



Ariadnetråden i Nietzsches Labyrint: Hvordan finne den «Virkelige Nietzsche»

The Ariadne Thread in Nietzsche's Labyrinth: How to Find the «Real Nietzsche»

Jonathan Egeland

Førsteamanuensis i filosofi, Institutt for religion, filosofi og historie, Universitetet i Agder

Jonathan Egeland har utdanningsbakgrunn i filosofi og psykologi, med doktorgrad fra Stockholms Universitet (2020). Han jobber som førsteamanuensis ved Universitetet i Agder, og forsker innen både filosofi og psykologi.

Jonathan.egeland@uia.no

Abstrakt

I denne artikkelen argumenterer jeg for at det finnes indre retningslinjer i Nietzsches verk – en ariadnetråd – som viser hvilke av hans ideer og hvilke av hans verk som har eksegetisk fortrinn. Ved å følge disse retningslinjene forklarer jeg hvorfor den «virkelige Nietzsche» er å finne i Zarathustras tale, istedenfor i verkene hvor han formidler med «egen munn». Avslutningsvis sier jeg litt om hva slags filosofi – eller med andre ord, «hvilken Nietzsche» – vi sitter igjen med hvis vi velger å gi *Slik Talte Zarathustra* eksegetisk fortrinn.

Nøkkelord

Nietzsche, overmennesket, den evige gjentakelse, Zarathustra

Abstract

This paper argues that there are internal guidelines in Nietzsche's works – i.e., an Ariadne thread – showing that Nietzsche considered the ideas and concepts of *Thus Spoke Zarathustra* to constitute the most important aspect of his philosophy. By following these guidelines, I explain *why* Nietzsche chose to express his most important ideas through the mouth of Zarathustra, and also *what* the resulting philosophy really looks like.

Keywords

Nietzsche, overman, the eternal recurrence, Zarathustra

Betingelsene som skal til for å forstå meg og deretter *med nødvendighet* forstå meg – jeg kjenner dem bare så alt for godt. [...] Man må være [...] forutbestemt til labyrint.

(*A Forord.*)¹

1. Jeg siterer Nietzsches tekster ved å henviser til seksjonsnummereringen og ved å bruke følgende akronymer: *Morgenrøde* (M); *Den Muntre Vitenskapen* (MV); *Slik Talte Zarathustra* (STZ); *Hinsides Godt og Ondt* (HGO); *Moralens Genealogi* (MG); *Tilfellet Wagner* (TW); *Avgudenes Ragnarok* (AR); *Antikrist* (A); *Ecce Homo* (EH).

1. Introduksjon

Nietzsche er en av de letteste filosofene å lese, men en av de vanskeligste å forstå. Han tar i bruk maksimer, aforismer og poesi når han formidler sin filosofi – noe som gjør det mulig å lese hans artikler og bøker uten den tekniske ekspertisen eller spisskunnskapen som analytiske filosofiske tekster ofte fordrer. Men likevel er Nietzsche trolig en av historiens mest misforståtte filosofiske tenkere, og det virker som han til en viss grad forutså denne situasjonen da han skrev at «den som trodde at han hadde forstått noe av meg, hadde på ett eller annet punkt tatt seg til rette overfor meg, etter sitt bilde – ikke sjelden en motsetning til meg» (EH Klok: 1).

Det finnes flere filosofiske retninger og tradisjoner som har ansett Nietzsche for å være en av deres mest sentrale tenkere og forløpere. I sekundærlitteraturen har det blir argumentert for at han er en naturalist som ønsker å bygge på de empiriske vitenskapenes metoder og resultater for å bedre kunne forstå naturlige fenomener og tradisjonelle filosofiske problemer (Leiter, 2002); han har blitt påstått å være en empirisk orientert metafysiker (Schacht, 1985); noen mener at Nietzsche var en av de første postmodernistene (Nehamas, 1985; Schrift, 1990); mens andre til og med ser på han som den litterære dekonstruksjonens tenker par excellence (Derrida, 1973). Noe av det som gjør Nietzsche så vanskelig å forstå, er at han kommer med påstander og tankerekker som kan sies å støtte alle disse perspektivene. På den ene siden er han interessert i å blottlegge farlige og forbudte sannheter, men på den andre siden går han også langt til verks for å prøve ut ulike perspektiver og skrive på en måte som gjør at det bare er «de utvalgte få» som skal forstå han.² I denne artikkelen vil jeg forsøke å vise hvordan man som leser kan finne den «virkelige Nietzsche» som gjemmer seg bak sine mange masker (HGO 40), ved å følge ariadnetråden som er nedfelt i verkene hans.

Artikkelen har følgende struktur: I seksjon 2 viser jeg at det finnes interne retningslinjer for hvilke av Nietzsches verk som har eksegetisk fortrinn, og at Nietzsche til syvende og sist gir Zarathustra det siste ordet. I seksjon 3 forklarer jeg med utgangspunkt i MG og EH hvorfor den «virkelige Nietzsche» er å finne i Zarathustras tale, istedenfor verkene hvor han formidler med «egen munn». I seksjon 4 sier jeg litt om hva slags filosofi – eller med andre ord, «hvilken Nietzsche» – vi sitter igjen med hvis vi velger å gi STZ eksegetisk fortinn. Til slutt oppsummerer og konkluderer jeg i seksjon 5.

