

This is a self-archived version of an original article. This version may differ from the original in pagination and typographic details.

Author(s): Janhila-Anttonen, Jaana

Title: Täytetty Nietzsche : Weimarin Nietzsche-arkisto elämyksellisenä Nietzsche-landiana

Year: 2016

Version: Published version

Copyright: © Tekijä & Nykykulttuurin tutkimuskeskus, 2016.

Rights: In Copyright

Rights url: <http://rightsstatements.org/page/InC/1.0/?language=en>

Please cite the original version:

Janhila-Anttonen, J. (2016). Täytetty Nietzsche : Weimarin Nietzsche-arkisto elämyksellisenä Nietzsche-landiana. In S. Karkulehto, T. Lähdesmäki, & J. Venäläinen (Eds.), *Elämykset kulttuurina ja kulttuuri elämyksinä : kulttuurintutkimuksen näkökulmia elämystalouteen* (pp. 159-196). Jyväskylän yliopisto. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja, 120.
<http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-39-7116-8>

**TÄYTETTY NIETZSCHE.
WEIMARIN NIETZSCHE-ARKISTO
ELÄMYKSELLISENÄ NIETZSCHELANDIANA**

Jaana Janhila-Anttonen

”Hän on yhtä kuin Nietzsche-arkisto.” – Hellmut Seemann Elisabeth Förster-Nietzschestä

James H. Gilmoren ja B. Joseph Pine II:n elämystalouden klassikko *The Experience Economy* (1999) ilmestyi samana vuonna kuin Rolf Jensenin *Dream Society* (1999). Kun Harvard Business Schoolin visionäärit ehdottivat yrityksille – Shakespearea mukaillen – mottoa ”Work is Theatre & Every Business a Stage”, tanskalainen tulevaisuudentutkija esitti, että yritysten tulisi kuvitella tulevaisuuttaan kuten romaanikirjailija luo tarinoitaan. Yhteistä oli liiketoiminnan rinnastaminen näytelmä- ja kertomataiteeseen, fiktion, jonka asema elämystalouden perustana luo sekä uusia mahdollisuuksia että riskejä. Elämystalouden perusajatusta ovat kehittäneet Gaston Legorburu ja Darren McColl (2014) *storyscaping*-käsitteellään, johon niin ikään liittyy kuluttajan oman kokemuksen ja tarinan nostaminen keskiöön.

Kirjallisuudentutkija ja semiootikko Roland Barthesin (1993) mukaan lukijaa voidaan pitää subjektiivisen lukukokemuksensa kautta osallisena tekstin merkityksen tuottamisessa. Lukukokemuksessa lukija eläytyy kirjan sankariin tai sankarittareen. Elämisyhteiskunnassa kertomukset ja myytit muutetaan teemoittain konkreettiseksi todellisuudeksi, jonne kuluttaja voi astua sisään ja kokea tapahtumat immersiiivisesti (Karvonen 2004, 59). Asiakkaasta itsestään tulee päähenkilö, ja hänen henkilökohtainen kokemuksensa vastaa tarinaa. Tekstin sijaan tai ”tekstinä” asiakas ”lukee” ja tulkitsee omaa elämystään. Muistikuvat koetusta pyritään säilyttämään elävinä valokuvien, muistoesineiden ynnä muiden oheistuotteiden sekä tarinoinnin avulla.



Kuva 1. Weimarin Nietzsche-arkiston pääsisäänkäynti. (Kuva: Jaana Janhila-Anttonen.)

Henkilökohtaista elämystä ei voida tuottaa laskelmoidusti ulkopuolelta, sillä kokijan oma osuus elämyksen synnyssä on ratkaiseva. Elämystaloudessa pyritäänkin lähinnä luomaan yleisöille sellaiset ulkoiset puitteet, jotka valmistelevat omakohtaisen, aidon ja autenttiseksi koetun elämyksen syntymistä mahdollisimman pitkälle ja ohjailevat sen sisältöä positiiviseen suuntaan. Asiakas itse tuottaa ja merkityksellistää oman elämyksensä. Kuluttajan kyky itsereflektioon ja kriittiseen ajatteluun sekä hänen makunsa ja yleinen sivistystasonsa vaikuttavat tunnepohjaisen elämyksen tulkintaan.

Elämystalouden *experiences*-näyttämövaihetta seuraavassa *transformations*- eli elämysten kustomointivaiheessa asiakkaalle pyritään suunnittelemaan autenttisen itseyden (*authentic self*) kokemiseen ja syvällisempään elämänmuutokseen johtavia elämyksiä (*life-transforming experience*). Kuluttaja tuntee tekevänsä ratkaisunsa ja valintansa itsenäisesti, jos hän saa osallistua aktiivisesti oman yksilöllisyytensä rakentamiseen ostopäätöksillään. Bisnes ei enää pyri vastaamaan kysymykseen, *mitä* asiakkaat ostavat, vaan *miksi* he ostavat. Asiakkaasta itsestään tulee elämystalouden tuote, joka etsii kustomoiduista tavaroista, palveluista ja elämyksistä elämänsä positiivisen muutoksen mahdollisuutta. (Pine & Gilmore 2007.) Kuluttaminen muuttuu aktiiviseksi itseilmaisuksi, ja kuluttajavalinnoista voi tulla jopa uskonnolliseen kokemukseen rinnastuvia korviketoimintoja (Lewis & Bridger 2001; Potter 2011).

Autenttisen elämyksen henkilökohtaisuus ja yksilöllisyys, kokijan aktiivinen rooli oman elämyksensä määrittelyssä sekä elämystalouden yhteys kulttuuriin, matkailuun ja mullistaviin kokemuksiin mahdollistavat 2000-luvun ilmiönä pidetyn elämystalouden käsitteen liittämisen saksalaisen filosofin Friedrich Nietzschen (1844–1900) filosofiaan ja sen kaupallistamiseen 1900-luvun alkupuolella. Kulttihahmoksi kohonneesta Nietzschestä tuli tuolloin suoranainen muoti- ja massailmiö, joka tuotti hyvin monenlaisia ”nietzscheläisyksiä”. Nietzsche-ilmiöön liittyi erittäin voimakasta yhteisöllistä liikehdintää ja sitoutumista, jopa uskonnollisävyistä hurmosta. Tutkin artikkelissani Nietzschen sisaren Elisabeth Förster-Nietzschen Weimariin vuonna 1897 perustaman Nietzsche-arkiston tapausesi-

merkkiä muun muassa elämyksellisyyden, esteettisyyden ja autenttisuuden käsitteiden valossa ja pyrin tuomaan esiin natsiyhteyksien vaikutukset arkiston toimintaan. Kiinnitän huomiota kulttien ja elämystalouden rajapintaan osana Nietzsche-arkistosta johdettua Nietzschen popularisointia ja Nietzsche-kulttia. Nietzsche-arkiston elämyksellisyyttä analysoin Pinen ja Gilmoren (1999) neljää erilaista elämyksen aluetta kuvaavan kaavion avulla.

