvän ja pahan tuolla puolen*. 1966, 191.
28. Nietzsche: *Näin puhui Zarathustra*. 1967, 200.
29. "Jokaisessa nykytuokiassa

alkaa oleminen; jokaisen tässä-kohdan ympärillä vie-rii pallo tuolla. Keskus on kaikkialla. Käyrä on ikuisuuden kulku-ura." Emt., 190.

30. "Teidän heittonne epäon-
nistui. Mutta te nopanheittä-
jät, mitäpä tuosta! Te ette ole
oppineet pelaamaan ja pilk-
kaamaan, niinkuin täytyy
pelata ja pilkata!" Emt., 256.
31. Nietzsche..., 187. "Ikuinen
kierto on hääsormus, hää-
peili, joka odottaa sielua
(*anima*), joka olisi kykene-
vä ihailemaan itseään sieltä,
mutta myös heijastaen sitä
ihailemassa itseään." Riip-
puen pisteestä Nietzsche'n
morsiusparit vaihtuvat; jo
asettuneen ikuisen paluun
pisteestä Zarathustra esiin-
tyy kosijana ja ikuisuus ra-
kastettuna naisena, mutta
ikuisen paluun asettamisessa
Dionysos on ensimmäi-
nen affirmaatio, tuleminen,
joka on oleminen ainoas-
taan toisen affirmaation
kohteena. Toinen affirmaa-
tio on Ariadne, morsian, ra-
kastava feminiininen voima.
Emt., 188.
32. Näin puhui..., 283.
33. Difference..., 243.
34. Foucault Michel: *Theatrum
Philosophicum*. 1977, 196.

Nomadit eivät liiku. "Tosiasial-
lisesti he ovat niitä, jotka eivät
liiku ja jotka nomadisoituvat
pysyäkseen paikallaan".¹ Mo-
derni, kristillinen ihminen liik-
kuu levottomana "äärettömän
horisontissa",² sillä hänellä ei
ole paikkaa. Nomadi on aina
paikoillaan.

Monadi-nomadın "olemus
on, että sillä on hämärä pohja:
sieltä tulee jokainen asia, mi-
kään ei tule ulkoa eikä mikään
mene ulos".³ Nomadissa "suuri
voima on vapaaehtoisesti py-
sähtynyt suunnattoman ja ra-
joittamattoman eteen" ja se
nauttii "hienoa mielihyvää äkil-
lisessä hillinnässä ja kivetymis-
sessä, paikallaan seisonnassa
ja paikalleen sijoittumisessa".⁴
Pikemmin kuin atomi, monadi
– nomadi on sakrestia: ikkuna-
ton ja oveton kappale, jonka
kaikki liikkeet ovat sisäisiä.⁵
Nomadi ei esitä eikä keskustele,
se ammentaa *mahdollisesta*.
Monadi-nomadi asuu aina
reunalla.⁶ Äärettömiin jatku-
va reuna, loputon viiva halkai-
see materiaa ja saa muodon
ilmaantumaa.⁷

"Tiedämme, että nykyisin
vallankumouksen suurimpia
ongelmia on löytää paikal-
listen taistelujen ykseys lan-
keamatta takaisin valtioaparaat-
in tai puolueen despoottiseen
ja byrokraattiseen organisaa-
tioon: sotakone, joka ei syn-
nyttäisi uudelleen valtioaparaat-
tia, nomadinen ykseys suh-
teessa ulkoiseen, ykseys, joka
ei loisi uudelleen sisäistä des-
poottista ykseyttä".⁸ Nomadis-
sa ääretön "reseptiivisyys" ja
ääretön spontaanisuus yhdis-
tyvät *virtuaalisuuden* viivaksi,
joka jakautuu ulkoiseksi liik-
kumattomuudeksi ja sisäiseksi
toiminnaksi.⁹ Nomadin vasta-
kohdalle, modernille ihmisel-
le, "määrä... on vieras, mei-

dän ärsykkeemme on juuri
äärettömän, määrättömän ärsy-
ky".¹⁰ Nomadin vastakoh-
dalla on vain "näkökulman" ja
"keskustelun" maa/ilma. Eikä
nomadi kommunikoi.

Nomadi ei ole ikkunapers-
pektiivi maailmaan, se ei ole
taulu, jonka läpi näkisimme
äärettömyyteen, sillä "taululla
on vielä ulkoinen malli, se on
vielä ikkuna".¹¹ Monadi-noma-
di on "sisäisen autonomisuut-
ta, sisäisyys vailla ulkoisuutta.
Mutta sillä on korrelaattinaan
julkisivun itsenäisyys, ulkoi-
suus vailla sisäisyyttä".¹² Niiden
välillä ei ole katkosta, vaan
taitos, eikä sen kautta nähdä,
vaan se on sen mitä luetaan
sielu, monilehtinen kirja tai
monadi.¹³

Nomadın kasvoilla voi olla
ovia ja ikkunoita, ne ovat
täynnä reikiä, mutta niillä ei
ole tyhjiötä, sillä "reikä ei ole
muuta kuin hyvin hienon ma-
terian sija". Materiaa ovet ja
ikkunat avautuvat tai sulkeu-
tuvat vain ulos.¹⁴ Nomadi on
kirja, näkyvä ja luettavissa ole-
va, ulkoinen ja sisäinen, jul-
kisivu ja huone, eikä kyse ole
kahdesta maailmasta.

Nomadın julkisivu, sen kas-
vot ovat hämärä informaatio-
taulukko, pöytä, joka on täy-
sin viivojen ja juovien peittä-
mä.¹⁵ Siitä on mahdotonta löy-
tää perspektiiviä. "Juuri tätä on
moneus; paon tai deterritoria-
lisaation viivoja, sudeksi-tule-
minen, deterritorialisoitujen in-
tensiteettien epäinhimilliseksi-
tuleminen. Tulla sudeksi, tulla
reiäksi, merkitsee deterritoria-
lisoitumista erillisten ja toisiinsa
sotkeutuneiden viivojen mu-
kaisesti".¹⁶ Taulu-ikkuna järjes-
telmän korvaa taulukko-pöy-
tä, johon piirtyvät viivat, nu-
merot ja vaihtuvat merkit.¹⁷ Mo-
nadi-Nomadissa ikkuna-maise-