2. Om fiskekroker og verdiskaping

Det er vanlig å lese filosofers verker i kronologisk rekkefølge og anta at de senere verkene har eksegetisk fortrinn sammenlignet med de tidligere verkene. Men dette er ikke en holdbar antagelse i Nietzsches tilfelle. Nietzsche innleder nemlig selvbiografien sin, EH (Forord: 4), ved å si at STZ har en privilegert posisjon blant alle hans verker. Han forteller videre hvordan STZ «fullfører hans ja-siende prosjekt»³ (EH HGO: 1; EH Skjebne: 2), noe som gjør at det står i kontrast til de senere verkene som tar for seg den «nei-siende delen», og at de senere verkene derfor bare er «fiskekroker» som skal tiltrekke seg de rette leserne som har ører for Zarathustras budskap (EH HGO: 1).⁴ Nietzsches filosofiske tankegods kulminerer

-
2. «Man ønsker ikke bare å bli forstått når man skriver, men like sikkert også å *ikke* bli forstått. Det er slett ikke noen innvending mot en bok dersom en eller annen finner den uforståelig. Kanskje hørte det nettopp til forfatterens hensikt – han *ville* ikke bli forstått av 'en eller annen'.» (MV 381; jf. M Forord: 5; EH Skjebne: 1; MG Forord: 8.)
 3. Jeg har valgt å ordlegge dette sitatet på en måte som jeg mener bedre representerer den originale teksten enn det den norske oversettelsen i dette tilfellet gjør.
 4. Zarathustra sier i den første talen til sine disipler at den løveaktige avvisningen av tidligere verdier er en *forutsetning* for den barnaktige skapelsen av nye verdier (STZ Om de tre forvandlinger).

altså i STZ, mens de senere verkene egentlig bare kan sies å spille en forberedende rolle for det «ja-siende prosjektet» som Zarathustra allerede har fullført.

Disse retningslinjene har blitt identifisert i sekundærlitteraturen tidligere, men de blir som regel ignorert da det argumenteres for at de mest sentrale ideene i STZ – *overmennesket* og den *evige gjenkomst* – i liten grad er å finne i de senere verkene:

[Nietzsche] insisted that everything he wrote after TSZ was a commentary on it, but that seems to have been more in the nature of an attempt at self-reassurance than a genuine assessment of their nature or quality. For one thing, the *Übermensch* is never heard of again; the Eternal Recurrence rarely recurs. [...] For another, the progress through the first post-TSZ book, *Beyond Good and Evil*, through his masterpiece *The Genealogy of Morals*, to the torrential pamphlets of the last year, has little to do with anything stated or adumbrated in TSZ. (Tanner, 1994, s. 59)⁵

Videre i denne seksjonen vil jeg legge frem to grunner som viser hvorfor Tanner og andre kommentatorers kritikk ikke er holdbar, og hvorfor vi bør følge Nietzsches retningslinjer – ariadnetråden – hvis vi virkelig ønsker å forstå han.

Den første grunnen er at det ikke stemmer at overmennesket og den evige gjenkomst (nesten) aldri er å finne i verkene etter STZ. Nietzsche refererer eksplisitt til Zarathustra eller hans ideer i nesten alle verkene etter STZ. HGO og MV (bok V) avsluttes med dikt som kunngjør Zarathustras ankomst; det andre essayet i MG avsluttes ved å henvise leseren til STZ og ideen om overmennesket; store deler av TW, EH og AR er panegyriker til Zarathustra og hans lære⁶; og i forordet til A henviser Nietzsche til STZ, før han etterpå tilbyr bemerkninger om overmennesket.⁷ For å illustrere hvordan Nietzsche insisterer på viktigheten ved Zarathustras ideer, men at disse ideene først og fremst hører hjemme i STZ, kan det være verdt å se litt nærmere på hvordan han avslutter det andre essayet i MG:

24. Kanskje én eller annen gang, i en tid som er sterkere enn vår mørke samtid [...] Da må det forløsende menneske kunne komme til oss med sin store kjærlighet og forakt, den skapende ånd, hvis mektige trang stadig på nytt river det bort fra alt hinsides og fjerntliggende, hvis ensomhet blir misforstått av folket, som gjaldt det en flukt fra selve virkeligheten alt mens den er bare vår synken ned i den, vår nedgravhet og fordypelse, for at vi én gang skal bringe med oss forløsningen fra denne virkelighet, når vi på ny kommer opp i dagen, forløsningen fra denne forbannelse som idealene opp til nå har lagt på oss. Dette fremtidsmenneske vil forløse oss like mye fra våre nåværende idealer som fra det de må avføde: Vår voksende følelse av ekkelhet, viljen til intet, nihilismen. Denne middagsklokke må én gang komme, med sin store avgjørelse, den som på ny gjør viljen fri og gir jorden tilbake sitt mål, og mennesket dets håp. Denne anti-Krist og anti-nihilist, denne beseirer av Gud og det store intet ...

25. – Men hva snakker jeg nå? Nok! Mer enn nok! Her sømmer seg bare ett: å tie. Hvis ikke forgriper jeg meg på det som står fritt bare for en yngre, en mer 'fremtidig', en som er sterkere enn jeg. – Det som står åpent bare for Zarathustra, Zarathustra den gudløse ...

Det andre essayet i MG tilbyr en ny analyse av den dårlige samvittighet, og det er tydelig at Nietzsche mener denne analysen fullføres i STZ. Nietzsche forteller oss nemlig at den dårlige samvittighet ikke bør elimineres, men snarere reverseres, slik at viljen vår frigjøres fra

-
5. Jf. Magnus (1986); Simmel (1986); Heller (1988) og Conway (1989), som på lignende måte enten kritiserer viktigheten eller koherensen til ideene i STZ.
 6. «Har man forstått meg – Jeg har her ikke sagt et ord som jeg ikke allerede hadde sagt gjennom Zarathustras munn for fem år siden.» (EH Skjebne: 8)
 7. Etter å ha viet hele A til en kritikk av kristendommen og dens verdier, foreslår Nietzsche at vi bør begynne vår tidsregning, ikke ved Jesus Kristi fødsel, men ved utgivelsen av A – siden det er denne boken som fullfører avvisningen/tilintetgjørelsen av vår tids verdier og muliggjør Zarathustras store verdiskapende prosjekt (A 62).