Elämystalouden käsitteistön soveltamisessa Nietzsche-arkistoon ei ole kysymys Pinen ja Gilmoren (1999, 1–25) teorian taloudellisen arvonnousun tai ansaintalogiikan mallin soveltamisesta historialliseen kohteeseen, vaan keskeistä on esittävän ja elämyksellisen tilan näyttämöstrategian havainnollistaminen varhaisen esimerkin kautta. Marvin Carlson (2004, 11, 19) toteaa, että esitys, esittäminen ja performatiivisuus hallitsevat nykyisin kulttuurintutkimuksen ohella liiketoiminnan, talouden ja teknologian diskurssia. 1990-luvun puolivälin jälkeen teatterin metafora on levittäytynyt taiteen piiristä lähes kaikenlaisiin yrityksiin ymmärtää olojamme tai toimintaamme sekä lähes kaikille ihmistieteen saroille: sosiologiaan, antropologiaan, etnografiaan, psykologiaan ja kielitieteeseen. Elämystaloudessa se on omaksuttu taloustieteeseen niin, että elämyksellisten ympäristöjen toimintaa voidaan arvioida myös tuotettujen sisältöjen piirteiden ja luonteen eikä pelkästään niiden taloudellisen arvomuodostuksen pohjalta. Alituisissa rahavaikeuksissa kamppailleen Nietzsche-arkiston toiminnassa kulttuurisisällöt ja kannattavuusvaatimukset kietoutuivat yhteen monimutkaisesti. Muun muassa teatterin, esityksen, performanssin, simulaation ja speaktaakkelin metaforia hyödyntävä elämystalouden käsitteistö sopii hyvin hahmottamaan Nietzsche-arkiston elämyksellisyyttä uudesta näkökulmasta.

Nietzsche-arkiston maine Nietzsche-kultin keskuksena ja natsipropagandan tukikohtana nivoutui tiukasti oman aikakautensa eurooppalaiseen elämisyhteiskuntaan. Varhaisen elämisyhteiskunnan juuret löytyvät jo 1900-luvun alkupuolelta. Martin Heidegger tarkasteli 1920-luvun elämystarjontaa yhteiskunnallisessa kontekstissa ja loi siten perustan elämisyhteiskunnan idealle, sen kriittisel-

le tarkastelulle sekä modernin kulutusyhteiskunnan ja teknologian kritiikille. Hänen kritiikkinsä kohdistui ennen kaikkea Yhdysvaltojen kulutusyhteiskuntaan, joka vaikutti etäältä myös Eurooppaan. 1930-luvulta lähtien eurooppalaisen elämysyhteiskunnan erityispiirteeksi nousivat natsien ja fasistien into speaktaakkeleihin sekä elämysten painottaminen kasvatuksessa. Tällainen elämyksellisyys kätkeytyi juuri kansallissosialistien kollektiivista hurmosta lietsoviin esityksiin, jotka johdattivat kansan katastrofiin. Maan ja veren myyttinen tarinatodellisuus toteutui kolmannessa valtakunnassa mitä karneimmalla tavalla. Natsi-Saksaa voidaankin pitää äärimmäisen varoittavana esimerkkinä refleктоimattoman ja paljaan elämyksellisuuden vaaroista sellaisissa olosuhteissa, joissa sitoutuneiden joukkojen massahurmioon liittyy fanaattisuutta ja vallankäyttöä. Elämyksistä nauttimisen ja niihin heittäytymisen taidon lisäksi onkin tärkeää muistaa saatujen kokemusten kriittinen analyysi, epäily ja kritiikki. (Väyrynen 2010, 25–28.)

Elämystalouden tutkimuksen, teorian ja käsitteiden hyödyntäminen historiallisesti varhaisempien aineistojen tutkimuksessa voi auttaa ymmärtämään entistä paremmin mennyttä, mutta ennen kaikkea historiallisen perspektiivin tunnistaminen avartaa elämystalouden ajankohtaisen tutkimuksen näköaloja. Tietoisuus elämysyhteiskunnan esivaiheista on tärkeä osa myyttien purkamista. Myytti on luonnollistettua, historiatonta ja epäpoliittista puhetta, joka tekee ajallisesta ikuista ja esittää kulloisenkin yhteiskunnan luonnollisena, itsestään selvänä järjestyksenä: myytin funktiona on todellisuuden tyhjentäminen (Barthes 1994, 201). Todellisuuden tyhjentäminen historiasta ja tyhjiön täyttäminen myyttisillä fiktioilla voi tuottaa juurettomuutta sekä tehdä kansalaisista ja kuluttajista haavoituttavia. Poliittisen tai kaupallisen manipulaation ilmapiirissä eksistentiaalisia peruskysymyksiä – keitä me olemme, mistä me tulemme, minne me menemme – voidaan pyrkiä ratkaisemaan ”oikeaoppisen” kansalaisen tai kuluttajan malleilla (Lewis & Bridger 2001; Potter 2011).

Nietzsche-arkiston taustaa

Psyykkisesti sairasta Friedrich Nietzscheä kuolemaan saakka hoitaneen sisaren, Elisabeth Förster-Nietzschen (1846–1935), Weimariin perustamalla Nietzsche-arkistolla oli Nietzschen työn popularisoinnissa ja Nietzsche-kultin luomisessa merkittävä asema. Förster-Nietzsche loi Nietzsche-arkistosta sellaisen elämyksellisen tilakokonaisuuden, jossa hänen veljensä filosofian saattoi kokea fyysisesti ja kokonaisvaltaisesti. Hän pyrki vaikuttamaan arkiston vieraisiin aktiivisesti ja vakuuttamaan heidät omasta, lähinnä sisarussuhteen ”guruauraan” perustuvasta Nietzsche-tulkinnastaan, jota hän esitteli laajassa omaelämäkerrallisessa kirjatutannossaan. Nietzsche-arkisto oli suunniteltu varta vasten tuottamaan vierailijoille Nietzsche-teemaan liittyviä henkilökohtaisia elämyksiä. Vierailijoiden kokemuksia Nietzsche-arkistossa kuvattiinkin jo omana aikanaan elämyksellisiksi (Aschheim 1992, 46; Öhler 1938, 12).

Nietzsche-arkisto kietoutuu tiukasti Elisabeth Förster-Nietzschen elämänvaiheisiin. Hellmut Seemann toteaa Harry Graf Kesslerin ja Elisabeth Förster-Nietzschen kirjeenvaihtoa käsittelevän teosparin esipuheessa: ”Hän on yhtä kuin Nietzsche-arkisto” (Föhl, 2013, 9). Weimarin Nietzsche-arkiston ja Nietzsche-kultin varhaiset vaikutteet voi jäljittää Bayreuthiin Wagnerin ympärille rakennettuun henkilöpalvontaan, joka teki nuoreen Elisabeth Nietzscheen lähtemättömän vaikutuksen (Hoffmann 2000, 25). Elisabeth tutustui Richard ja Cosima Wagneriin henkilökohtaisesti veljensä kautta ja toimi toisinaan heidän lastensa hoitajana (Dieth 2003, 39–40).