nihilisme og andre «svakheter» og «patologier».⁸ Dette er dog noe som bare det verdiskapende overmennesket – «denne beseierer av Gud og det store intet» – kan gjøre, slik som sitatet ovenfor nevner, og som STZ i detalj forklarer.⁹

Den andre grunnen til at vi bør følge Nietzsches retningslinjer er at vi bør ta forfatteren på ordet når vi fortolker han, med mindre vi har god grunn til ikke å gjøre det – noe vi ikke har i Nietzsches tilfelle. Tanner påstår at ideene som fremstilles i STZ i liten grad er å finne i verkene som ble utgitt senere. Som vi har sett ovenfor, så stemmer ikke dette. Men *hvis* det hadde vært korrekt, så betyr det fremdeles likevel ikke at vi bør stille spørsmål ved STZ sin relative viktighet og betydning. Grunnen til dette er man bare kan slutte seg til konklusjonen at vi ikke bør følge Nietzsches retningslinjer, fra premisset at STZ sine ideer i liten grad er å finne i de senere verkene, hvis man tar i bruk en form for sirkelargumentasjon hvor man antar at senere utgitte verker skal gis eksegetisk fortrinn og at en kronologisk lesning av Nietzsche derfor må være korrekt. Men dette vil være å anta det som argumentet forsøker å vise, og det vil dermed bygge på en tankefeil. Vi ser derfor at selv om vi aksepterer premisset om at overmennesket og den evige gjenkomst ikke har noen større relevans i verkene etter STZ, så følger det ikke at Nietzsches filosofi ikke kulminerer i STZ, siden en slik slutning nødvendigvis vil involvere en antagelse om konklusjonens riktighet istedenfor å støtte den.

Det finnes også en tredje grunn til hvorfor kritikken mot Nietzsches retningslinjer ikke er holdbar, og det er at han selv tilbyr en forklaring på hvorfor de mest sentrale ideene i STZ ikke blir diskutert i noen særlig detalj i verkene som ble utgitt etterpå. Med andre ord så finnes det et korn av sannhet i (e.g.) Tanners kritikk – Zarathustras ideer figurerer ikke i like stor grad i verkene etter STZ. Men på samme måte som det finnes interne eksegetiske retningslinjer i Nietzsches verk, så finnes det også en intern begrunnelse for hvorfor Nietzsche velger å formidle sine viktigste ideer gjennom Zarathustra. Det er denne begrunnelsen vi skal se nærmere på i neste seksjon.

3. Hvorfor Nietzsche gir Zarathustra det siste ordet

I seksjonene fra det andre essayet i MG som er sitert ovenfor, ser vi Nietzsche forklare hvorfor han formidler sine viktigste ideer gjennom fremtidsfilosofen Zarathustra, og hvorfor de ikke spiller en større rolle i verkene etter STZ. Grunnen til at Nietzsche ikke *klarer* å frigjøre menneskeviljen fra nihilisme og det asketiske idealet som nihilismen er en konsekvens av, er at Nietzsche mener seg å tilhøre en svak og sykkelig tid som ikke gjør det mulig å kultivere et nytt menneskeideal og nye livsbejaende verdier. Selv om Nietzsche anser seg å være både sunnere og sterkere enn de fleste av nåtidens mennesker – noe som gjør at han på en løveaktig måte klarer å avvise det kristen-asketiske aksiologiske systemet som dagens nihilisme er symptomatisk på – så har han likevel ikke «den store sunnhet» (MG II: 24; jf. MV 382; EH STZ: 2) som han sier er en forutsetning for å kunne gjennomføre det «ja-siende» prosjektet og konstruere et nytt menneskeideal. Den som klarer å gjøre dette sier han må tilhøre en «sterkere samtid»; han må være «sterkere», mer «antikristen», «modigere», «sunnere», og han må kunne legge bak seg vår tids «avguder» slik at han på en barnaktig måte kan skape et nytt mål for menneskeheten.¹⁰ Nietzsche gir denne fremtidsfilosofen navnet «Zarathustra», og lar han si alle de tingene som Nietzsche selv ikke klarer: «Her sømmer seg

8. Se e.g. STZ Om himmelstreberne; MG III: 24; AR «Fornuften» i filosofien: 1–6.

9. For et velskrevet og viktig bidrag som viser hvordan STZ fullfører og fullstendiggjør MG sin analyse av den dårlige samvittighet, se Loeb (2005).

10. Jf. STZ Om de tre forvandlinger.

bare ett: å tie. Hvis ikke forgriper jeg meg på det som står fritt bare for en yngre, en mer 'fremtidig', en som er sterkere enn jeg. – Det som står åpent bare for Zarathustra» (MG II: 25).

Påstanden om at Nietzsche ikke anser seg å være sterk nok til sine viktigste filosofiske ideer – ideer som det derfor bare er Zarathustra som har rett til – får også støtte fra selvbiografien hans EH. EH oppfattes ofte av kommentatorene i sekundærlitteraturen som skrytende og hyperbolisk,¹¹ men en nærmere lesning viser at Nietzsche faktisk har et ganske moderat syn på seg selv – i hvert fall når han sammenligner seg med Zarathustra. I begynnelsen av boken forklarer Nietzsche hvordan han store deler av livet har vært syk, og at han derfor mener seg å være «dekadent» (EH Vis: 1). Zarathustra innehar derimot det Nietzsche kaller for «den store sunnhet» – en «fysiologisk» tilstand som bare er mulig under andre kulturelle betingelser enn de som kjennetegner Nietzsches (og troligvis også vår egen) samtid (EH STZ: 2). Også i EH sier Nietzsche at samtiden kjennetegnes ved en patologisk kultur med sykelige verdier – som for eksempel «medfølelse med alle lindende» – og at han derfor ser for seg at Zarathustra nødvendigvis hører til en «tragisk tidsalder» som er sterkere og sunnere enn vår egen (EH TF: 4; EH HGO: 2). Videre ser vi at Nietzsche anser «vemmelse ved mennesket» (EH Vis: 8) og «medlidenhet» (EH Vis: 4; MG III: 14) for å være svakheter ved hans egen psykologiske karakter som truer hans filosofiske prosjekt, men at dette er noe som «forløseren» Zarathustra er fri fra: Zarathustra svekkes ikke av medlidenhet for det lindende mennesket (EH Vis: 4; EH STZ: 8), og han ser ikke på mennesker med vemmelse eller forakt (EH Vis: 8; EH STZ: 8).

Nietzsche forteller oss også at hans filosofiske arbeid har som formål å bekjempe «idealisme», noe han definerer som «idealer» som devaluerer og falsifiserer livet og virkeligheten (EH TF: 2; EH Klok: 10; EH Skjebne: 3).¹² Det er nemlig idealisme av ulike slag som gjør at vi har en patologisk kultur, og som gjennom sykelligjøringen av Nietzsches kropp han gjort at han er dekadent. Nietzsche anser det derfor som sitt livsverk å bekjempe idealismen(e) som har gjort skade på han og alle andre som lever i dag. Dette betyr likevel ikke at det ikke har kommet noe positivt ut av Nietzsches dekadanse og sykdom. Han sier nemlig at *fordi* han selv er dekadent, så har han lært seg å identifisere fysiologisk sykdom og dets kulturelle symptomer bedre enn noen annen tidligere (EH Vis: 1, 8). Det er nettopp derfor Nietzsche beskriver seg selv som «en psykolog som ikke har sin like» (EH Klok: 5). Men selv om Nietzsche anser seg for å være en diagnostiker av rang, så er han selv ikke sterk og sunn nok for å tilby noen kur.

Nietzsche mener at alle levende skapninger er underlagt en lov om selvovertvinning. Han sier blant annet følgende:

Alt stort går til grunne gjennom seg selv, gjennom å oppheve seg selv. Slik krever livets lov, loven om livets nødvendige 'selvovertvinning'. Lovgiveren må alltid til slutt høre ropet: '*patere legem, quam ipse tulisti*' ['underordne deg loven du selv har laget']. (MG III: 27)

Nietzsches Zarathustrafigur er en selvovertvunnet versjon av den Persiske moralisten og metafysikeren med samme navn (EH Skjebne: 3). Men jeg ønsker også å foreslå at vi bør lese Zarathustra som en selvovertvunnet versjon av Nietzsche selv. Og det er spesielt to grunner til at en slik lesning bør anses å være plausibel. For det første, som vi har sett oven-

11. Se e.g. Kaufmann (1968); Large (2007); Meyer (2014).

12. Mer spesifikt forteller Nietzsche at slike idealer «er blotte innbilninger [og] løgn utfra de syke, i dypeste forstand skadelige naturers dårlige instinkter». Og videre sier han at «begrepene 'Gud', 'sjel', 'dyd', 'synd', 'hinsides', 'sannhet', [og] 'evig liv'» er eksempler på slike idealer (EH Klok: 10).

for, er Zarathustra en litterær skapelse som Nietzsche har gjort fordi han selv ikke er sunn og sterk nok til å formidle sine viktigste filosofiske ideer. Han sier nemlig at Zarathustra tilhører en bestemt fysiologisk og psykologisk «type» som er overlegen han selv (EH STZ: 2), og siden det er Nietzsche som har gitt opphav til Zarathustra, så er det naturlig at en immanent forklaring på Nietzsches litterære skapelse bør involvere læren hans om selvovervinnelse.¹³ For det andre, får tolkningen støtte fra måten Nietzsche sier at han først kom til å tenke på Zarathustrafiguren. I EH STZ: 1 beskriver Nietzsche hvordan han var veldig «syk» da Zarathustra stoppet og «overfalt» han, noe som indikerer at Nietzsche måtte stoppe og tilintetgjøre sin egen stemme slik at den sterkere og sunnere Zarathustra kunne tale i STZ. Dette har koherens med beskrivelsen av læren om nødvendig selvovervinnelse i STZ (Om selvovervinnelse) – hvor det forklares hvordan «det svakere overtales til å tjene det sterkere av sin vilje [...] Kjempende må jeg motsi og motstå og overvinne meg selv for å nå mine mål» – og med den påfølgende delen av EH STZ: 2, hvor Nietzsche gir en lengre beskrivelse av den overlegne «typen» som «overfalt» han.

I denne seksjonen har jeg forklart *hvorfor* Nietzsche formidler sine viktigste filosofiske ideer gjennom Zarathustra, ved å vise at Nietzsche måtte overvinne seg selv (og sine svakheter) for å «fullføre sitt ja-siende prosjekt». Videre vil jeg kort si litt om *hvordan* det verdiskapende prosjektet fullføres, ved å vise hva slags filosofi vi sitter igjen med hvis vi velger å gi STZ eksegetisk fortrinn.

4. Den «virkelige Nietzsche»

Allerede i fortalen til STZ erstatter Zarathustra det asketiske idealet – et ideal som han forteller oss «springer ut av det legende beskyttelsesinstinkt hos et liv i ferd med å utarte» (MG III: 13) – med et nytt ideal og kollektivt mål for menneskeheten: Overmennesket. Zarathustra erklærer at «overmennesket er jordens mening», og han oppfordrer de som hører han til å la viljene deres si: «la overmennesket bli jordens mening og vårt mål!» (STZ Prolog: 3). Dette er uten tvil et av de viktigste øyeblikkene i Nietzsches forfatterskap. Det asketiske idealet har frem til tidspunktet hvor Zarathustra går ned fra fjellet og taler til folkemengden på torget vært menneskehetens *eneste* ideal (MG III: 28; EH MG). Idealet hadde lenge en legitim funksjon ifølge Nietzsche, siden det gav mening til menneskets lidelse. Uten en slik mening vil lidelse lede til suicidal nihilisme (MG III: 28), og det asketiske idealet er den eneste kilden til mening som menneskeheten har hatt – helt til Zarathustras tale i prologen til STZ. Men det asketiske idealet er ikke lenger en kilde til mening. Siden idealet har sin rot i en vilje som ikke klarer å affirmere ubehagelige aspekter ved livet og verden – det har sitt opphav i «liv mot liv» (MG III: 13) – så leder det i siste instans tilbake til nihilisme og meningsløshet (MG III: 28).