Elisabeth Förster-Nietzsche oli mielipiteiltään juutalaisvastainen, mutta hän ei ollut puoluepoliittisesti sitoutunut natsi, vaikka tunsikin vanhoilla päivillään natsihallinnon korkeinta johtoa. Förster-Nietzsche omaksui antisemitistiset rotuopit alun perin aviomieheltään Bernhard Försteriltä, jonka kanssa hän avioitui vuonna 1885. Avioliitolla oli Elisabeth Nietzschen kannalta arvaamattomat seuraukset. Helmikuussa 1886 Bernhard ja Elisabeth Förster matkustivat neljäntoista muun saksalaisen perheen kanssa laivalla Uruguayhin ja sieltä edelleen Paraguayhin perustamaan uutta rotu-

puhdasta siirtokuntaa, Nueva Germaniaa. (Förster-Nietzsche 1891; Diethe 2003, 68; Macintyre 1992, 1.) Tätä arjalaisen rotupuhtauden toimeenpantua unelmaa on verrattu – tosin yliampuvasti – puoli vuosisataa myöhemmin perustettuun Hitlerin kolmanteen valtakuntaan (Macintyre 1992, xii).

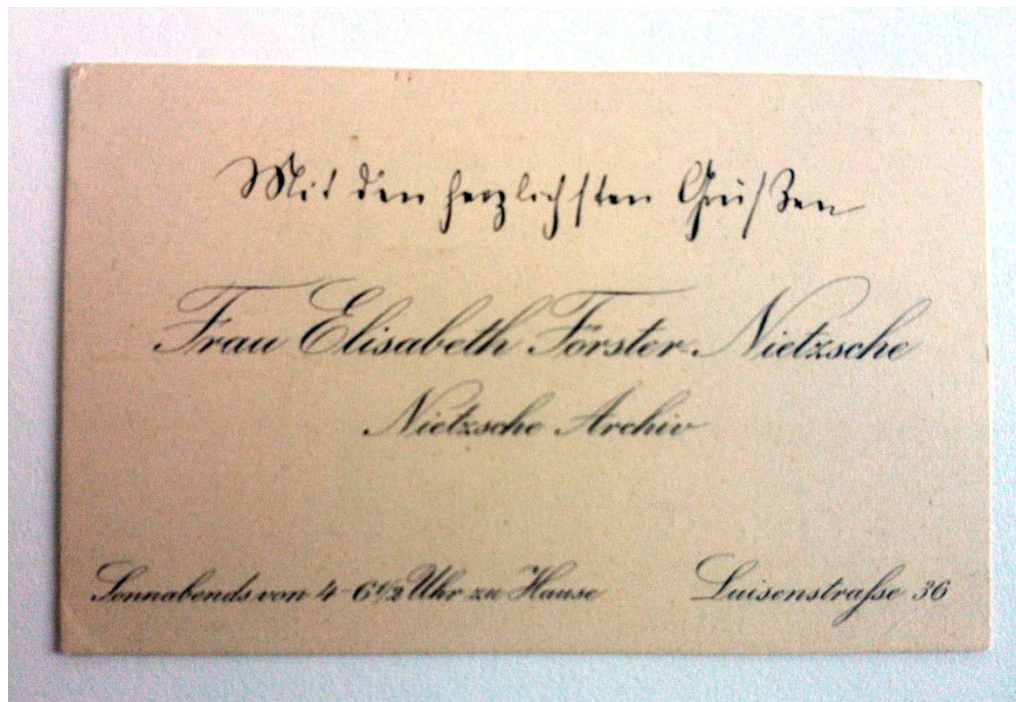
Joulun alla 1890 Elisabeth palasi Paraguaysta yksin ja vararikossa Naumburgiin. Konkurssiin ajautunut Bernhard Förster oli tehnyt itsemurhan. Friedrich Nietzsche oli romahtanut henkisesti tammikuussa 1889. Mielisairaana isoveljen heikko kunto järkytti Saksaan palannutta, juuri leskeksi jäänyttä sisarta. (Diethe 2003, 81–83.) Elisabeth Förster oli tuolloin jo käynnistänyt kirjallisen toimintansa. Hän oli julkaissut useita artikkeleita ja esseitä, joissa hän puolusti voimakkaasti ”Uutta Germaniaa” ja miestänsä. Hän palasi Paraguayhin vielä vuonna 1892. Seuraavana vuonna hän luopui epäonnistuneesta siirtokunnasta lopullisesti, myi viidakkoon rakennuttamansa ”Försterhofin” ja palasi pysyvästi Saksaan.

Kotona Naumburgissa Elisabeth Förster muutti sukunimensä virallisesti Förster-Nietzscheksi. Häntä odotti uusi, tarmokkuutta vaativa tehtävä. Nietzscheä hoidettiin ensin toista vuotta Jenan mielisairaalassa, kunnes hänet kotiutettiin äitinsä Franziska Nietzschen hoiviin (Kinnunen 1960, 217). Elisabeth Förster-Nietzsche oli tahollaan jo ryhtynyt kokoamaan Nietzschen jäämistöä. Hän järjesti aineistot ensin tilapäisesti kotitalonsa alakertaan. Syyskuussa 1896 Förster-Nietzsche siirsi arkiston uusiin tilapäistiloihin Weimariin. Franziska Nietzsche kuoli vuonna 1897, ja heti heinäkuun alussa Elisabeth Förster-Nietzsche muutti sekä arkiston että holhoukseen määrätyn veljensä Villa Silberblick -nimiseen huvilaan, osoitteeseen Humboldtstrasse 36. Nietzsche-arkisto sijaitsee edelleen samassa rakennuksessa ja toimii nykyisin museona.

Arkiston vaiheista

Friedrich Nietzsche oli Weimariin muuttaessaan jo saavuttamassa kansainvälistä mainetta, joten Villa Silberblickistä tuli pian hänen

lukijoidensa pyhiinvaelluskohde. Arkiston tyyli hioutui huippuunsa kuitenkin vasta Nietzschen kuoleman jälkeen vuosina 1902–1903. 1800-luvun lopussa arkisto oli Nietzschen ihailijoiden kulttipaikka ja älymystön suosima kulttuurisalonki. Paikka oli alusta asti puolijulkinen tila, jossa Elisabeth Förster-Nietzsche otti vastaan kutsuvieraita. Nietzschen ihailijoille oli järjestetty juhlia ja illanviettoja jo Naumburgin kotitalon arkistihuoneissa. Sairas filosofi osallistui näihin tilaisuuksiin vain karjumalla eläimellisesti yläkerran lukitus-
sa huoneessa samaan aikaan, kun alakerrassa Fritz Koegel viihdytti vieraita soittamalla pianoa. Franziska Nietzsche piti tuossa vaiheessa tyttärensä menettelyä täysin groteskina. (Diethé 2003, 85.) Weimarin arkistossa vieraille pidettiin säännöllistä vastaanottoa, jonka kellonajat painatettiin Elisabeth Förster-Nietzschen käyntikorttiin. Tätä arkiston uutta vaihetta Franziska Nietzsche ei ehtinyt lainkaan kokemaan.