Kulminasjonen i Nietzsches «ja-siende prosjekt», et prosjekt som bare Zarathustra kan fullføre, er overmennesket. Overmennesket er for Nietzsche et ideal for menneskeheten og en mening for verden. Den barnaktige Zarathustra etablerer nye verdier for mennesket, som skal fokusere dets vilje på overmennesket.¹⁴ Og det er viktig å påpeke at dette er noe han bokstavelig talt mener, selv om noen kommentatorer tenderer mot å se på ideen om overmennesket som en mindre viktig del av Nietzsches modne filosofi.¹⁵ I motsetning til

13. Han sier blant annet følgende: «Moralens selvovervinnelse av sannferdighet, moralistens selvovervinnelse i sin motsetning – i meg – det betyr i min munn navnet Zarathustra» (EH Skjebne: 3). Her ser vi hvordan den persiske moralisten overvinnes av Nietzsche, gjennom den sterkere Zarathustra.

14. Se e.g. kapitlet «Om gamle og nye lovtavler» og kapitlene etter prologen.

15. Se e.g. Magnus (1986) og Leiter (2002).

den dekadente Nietzsche, er Zarathustra sterk nok til å lede menneskeheten mot et nytt, livsbejænde og denne-verdslige mål. Som Zarathustra tydelig forklarer, og som Nietzsche også påpeker i senere bemerkninger, taler han ikke om noe mindre enn å la menneskeviljen overvinne seg selv ved å ta kontroll over dets egen evolusjonære og kulturelle utvikling:

Overmennesket forkynner jeg dere. Mennesket er noe som må overvinnnes. Hva har dere gjort for å overvinne det?

Hvorledes ser mennesket på apen? Smilende – eller skamfull. Og nettopp slik skal overmennesket se på mennesket: med et smertelig smil eller rødmende av skam.

Vi har gått veien fra orm til mennesket; og i meget er vi fremdeles orm. En gang var vi aper; og selv i dag er mennesket mer apekatt enn noen ape. [...]

Det som er stort ved mennesket er at det er en bro og intet et mål. Det som er verd å elske ved mennesket er at det er en *overgang* og en *undergang*. (STZ Prolog: 3–4.)

Overmennesket utgjør på sett og vis den ene halvdel av Zarathustras affirmerende prosjekt, siden det erstatter det asketiske idealet med et livsbejænde og denne-verdslige ideal. Den andre delen finner vi i læren om den evige gjenkomst, som Nietzsche beskriver som Zarathustras «grunnkonsepsjon» og som den «høyeste formel for [livsbejæelse] som kan nåes» (EH STZ: 1). Nietzsche introduserer læren om den evige gjenkomst for første gang i MV 109, hvor han introduserer leseren for sin naturalistiske virkelighetsforståelse og sammenligner universet med en «spilledåse [som] evig gjentar sitt tonefølge». Senere nevner han læren med navn (MV 285) og sier i stemmen til en demon:

Dette livet som du lever det nå og har levd det, vil du måtte leve enda en gang og så utallige ganger; og det vil ikke komme noe nytt; derimot vil enhver smerte og enhver lyst og enhver tanke og ethvert sukk og alt usigelig smått og stort i ditt liv komme tilbake, og alt sammen i den samme rekkefølge. (MV 341)

Men Nietzsche er hele tiden tydelig på at dette er en lære som tilhører Zarathustra, for bokens¹⁶ avsluttende aforisme, MV 342, bærer tittelen «*Incipit tragoedia*» og introduserer Zarathustras nedgang på samme måte som den påfølgende boken STZ gjør.¹⁷

Læren om den evige gjenkomst kan oppsummeres på følgende måte: alt i universet har blitt gjentatt og vil fortsette å gjentas på en kvalitativt identisk måte uendelig mange ganger, uten ende. Nietzsche kaller denne læren for «den tyngste vekten» (MV 341), siden den impliserer at ethvert menneske har levd, og kommer til å leve, det samme livet på eksakt den samme måten uendelig mange ganger. Han forteller oss videre at hvordan man responderer på denne ideen nødvendigvis vil avsløre hvordan man egentlig forholder seg til livet – om man bejaer det eller ikke (MV 341) – og at det er derfor Nietzsche ikke er sterk og sunn nok til å formidle den med egen munn (EH Klok: 3).

Jeg vil nå komme med to bemerkninger som korrigerer vanlige feiltolkninger av den evige gjenkomst i sekundærlitteraturen, før jeg forklarer hvorfor vi ikke kan prate om den «virkelige Nietzsche» uten å bruke anførselstegn.

Nietzsche mente at læren om den evige gjenkomst uttrykker en fundamental sannhet om verden. Dette er en påstand som majoriteten av Nietzsches kommentatorer ikke er enige med. Disse argumenterer for at ideen om den evige gjenkomst er absurd, og at den derfor heller bør forstås som en myte eller et kontrafaktisk tankeeksperiment som er ment å fungere som en motvekt til andre myters (e.g. kristendommens) devaluering av livet, som noe som faktisk stimulerer til livsbejæelse (Clark, 1990; Magnus, 1978; Williams, 2001).