Kuva 2. Elisabeth Förster-Nietzschen käyntikortti, jonka vasempaan alakulmaan painetut vastaanottoajat kertovat arkiston toiminnasta kulttuurisalonkina. (Kuva: Jaana Janhila-Anttonen.)

Friedrich Nietzsche asui Weimarin arkiston yläkerrassa kuolemaansa saakka. Toisinaan hänet puettiin parhaimpiinsa ja esiteltiin kaikkein tärkeimmille arvovieraille. He osoittivat kunnioitusta tälle merkityksillä ladatulle hahmolle, jonka filosofia oli sensaatio. Nietzschen tekstien vastaanotto oli alusta asti ristiriitainen ja hänen filosofiansa tulkinta pirstoutunutta. Mykkyyteen vajonnut filosofi ei enää kommunikoinut, mutta hänestä oli tulossa palvottu. Kirjoissaan Elisabeth Förster-Nietzsche vertasi veljeään jopa lapsi-Jeesukseen (Förster-Nietzsche 1912, 43). Sisarusten ystävän Erwin Rohden mukaan Nietzsche oli ”pyhimys valepuvussa” (Förster-Nietzsche 1922, VII; Förster-Nietzsche 1915, ix).

Friedrich Nietzsche kuoli vuonna 1900, mutta arkiston toiminta jatkui. Samalla Elisabeth Förster-Nietzschen oma, arkistoa tukeva julkaisutoiminta pääsi vauhtiin. Nietzschen hautajaiset pidettiin Röckenissä, mutta Weimarin arkistossa järjestettiin ensin hänen muistotilaisuutensa. Valtaisa väkijoukko tungeksi kulttihahmon arkun äärellä niin rajusti, että puristui sitä vasten. Nietzschen viimeinen leposija sijaitsi Röckenin syntymäkodin vieressä kohoavan kirkon kupeessa, sukuhaudassa omien vanhempien vieressä. Elisabeth Förster-Nietzschen kuoleman jälkeen hänet siirrettiin kauemmas äidistä, ja sisar haudattiin heidän väliinsä – aivan kuten Förster-Nietzsche oli eläessään toivonut. (Diethe 2003, 93.)

Nietzschen kuoleman jälkeen Weimarin arkiston maine vakiintui. Belgialainen arkkitehti Henry van de Velde suunnitteli vuosina 1902–1903 arkiston koko interiöörin uudelleen nykyiseen asuunsa. Tuloksena oli aistikas ja esteettisesti arvokas kokonaistaideteos, jossa jugend-tyyliin (*art nouveau*) yhdistyy runsas Nietzsche-kulttia tukeva esineistö. Salin seinävierelle takan muuraukseen upotettiin kultainen N-monogrammi, joka muistutti yrityksen logoa. Huonekalut olivat viimeistä piirtoa myöten yhteensointuvat muun sisustuksen kanssa. Salissa oli upea flyygeli ja useilta eri taiteilijoilta tilattuja Nietzsche-patsaita, kipsivaloksia ja tauluja. Kirjastoon oli koottu kaikki Nietzschen teokset. Arkiston interiööri on säilytetty pääosin ennallaan näihin päiviin.



Kuva 3. Nietzsche-arkiston voimakasjalkainen flyygeli vuodelta 1903. Taustalla Max Klingerin 1905 veistämä Nietzschen marmorinen rintakuva. (Kuva: Jaana Janhila-Anttonen.)

Vuodesta 1923 lähtien Nietzsche-arkisto ajautui taloudellisiin vaikeuksiin hyperinflaation torjumiseksi käyttöön otetun *Rentenmarkin* vuoksi. Valuuttauudistus oli arkistolle katastrofi, joka ajoi vuonna 1908 perustetun Nietzsche-arkiston säätiön (*Stiftung Nietzsche-Archiv*) vararikkoon. Tästä edes arkisto kamppaili jatkuvien rahaongelmien kanssa, kunnes natsit alkoivat tarjota rahoitusta ja aloittivat samalla arkiston ”natsifioinnin”. Kansallisosialistien tarjoama ”apu” oli arkistolle viimeinen oljenkorsi kestävässä taloudellisessa tilanteessa. (Diethe 2003, 145–146.) Vuodesta 1928 lähtien Elisabeth Förster-Nietzsche hyväksyi Philip Reemtsman aluksi anonyymien vuotuisen 20 000 markan lahjoituksen. On epäselvää, kuinka hyvin kukaan ulkopuolinen oli tuossa vaiheessa selvillä lahjoittajan yhteyksistä Hermann Göringiin, sillä ne paljastuivat kokonaan vasta toisen maailmansodan jälkeen. En-



Kuva 4. Nietzsche-arkiston luentosalin kirjastoa, takka ja N-monogrammi. Alkuperäinen laualattia on peitetty kokolattiamatolla. (Kuva: Jaana Janhila-Anttonen.)

simmäisen maailmansodan jälkeen 1920-luvulla Nietzsche-arkisto siirtyi joka tapauksessa selvästi poliittisesti oikealle. (Diethe 2003, 148.) 1930-luvulla arkisto sai rahoitusta jo suoraan Adolf Hitleriltä (Diethe 2003, 151; Schad 2011, 140).

Elisabeth Förster-Nietzschen kuoleman (1935) jälkeen arkistosta kehkeytyi poliittisesti korruptoitunut laitos, jolla ei ollut enää mitään tekemistä Friedrich Nietzschen ajattelun kanssa. Nietzsche-kultin varjossa arkisto valjastettiin pönkittämään Hitler-kulttia, kuten kaikki muukin virallinen kulttuuri kansallissosialistisessa Saksassa. Hitlerin tukemana arkisto vakiinnutti asemansa ”kansallissosialistisen ideologian keskuksena”, jossa Führer vieraili vuodesta 1933 lähtien kaikkiaan seitsemän kertaa (Diethe 2003, 151; Schad 2011, 138; Köhler 1992, XIX). Nietzschestä muokattiin natsi-Saksan virallinen filosofi, mikä tarveli epäpoliittisen ajattelijan maineen pit-



Kuva 5. Arnold Kramerin pronssiveistos Friedrich Nietzschestä sairastuolissa vuodelta 1898 ja Nietzsche'n kuolinnaamio vuodelta 1900. (Kuva: Jaana Janhila-Anttonen.)

käksi aikaa. Toisen maailmansodan lopputulos leimasi Nietzschen ”kielleyksi filosofiksi”, ja Nietzsche-arkisto suljettiin Neuvostoliiton miehityksen alkaessa.

Nietzscheä alettiin rehabilitoida 1950-luvulta lähtien. Vaikka hän oli jo elinaikanaan ja vielä 1900-luvun alkupuolella kiistelty filosofi etenkin moraalisisistä syistä, sodanjälkeisten tutkijoiden näkökulmasta hänen maineensa ryvettyi ennen kaikkea Nietzsche-arkiston henkilökunnan liian läheisten natsiyhteyksien vuoksi. Nietzsche itse ei tunnustautunut edes saksalaiseksi vaan väitti olevansa puolalainen aristokraatti. Hän piti ”rahvaanomaisena” ajatusta, että olisi sukua omille vanhemmilleen (Nietzsche 2002, 21). Ennen henkistä luhistumistaan hän kirjoitti:

Olen puhdasverinen puolalainen aatelismies, eikä minussa ole pienintäkään pisaraa huonoa verta, etenkään saksalaista. Karkeimman vastakohdan itselleni, vaistojen mittaamattoman alhaisuuden, löydän äidistäni ja sisarestani. Veriside mokomaan *roskaväkeen* on todellakin jumalallisuuteni herjaamista. Tapa, jolla äitini ja sisareni ovat minua tähän hetkeen saakka kohdelleet, herättää minussa sanoinkuvaamatonta kauhua. Siinä on käynnissä varsinainen helvetinkone, joka toimii erehtymättömällä varmuudella osuen juuri niihin hetkiin, kun olen havoittuvimmillani – parhaimpiin hetkiini. (Nietzsche 2002, 20. Suom. Tuikka Ljungberg.)

Psyykkisen kriisin edellä heitetty kärjistys tuskin oli totuus elämänmittaisista ihmissuhteista, mutta Elisabeth Förster-Nietzsche piti huolen siitä, ettei tämä *Ecce Homon* käsikirjoitukseen sisältynyt liuska päässyt painettuun teokseen. Teksti julkaistiin myöhemmin, kun sen kopio löytyi vuonna 1969 Heinrich Köselitzin alias Peter Gastin jäämistöstä (Saarinen 2002, 6). Nietzschen suvun ylhäinen puolalainen syntyperä sai Elisabeth Förster-Nietzscheiltä tukea. Hän selitti esi-isän taustaksi myyttisen, uskonnollisista syistä maanpakoon joutuneen aatelismiehen, jonka nimi oli Nietzky (Förster-Nietzsche 1912, 5–6, 44). Elisabeth Förster-Nietzsche ei tyytynyt pelkästään sensuroimaan veljensä tekstejä. Nietzschen kirjeiden todistetut väärennökset ja muu hänen jäämistönsä manipulointi, kuten postuumisti 1901 julkaistun *Der Wille zur Macht*

-teoksen sotkuinen toimitusprosessi (Kaufmann 1968), ovat suututtaneet monia tutkijoita.

Friedrich Nietzsche maineen puhdistaminen on poikkinut erittäin runsaasti uutta ja perinpohjaista Nietzsche-tutkimusta ja kirjallisuutta. Elisabeth Förster-Nietzschen toiminnalle ei sen sijaan ole osoitettu suurta ymmärrystä sodanjälkeisessä kirjallisuudessa. Nietzsche jäämistön peukaloinnin ohella hänen tiiviit natsiyhteytensä lienevät yhä liian kipeä fakta hänen rehabilitoinnilleen. Elisabeth Förster-Nietzscheä ei ole juurikaan tulkittu oman aikansa poliittis-sosiaalisten realiteettien valossa, lukuun ottamatta hänen lapsuus- ja nuoruusvuosiaan 1800-luvun puolivälissä, jolloin tyttöjen ja naisten asema sekä heidän heikot koulutusmahdollisuutensa on nähty Förster-Nietzschen kehitystä haittaavina tekijöinä. Tältä osin hänet on voitu sijoittaa feministiseen diskurssiin. (Dieth 2003, 17–21, 26.)

1900-luvun alkupuolella Elisabeth Förster-Nietzsche oli joka tapauksessa arvostettu menestyskirjailija ja yhteiskuntakelpoinen, vahva ja vaikutusvaltainen nainen. Hänet valittiin neljästi kirjallisuuden Nobel-palkintoehdokkaaksi (vuosina 1908, 1911, 1914 ja 1922). 75-vuotissyntymäpäivänään vuonna 1921 hänet nimitettiin Jenan yliopiston humanistisen tiedekunnan kunniatohtoriksi. (Hoffmann 2000, 27.) Vaikka Elisabeth Förster-Nietzsche pärjäsi hyvin totalitarismia kohti luisuvassa yhteiskunnassa ja osoittautui natseille monin tavoin hyödylliseksi, hän ei koskaan liittynyt NSDAP:n jäseneksi eikä ryhtynyt kansallissosialistiksi. (Dieth 2003, 140; Peters 1985, 206–214.)

Elämystalouden ja kulttien suhteesta

B. Joseph Pine ja James H. Gilmore (1999, 29–30) kehottavat rakentamaan elämyksellisen palveluympäristön ”näyttämölle” (*staging experiences*) siten, että tarjonta herättää asiakkaassa tunteita, sitouttaa ja parhaassa tapauksessa luo pysyviä muistoja. Muistojen pysyvyyttä voidaan parantaa muistoesineillä, valokuvilla ja toistelemal-

la elämykseen liittyviä tarinoita. Elämystalouden palveluissa tuotetaan simuloituja tiloja, jotka rakentuvat jonkin tietyn teeman ympärille. Pelkkä paranneltu tuote tai upea palvelu ei vielä tarkoita elämystaloutta. Keskeistä ei olekaan asiakkaiden viihdyttäminen vaan heidän sitouttamisensa.

Sitoutuneista asiakkaista ja faneista on palveluntarjoajalle hyötyä, koska he ryhtyvät vapaaehtoisesti palvelun ja sen oheistuotteiden suosittelijoiksi ja ”myyjiksi” jakaessaan yritykseen liittyvää tietoa omissa sosiaalisissa verkostoissaan. Menestyvät yritykset pystyvät luomaan asiakkaisiinsa aitoja tunnesiteitä, jolloin halu osallistua yrityksen arvonn tuottamiseen ylittää tavanomaisen bränditietoisuuden. (Rehn 2014, 120; Apunen & Parantainen 2011.) Äärimmäinen fanius saattaa saada jopa kultinomaisia piirteitä, ja fanit voivat kokea vallantunnetta kannatellessaan ja sakraalistaessaan sellaisia (kultti)ilmiöitä, joita ei ehkä tunnettaisi kovin hyvin ilman heitä (Kovala & Saresma 2003).