16. Det vil si bok IV av MV, som var det siste Nietzsche publiserte før STZ.

17. Jf. STZ Rekonvalesenten: 2 og EH TF: 3, hvor det fortelles at læren tilhører Zarathustra.

Men det finnes flere problemer med en slik lesning. Et problem er at det ikke virker mulig, i lys av en slik lesning, å si *hvorfor* livsbejaelse fordrer at man affirmerer den evige gjenkomst. Hvis læren bare er en myte eller et kontrafaktisk tankeeksperiment som ikke sier noe om hvordan livet faktisk er, så virker det ikke som at det å affirmere den evige gjenkomst vil lede til livsbejaelse, siden man da affirmerer noe som egentlig ikke har noe med livet å gjøre. Og dette leder oss til lesningens neste problem, som er at Nietzsche identifiserer den evige gjenkomst med livet: livet er den evige gjenkomst, i den forstand at det nødvendigvis repeteres uten noen kvalitativ forandring utallige ganger (STZ De syv segl). Og det siste problemet jeg vil nevne for denne lesningen har å gjøre med at Nietzsche eksplisitt forteller oss at læren om den evige gjenkomst ikke er en myte eller et tankeeksperiment, men at det er en «kosmologisk» og «vitenskapelig» hypotese (EH TF: 3).¹⁸

Den andre bemerkningen jeg ønsker å komme med, er at Nietzsche assosierer den evige gjenkomst med epistemologiske ideer om hvordan vi kan få kunnskap om lærens sannhet. Som nevnt ovenfor, er det mange kommentatorer som mener at læren om den evige gjenkomst er absurd eller inkoherent. Dette er et synspunkt som helt enkelt ikke strekker til, og jeg vil nå vise hvordan Nietzsches gjentagelsesepistemologi underminerer denne kritikken.

Nietzsche forteller om to ulike måter som vi kan få kunnskap om den evige gjentagelses sannhet på. Den første er i form av logisk og rasjonell argumentasjon. Under tiden når han skrev STZ, og i årene både før og etter, vet vi fra de etterlatte notatbøkene at Nietzsche arbeidet hard med å konstruere argumenter for lærens sannhet. Og i Zarathustras sokratiske dialog med dvergen, presenterer han et dialektisk og deduktivt argument for læren, basert på notatbøkens resultater og samtidens kosmologiske virkelighetsforståelse (STZ Et syn og en gåte: 2).¹⁹ Dette er et punkt som veldig ofte blir oversett av Nietzsches kommentatorer, da de ofte heller velger å konsentrere seg om lærens praktiske konsekvenser for mennesket.

Den andre måten vi kan få kunnskap om den evige gjenkomst på, er ved hjelp av hukommelsen. Hvis det stemmer at ethvert menneske har levd det samme livet utallige ganger før, så mener Nietzsche at det burde være mulig å huske disse iterasjonene av ens tidligere liv. Og vi ser at rett etter at Zarathustra presenterer det dialektiske gjentagelsesbeviset, opplever han å høre en ulende hund som han plutselig husker å ha opplevd på akkurat samme måte i barndommen sin, og dette vekker hans latente minne om sine tidligere, kvalitativt identiske liv (STZ Et syn og en gåte: 2). Men her møter vi et åpenbart problem: hvis det er mulig å få kunnskap om den evige gjentagelse ved at man husker de utallige iterasjonene av ens eget liv, hvorfor klarer da ikke vi – altså du og jeg – å huske dette?

Grunnen til at vi vanligvis ikke husker livets utallige iterasjoner er ifølge Nietzsche at vi ikke er sterke og sunne nok til å affirmere den evige gjenkomst, noe som gjør at «glemselsmekanismen» – en mekanisme som tillater oss å glemme smertefulle og ubehagelige opplevelser (MG II: 1) – undertrykker den. Kunnskap om den evige gjentagelse fordrer altså at man affirmerer læren, og dette forklarer ikke bare hvorfor du og jeg ikke klarer å huske våre utallige liv, men også hvorfor Nietzsche sier at dette er Zarathustras lære – han som har «den store sunnhet» som forutsettes for å affirmere sitt livs utallige gjentagelser, og som derfor klarer å vekke det latente minnet om den evige gjenkomst og bli det bevisst (STZ Et

18. Her er det også verdt å merke seg at første gang Nietzsche presenterer læren om den evige gjenkomst, så gjør han det i seksjonen som kommer rett etter at Guds død annonseres, hvor han oppsummerer sitt naturalistiske prosjekt og sin naturaliserte virkelighetsforståelse (MV 109.)

19. Moles (1989) og Rogers (2001) viser hvordan kritikkene som rettes mot notatbøkens argumenter ofte er uholdbare. For mer om argumentet, dets plausibilitet i lys av dagens kosmologiske teorier, og hvordan det bygger på sentrale kosmologiske debatter som fant sted på Nietzsches tid, se Loeb (2010, 2013).

syn og en gåte: 2). Nietzsche opererer altså med en slags protofreudiansk psykologi og mener at mennesket har psykologiske undertrykkelsesmekanismer som gjør at vi aktivt «glemmer» smertefulle opplevelser – noe som innebærer at den som ikke bejaer livet, men opplever det som smertefullt eller traumatiserende, vil få minnet om livet undertrykket. Men i likhet med Freud, mener også Nietzsche at «kunnskapen» som ligger latent i underbevisstheten i spesielle tilfeller og øyeblikk kan komme til bevissthetsens overflate. Drømmer og situasjoner som involverer ekstreme mengder stress, er eksempler på slike øyeblikk.²⁰ Og en nærmere lesning av MV 340 viser at det nettopp er i sitt døende øyeblikk at denne læren åpenbarer seg for Sokrates, som proklamerer at «livet er en sykdom» – noe som for psykologen Nietzsche viser at han «led under [i.e. av] livet».²¹