1900-luvun alkupuolella Nietzsche-arkiston toiminnan elämyksellisyys liittyi lähinnä Nietzsche-kultin syntyyn ja Nietzsche-arkistoon esteettisenä ympäristönä. 1930-luvun alusta lähtien ja etenkin Elisabeth Förster-Nietzschen kuoleman (1935) jälkeen natsipropaganda ohjasi Nietzsche-kultin painotusta Hitlerin henkilöpalvonnan suuntaan. Nietzsche-arkiston vierailijat ja yleisöt poikkesivat toisistaan ennen ja jälkeen natsivallan. Ennen natsifointia arkiston ”asiakkaat” olivat lähinnä Nietzscheä kiinnostuneita intellektuelleja ja ihailijoita, kun taas kansallissosialismin aikana aatteellisesti virittynyt kiinnostus kohdistui viralliseen natsipropagandaan ja Führeriin, Nietzschen kustannuksella. Hitleriä palvovan yleisön vastaanottavuutta muokattiin jo varhain elämyspedagogisin keinoin. Osana tätä toimintaa myös Nietzsche-arkistoon järjestettiin esimerkiksi koululaisvierailuja. Avainasemassa oli Elisabeth Förster-Nietzschen serkku, majuri Max Oehler, joka organisoiti arkiston toiminnan uudelleen.

Nietzsche-arkiston tapaustutkimuksessa kiinnostavaksi tulee kulttien ja elämystalouden piirteiden välinen suhde, asiakkaita sitouttava *engagement*-markkinointi ja brändäys sekä fanius, jossa

yhteisö voimistaa ja ohjaa yksilöiden kokemusta kollektiivisesti. Kultissa jäljitellään uskonnon harjoittamisen ulkoisia puitteita, ja kollektiivinen sitoutuminen kultin harjoittamiseen voi olla kritiikitömän herännäistä ja hurmahenkistä. Nietzsche-arkistosta muodostui aikoinaan kultti- ja pyhiinvaelluspaikka Nietzschen ihailijoille. Arkistoa kuvattiin elämykseksi (*Erlebnis*), joka tarjosi vierailijoilleen – tai metaforisesti ”asiakkailleen” – muutakin kuin pelkkiä luelämyksiä:

[--] Förster-Nietzschellä ja hänen kollegoillaan oli tärkeä rooli filosofin popularisoinnissa ja monumentiksi muovaamisessa. Arkiston Nietzsche-myytin luojat olivat aina erittäin tietoisia sen kulttimerkityksestä. Kuten eräs aktivisti sanoi, tämä ei ollut enää pelkkä ”arkisto” vaan ”luovien voimien talo”. Vierailu Nietzschen talossa ei ollut tavanomainen riento vaan *elämys* (*Erlebnis*) itsessään! Oli eri asia lukea Nietzscheä ravintolavaunussa tai kahvilassa ja aivan toista kohdata hänet Sils Mariassa tai arkistossa. (Aschheim 1992, 46; Öhler 1938, 12. Suom. Jaana Janhila-Anttonen.)

Brändin tai kultti-ilmion ”taikapiiri” saattaa muistuttaa immersiiiviseen fyysiseen tai virtuaaliseen tilaan sidottua leikkiä, peliä tai rituaalia, johon liittyy sosiaalisia sopimuksia ja jossa on lupa poiketa tavanomaisen elämän rajoista. Tällaisia hetkellisiä, itseensä sulkeutuneen toiminnan näyttämöitä, joissa vallitsevat omat erityiset sääntönsä, ovat esimerkiksi erilaiset pyhitetyt paikat, arenat, pelipöydät, temppelit, näyttämöt, teatterit ja tuomioistuimet. (Huizinga 1947, 19–21; Stenroos & Montola 2009, 141–144.) Weimarin Nietzsche-arkistoa voidaan siten tarkastella Nietzsche-kultin omalakisena näyttämönä, jonka taikapiirissä salongin vieraat saattoivat keskittyä tavallisesta arkisuudesta irrotettuun Nietzsche-teemaan ja alkuun jopa tavata idolinsa ilmielävänä.

Elisabeth Förster-Nietzscheäkin pidemmälle meni hänen ystävänsä, kreivi Harry Graf Kessler, joka oli alun perin ehdottanut Nietzsche-arkiston visuaalisen ilmeen uudistamista 1900-luvun taitteessa. Vuonna 1911 Kessler teki aloitteen Weimariin sijoittuvasta massiivisesta Nietzsche-muistomerkestä, johon piti sisältyä temppeli, laaja stadion ja valtava Apollo-patsas mallinaan

tanssija Vatslav Nižinski. Nietzscheä juhlivalla festivaalialueella oli tarkoitus harjoittaa taidetta, tanssia, teatteria ja urheilua – toisin sanoen käytännössä Nietzschen filosofia tuli muuntaa suoraan massoille tarkoitetuiksi elämyksiksi. Hanketta kannattivat erityisesti Nietzschen emigroituneet, kosmopoliitit ihailijat, joukossa monia nimekkäitä taiteilijoita ja intellektuelleja, kuten Henri Lichtenberg, André Gide, Anatole France, Walther Rathenau, Gabriele d’Annunzio, Gilbert Murray ja H. G. Wells. Kesslerin jättäjäishanke ei koskaan toteutunut. Alkuinnostuksen jälkeen myös Elisabeth Förster-Nietzsche suhtautui siihen varauksellisesti ja ilmaisikin sen aivan suoraan: ”Tämä koko Euroopan rikkaan ja joutilaan väkijoukon kreikkalaisuuden apinointi on minulle kauhistus.” (Aschheim 1992, 49. Suom. Jaana Janhila-Anttonen.)

Voi vain arvailla, mitä mieltä Friedrich Nietzsche itse olisi ollut kulttimaineestaan. Hän pelkäsi tulevansa kerran pyhitetyksi, ja massojen ihailuun hän suhtautui halveksuvasti: ”Tahtoisitko kymmenkertaistaa, satakertaistaa itsesi? Etsitkö kannattajia? – Etsi *nollia!* – .” (Nietzsche 1995, 10. Suom. Markku Saarinen.) Uutta luovana ja itsenäisenä ajattelijana Nietzsche edellytti samaa riippumattomuutta myös ”opetuslapsiltaan”, joiden paras kiitos opettajalleen oli se, että he menivät ennen pitkää opettajansa ohi:

Yksin minä nyt menen opetuslapseni! Tekin lähдете nyt, ja yksin! Se on minun tahtoni. Totisesti, minä neuvon teitä: menkää pois minun tyköäni ja puolustautukaa Zarathustraa vastaan! Ja vielä paremmin: hävetkää häntä! Kenties hän on teidät pettänyt. [--] Huonon korvauksen saa opettaja siltä, joka aina jää vain oppilaaksi. (Nietzsche 1981, 65. Suom. J. A. Hollo.)¹