Som vi tidligere har sett, mener de fleste av Nietzsches kommentatorer at læren om den evige gjenkomst er absurd eller inkoherent. Denne oppfatningen tar utgangspunkt i Georg Simmels (1986/1907) innvendinger mot læren. Simmel kommer med en rekke kritikker, men på grunn av begrenset plass vil jeg bare rette søkelyset på den mest innflytelsesrike kritikken. Simmel argumenterer for at det ikke er mulig å huske sine tidligere liv, siden en slik bevissthet vil tilføye noe ekstra som gjør at livet man lever nå *ikke* er kvalitativt identisk med de tidligere livene. Ivan Soll, som videreutvikler Simmels kritikk, formulerer det hele slik:

A person can have no direct memories of earlier recurrences [...] If he did, the increment of his mental life would make him different from his predecessors and hence not an identical recurrence of them. (Soll, 1973, s. 340)

Men til tross for dets store innflytelse,²² involverer kritikken et sirkelargument siden det tar for gitt at de tidligere livene *ikke* erfarer at den latente «kunnskapen» blir bevisst. Eller med andre ord: argumentet antar at de tidligere iterasjonene av ens liv ikke involverer bevisstgjort hukommelse av ideen om den evige gjenkomst – en antagelse det ikke finnes noen begrunnelse for, og som viser hvordan kritikken bygger på en tankefeil.

Det er veldig mye mer som både kan og bør sies om hvordan Zarathustra «fullfører det ja-siende prosjektet», deriblant hvordan den evige gjenkomst fungerer som en seleksjonsmekanisme som leder til overmennesket,²³ rollen som vilje til makt spiller i verdiskaping og selvovervinnelse,²⁴ i tillegg til hvordan læren om den evige gjenkomst kan deduseres fra et lite antall antagelser og premisser fra fysikken. Men disse temaene må legges til side til en annen gang. Avslutningsvis vil jeg heller forklare hvorfor jeg har valgt å bruke anførselstegn når jeg har diskutert den «virkelige Nietzsche». Ved å gjøre dette, etterfølger jeg i en viss forstand de som støtter en postmodernistisk lesning; men grunnen til at jeg adopterer denne praksisen er ikke fordi jeg sier meg enig i påstanden om at Nietzsche mener at sine egne

20. I STZ kommer det tydelig frem at det finnes en dypere virkelighet som den aktive bevisstheten har undertrykket og glemt (STZ Før soloppgang, Den annen dansevis: 3), og at denne latente «kunnskapen» manifesterer seg i Zarathustras sinn i form av mentale bilder og symboler (Z Salig mot sin vilje).

21. En slik lesning passer også med Nietzsches senere diskusjoner om Sokrates, hvor han blant annet kritiserer Sokrates for å være motivert av «pøbelressentiment» som fikk han til å gjøre opprør mot den Athenske adelen og korrumpere sin edlere lærer Platon (AR Problemet Sokrates: 1–2, 7; HGO 190–191). Se også STZ Et syn og en gåte, som viser Zarathustras *kontrasterende* reaksjon når han konfronteres med hukommelsesideen om den evige gjenkomst.

22. Jf. resonnementene som presenteres av Danto (1965, s. 204) og Magnus (1978, s. 107).

23. Zarathustras «mest avgrunnsdype tanke» er tanken om det lille mennesket (representert ved dvergen), og det er først når Zarathustra affirmerer det lille menneskets nødvendighet, siden dets skjebne er å gå under slik at overmennesket kan bli til, at Zarathustra synger og ler med en stemme som ikke lenger er menneskelig – noe som indikerer at han gjennom affirmasjonen av den evige gjenkomst begynner å gå linen som bokens prolog sier leder til overmennesket (STZ Et syn og en gåte: 1–2; Rekonvalesenten; De syv segl).

24. Se e.g. STZ Om selvovervinnelse, Om tusen og ett mål; MG II: 12, III: 14, 18; HGO 211.

perspektiver bør sidestilles andre perspektiver, siden det ikke er mulig å si at det finnes et epistemologisk privilegert tolkningsrammeverk for å forstå virkeligheten.

Grunnen til at jeg bruker anførselstegn når jeg diskuterer den «virkelige Nietzsche», er derimot at hans viktigste filosofiske ideer på sett og vis ikke er hans egne – de er ikke hans til å formidle. Som vi har sett, mener Nietzsche at han ikke er sunn eller sterk nok til å fullføre sitt «ja-siende prosjekt» og skape de nye verdiene og det nye idealet som skal lede menneskeheten etter at det asketiske idealet har falt. Ved å følge ariadnetråden som krysser Nietzsches verk, kan vi likevel identifisere hvem det er som fullfører det «ja-siende prosjektet» og som formidler den «virkelige Nietzsches» filosofi. Zarathustra er fremtidsfilosofen (jf. HGO 210) med «den store sunnhet», læreren som forteller om overmennesket og den evige gjenkomst, siden han selv er sterk nok til å affirmere livet og det lille menneskets utallige iterasjoner.

5. Konklusjon

I denne teksten har jeg argumentert for at det finnes indre retningslinjer i Nietzsches verk – en ariadnetråd – som viser hvilke av hans ideer og hvilke av hans verk som har eksegetisk fortrinn. Overmennesket og den evige gjenkomst er sentrale ideer i det «ja-siende prosjektet», og de illustrerer hvorfor Nietzsche mente seg å være en ytterst radikal tenker (EH Skjebne: 1) som bare en minoritet av hans lesere ville forstå og sympatisere med (jf. fotnote 2). Om man som leser liker den «virkelige Nietzsche» vil i stor grad avhenge av ens egne verdier og – hvem vet – kanskje til og med ens egen innstilling til livet. Til og med fremtidsfilosofen Zarathustra opplever at hans budskap faller for døve ører. Men Nietzsches håp ligger nettopp i dette: at det vil komme en tid som ikke (i like stor grad) er korrumpert av dagens «idealisme», og som vil gjøre det mulig for en fremtidsfilosof som Zarathustra å etablere overmennesket som et nytt mål for menneskeviljen og formidle den livsbejaende læren om den evige gjenkomst.