Tällaisessa (anti)saarnaajanroolissaan Nietzsche saattoi tahtomattaan muokata otollista maaperää omalle kultilleen ja siihen liittyvälle, uskonnonharjoitusta jäljittelevälle palvonnalleen. Papin poikana ja pojanpoikana Friedrich Nietzsche tunsii *Raamatun* erittäin hyvin, tai ainakin paljon paremmin kuin monet hänen lukijansa, mikä on aiheuttanut ongelmia jopa hänen kääntäjilleen (Kaufmann 1982, 5–6). Fanien ihailu ei läheskään aina ota huomioon kulttihahmon omia, todellisia mielipiteitä, vaan palvontaan voi liittyä

myös sumeilematonta vallankäyttöä, haltuunottoa ja leimaamista (Rautavuoma, Kovala & Haverinen 2009, 15). Yksityisen elämyksen jakaminen voimistaa ja muokkaa alkuperäistä elämystä kollektiivisesti. Kulteissa muistijälkeä rakennetaan ja ylläpidetään muistoesineistön eli *memorabilian* avulla, aivan kuten elämystaloudeksakin:

Todellakin, yhteisön kollektiivista tai kulttuurista muistia voidaan aktivoida ja pysyttää kulttien avulla. Muistia tai perintöä koskevia kysymyksiä lähestytään niiden kulttiulottuvuuden kautta – olipa se verhottu museon näyttelyiden kulttikertomusten, monumenttien tai julkisen tilan käytön muotoon. Muistia voidaan ilmentää kulttiesineillä, pyhäinjäännöksillä, muistoesineillä (*memorabilia*) ja monumenteilla samoin kuin muistoseremonioilla, sekä joko kirjoitetuilla tai esitetyillä teksteillä, joiden avulla muisto voidaan herättää. (Rautavuoma, Kovala & Haverinen 2009, 14. Suom. Jaana Janhila-Anttonen.)

Elämyksen ajallista kestoa ja muistettavuutta edistävät oheistuotteet ja matkamuistot voivat muuttua sitoutuneille asiakkaille kulttiesineiksi, jotka helpottavat oman kokemuksen jakamista muiden kanssa. Elämyksellisten kokemusten narraatiot, arkki- ja stereotyyppisiä hyödyntävä tarinankerronta sekä omien tarinoiden jakaminen toisten kanssa toimivat samoin, eli ne ylläpitävät ja voimistavat alkuperäisten elämysten muistettavuutta.

Asiakkaiden levittämät myönteiset kokemustarinat hyödyttävät yrittäjää. WOM-markkinointi (*word of mouth*) – suomeksi puskaradio, viidakkorumpu tai arvostetun henkilön suositus – on tutkitusti erittäin vaikuttavaa. Suosittelija asettaa itsensä alttiiksi, ja siksi häneen luotetaan: hän ottaa henkilökohtaisen vastuun sanoistaan ja suosittelunsa kohteesta. Hyvillä mielikuvilla brändätty palvelu onkin turvallisempi suositeltava, koska vakuuttava brändi jakaa vastuun suosittelijan kanssa. Brändiin sitoutuneiden, uskollisten fanien määrä voi WOM-markkinoinnin avulla kasvaa nopeastikin. (Hernberg 2013, 128–129, 150; Apunen & Parantainen 2011).

Sosiaalisissa verkostoissa tapahtuvaa suosittelua voi verrata viidakkorummun lisäksi ”sosiaaliseen virustartuntaan”. Yksi ainoa suosittelija voi levittää tietoa moninkertaiselle määrälle ihmisiä ja saada aikaan ”epidemian”. Kaikkein tehokkaimmin toisiin vaiku-



Kuva 6. Nietzsche-suklaapatukoita 1900-luvun alkupuoliskolta. (Kuva: Jaana Janhila-Anttonen.)

tetaan kuitenkin kasvatusten ja henkilökohtaisesti. Jopa nykyisen sosiaalisen median aikakaudella vain seitsemän prosenttia ihmisten viestinnästä tapahtuu sähköisesti. Lisäksi tutun ihmisen tai tunnetun mielipidevaikuttajan sana painaa enemmän kuin tuntemattoman. (Berger 2013, 10–13.) Nietzsche-arkistossa vierailleiden yhteiskunnallisten vaikuttajien ja kulttuuripersoonien, sekä natsivallan aikana Hitlerin ja hänen lähipiirinsä, myönteisellä sanalla oli ratkaiseva merkitys arkiston koko toiminnan jatkuvuuden kannalta. Vaikka elämyksellisyyttä voidaan käyttää massojen hallitsemiseen, eläytyminen valta-asemaan tai kokemus vallantunteesta ei välttämättä ole yksipuolista, jos ihailijayhteisöt tiedostavat oman valtansa.