6. Referanser

- Clark, M. (1990). *Nietzsche on Truth and Philosophy*. Cambridge University Press.
- Conway, D. (1989). Overcoming the *Übermensch*: Nietzsche's Revaluation of Values. *Journal of the British Society of Phenomenology*, 20(3), 211–224. <https://doi.org/10.1080/00071773.1989.11006857>
- Danto, A.C. (1965). *Nietzsche as Philosopher*. Macmillan.
- Derrida, J. (1973). Différance. I *Speech and Phenomena and Other Essays on Husserl's Theory of Signs* (David B. Allison, Overs.) (s. 129–160.) Northwestern University Press.
- Heller, E. (1988). *The Importance of Nietzsche: Ten Essays by Heller*. University of Chicago Press.
- Kaufmann, W. (Red.) (1968). *Basic Writings of Nietzsche*. Random House.
- Large, D. (2007). Introduction. I F. Nietzsche *Ecce Homo: How to Become What You Are* (s. xi–xxviii.). Oxford University Press.
- Leiter, B. (2002). *Nietzsche on Morality*. Routledge.
- Loeb, P.S. (2005). Finding the *Übermensch* in Nietzsche's Genealogy of Morality. *The Journal of Nietzsche Studies*, 30, 70–101. <https://doi.org/10.1353/nie.2005.0013>
- Loeb, P.S. (2010). *The Death of Nietzsche's Zarathustra*. Cambridge University Press.
- Loeb, P.S. (2013). Eternal Recurrence. I K. Gemes & J. Richardson (Red.), *The Oxford Handbook of Nietzsche* (s. 645–671). Oxford University Press. [10.1093/oxfordhb/9780199534647.013.0029](https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199534647.013.0029)
- Magnus, B. (1978). *Nietzsche's Existential Imperative*. Indiana University Press.
- Magnus, B. (1986). Nietzsche's Philosophy in 1888: The Will to Power and the *Übermensch*. *Journal of the History of Philosophy*, 24(1), 79–98. <https://doi.org/10.1353/hph.1986.0017>

- Meyer, M. (2014). *Reading Nietzsche Through the Ancients: An Analysis of Becoming, Perspectivism, and the Principle of Non-Contradiction*. De Gruyter.
- Moles, A. (1989). Nietzsche's Eternal Recurrence as Riemannian Cosmology. *International Studies in Philosophy*, 21(2), 21–35. <https://doi.org/10.5840/intstudphil198921265>
- Nehamas, A. (1985). *Nietzsche: Life as Literature*. Harvard University Press.
- Nietzsche, F. (1994). *Moralens Genealogi: Et Stridsskrift* (A. Haaland, Overs.). Gyldendal Norsk Forlag. (Opprinnelig utgitt 1887).
- Nietzsche, F. (1998). *Slik Talte Zarathustra: En Bok for Alle og Ingen* (A. Hønningstad, Overs.). Gyldendal Norsk Forlag. (Opprinnelig utgitt I-II: 1883; III: 1884; IV: 1885).
- Nietzsche, F. (1999). *Ecce Homo: Hvordan Man Blir Det Man Er* (T. B. Eriksen, Overs.). Gyldendal Norsk Forlag. (Opprinnelig utgitt 1888).
- Nietzsche, F. (2007). *Morgenrøde: Tanker om de Moralske Fordommer* (S. M. Landgaard, Overs.). Spartacus Forlag. (Opprinnelig utgitt 1881).
- Nietzsche, F. (2008). *Antikrist: Forbannelse over Kristendommen* (B. C. Grønner, Overs.). Spartacus Forlag. (Opprinnelig utgitt 1888).
- Nietzsche, F. (2008). *Avgudenes Ragnarok: Eller Hvordan man Filosoferer med Hammeren* (E. L. Wiik, Overs.). Spartacus Forlag. (Opprinnelig utgitt 1888).
- Nietzsche, F. (2009). *Hinsides Godt og Ondt: Forspill til en Fremtidsfilosofi* (T. B. Eriksen, Overs.). Spartacus Forlag. (Opprinnelig utgitt 1886).
- Nietzsche, F. (2010). *Den Muntre Vitenskapen* (Ø. Skar, Overs.). Spartacus Forlag. (Opprinnelig utgitt I-IV: 1882; V: 1887).
- Nietzsche, F. (2013). *Tilfellet Wagner. I Utvalgte Kortere Tekster* (Ø. Skar, K.-W. Hansen, I. Hetland & W. L. Wiik, Overs.). Spartacus Forlag. (Opprinnelig utgitt 1888).
- Rogers, P. (2001). Simmel's Mistake: The Eternal Recurrence as a Riddle about the Intelligible Form of Time as a Whole. *Journal of Nietzsche Studies*, 21, 77–95. <http://www.jstor.org/stable/20717754>
- Schacht, R. (1985). *Nietzsche*. Routledge.
- Schrift, A. (1990). *Nietzsche and the Question of Interpretation*. Routledge.
- Simmel, G. (1986). *Schopenhauer and Nietzsche* (H. Loiskandt et al., Overs.). Amherst. (Opprinnelig utgitt 1907).
- Soll, I. (1973). Reflections on Recurrence: A Re-examination of Nietzsche's Doctrine, *die ewige Wiederkehr des Gleichen*. I R. C. Solomon (Red.), *Nietzsche: A Collection of Critical Essays* (s. 322–342). Anchor Press.
- Tanner, M. (1994). *Nietzsche*. Oxford University Press.
- Williams, B. (2001). Introduction. I F. Nietzsche. *The Gay Science* (s. vii–xxii). Cambridge University Press.