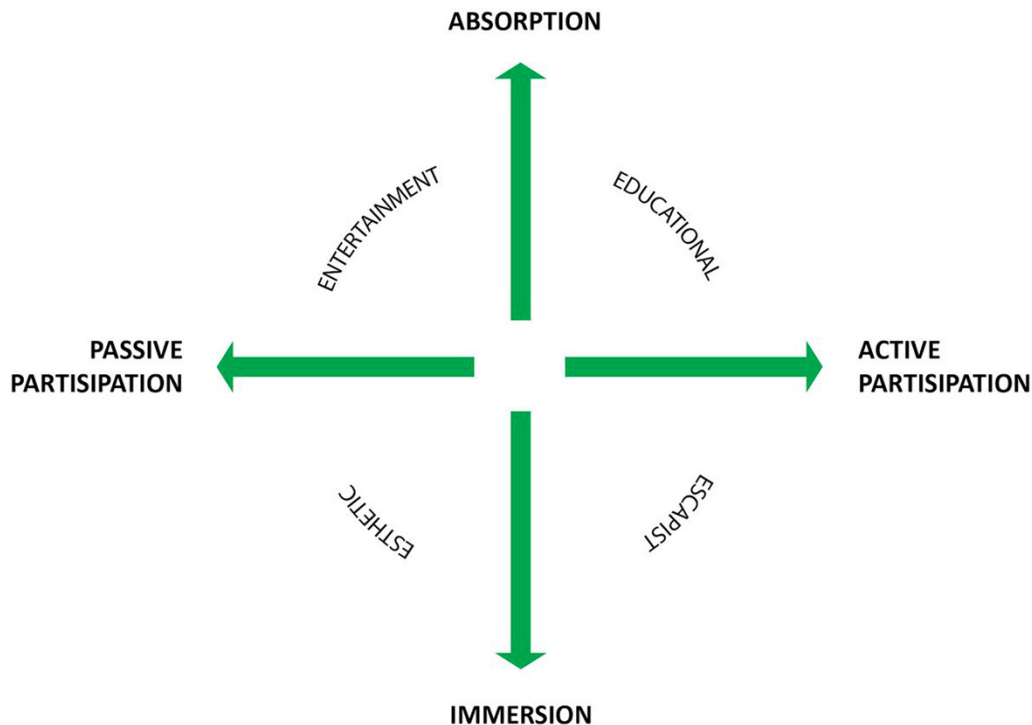
Nietzsche-arkiston elämyksellisyydestä

Nietzsche-arkiston elämyksellisyyden luonnetta voidaan hahmottaa Pinen ja Gilmoren elämyksen rikastamisen nelikenttää kuvaavan kaavion avulla, jossa on erotettu neljä erilaista elämyksen aluetta: viihteellinen (*Entertainment*), kasvattava/koulutuksellinen/opetuksellinen (*Educational*), eskapistinen (*Escapist*) ja esteettinen (*Esthetic*). Näitä kenttiä rajaa kaksi osallistumisen voimakkuutta kuvaavaa halkaisijaa. Horisontaalisen linjan vasemmassa päässä on passiivisen osallistumisen (*Passive Participation*) piste ja sen vastapainona oikeassa päässä aktiivisen osallistumisen (*Active Participation*) piste. Passiivisuudella ja aktiivisuudella tarkoitetaan asiakkaan mahdollisuuksia vaikuttaa koettavaan elämykseen, ja osallistumisen taso liikkuu näiden ääripäiden välisellä asteikolla. Esimerkiksi sinfoniakonsertin kuulijat ovat sikäli passiivisia asiakkaita, että heille on tarjolla lähinnä pelkän kuuntelijan ja katselijan rooli. Aktiivisia elämykseen osallistujia ovat esimerkiksi hiihtokeskuksen hiihtäjät tai laskettelijat, jotka dynaamisesti itse luovat oman elämyksensä heille sitä varten tarjotuissa olosuhteissa. Myöskään kentän laidalla urheilukilpailuja seuraava yleisö ei ole täysin passiivinen, vaan osallistuu omalla läsnäolollaan ja aktiivisella kannuksellaan yhteisesti jaettavan elämyksen synnyttämiseen. (Pine & Gilmore 1999, 29–30; Pine & Gilmore 2011, 45–46.)

Nelikentän vertikaalisen halkaisijan yläpäässä on absorptiota tai ”imeytymistä” (*Absorption*) kuvaava ääripää ja sen alapäässä täydellistä immersiota eli uppoutumisen tasoa (*Immersion*) kuvaava piste. Tällä skaalalla ilmaistaan asiakkaan yhteyttä tai ympäristösuhdetta tarjottuun tapahtumaan tai esitykseen. Absorptiolla tarkoitetaan asiakkaan huomion hallintaa tai tajunnan ”miehittämistä” tuomalla elämyksellinen virike hänen mieleensä. Näin tapahtuu esimerkiksi katsottaessa televisiota tai elokuvia. Immersiolla puolestaan tarkoitetaan asiakkaan siirtymistä joko fyysisesti tai virtuaalisesti osaksi itse elämystä, kuten vaikkapa virtuaali- tai rooli-peleissä, ja uppoutumista elämykselliseen todellisuuteen. (Pine & Gilmore 1999, 30–31; Pine & Gilmore 2011, 45–47.)

Elämykset voivat saada erilaisia painotuksia riippuen palvelun laadusta, ja toisaalta monipuolisen elämyspalvelun kattaus voi sisältää yhtä aikaa useita erilaisia nelikentän elementtejä. Pinen ja Gilmoren määritelmän mukaan viihteelliset elämykset ovat luonteeltaan lähinnä passiivista huvittelua, kuten esitysten katsomista, musiikin kuuntelua, ajanvietteeksi lukemista. Huvitukseksi tuotettu viihde on eräs vanhimmista ja nykyään yksi kaikkein tavallisimmista elämystyypeistä. (Pine ja Gilmore 1999, 31; Pine ja Gilmore 2011, 47.) Nietzsche-arkistossa järjestettyihin illanviettoihin ja vastaanottoihin voi kuvitella liittyneen tämän tyyppistä elämyksellisyyttä, kun tarkoituksena on ollut viihtyä ja viihdyttää kutsuvieraita.

Arkiston kutsuvierastilaisuuksissa on myös saatettu liukua koulutuksellisen ja opetuksellisen elämyksen suuntaan, joka Pinen ja



Kuva 7. Pinen ja Gilmoren malli elämysten nelikentästä (Pine & Gilmore 1999, 30; kuva ja mallinnettu grafiikka: Jaana Janhila-Anttonen).

Gilmoren mukaan muistuttaa viihteellistä elämystä siinä, että koki-
kija omaksuu ja imee itseensä (absorboi) edessään avautuvia ja ke-
hittyviä tapahtumia. Oppija osallistuu oppimistapahtumaan kuiten-
kin aktiivisesti, toisin kuin pelkän viihteen vastaanottaja. Tiedon ja
taidon lisääminen edellyttää oppijalta aktiivisesti osallistuvaa mie-
len ja kehon sitouttamista, jolloin oppimistapahtumasta tulee vuo-
rovaikutteinen prosessi oppijan ja opetuksen tarjoajan välille. (Pine
& Gilmore 1999, 32; Pine & Gilmore 2011, 47–48.)

Elämyksellinen oppimistapahtuma on voinut tulla Nietzsche-
arkiston kohdalla kysymykseen silloin, kun vierailija on ollut tilai-
suus saada arkistosta sellaista uutta tietoa, mitä muualta tuskin oli-
si ollut mahdollista hankkia. Välittömän ja refleктоimattoman elä-
myksen merkitystä on voitu punnita kriittisesti oppimiskokemuk-
sena. Oman kokemuksen myöhempi arviointi on voinut nousta vä-
litöntä elämyksellisyyttä tärkeämmäksi. Toisaalta jokaisella koke-
muksella on merkitys- ja elämyssisältönsä, jotka ovat kokemuk-
sen kaksi eri puolta. Tässä jaottelussa elämys on tila, johon nähden
merkitys on mentaalinen suhde. Kokemus rakentuu näiden molem-
pien aspektien varaan. Juuri merkityksenanto sitoo elämyksen ko-
kemukseksi, joka voi olla esimerkiksi havainto-, tunne-, esteetti-
nen, moraalinen tai tiedollinen kokemus. (Latomaa 2007, 27, 31.)

Kriittisesti Nietzsche-arkistoon suhtautuneet vierailijat ovat
voineet arvioida tilan elämyksellisyyden ja paikan päällä saaman-
sa kokemustiedon arvon vähäiseksi suhteessa muihin tiedonlähtei-
siin. Toisaalta negatiivinenkin elämys voi synnyttää pysyvän muis-
tijäljen, vaikkei se olekaan palveluntarjoajan näkökulmasta toivot-
tavaa. Kriitikoista tuli helposti Elisabeth Förster-Nietzschen silmis-
sä arkiston vihollisia, joiden vastakohtana olivat arkiston ystävät –
arvatenkin tyytyväiset vieraat, joihin arkiston tarjoama Nietzsche-
tietous teki toivotun vaikutuksen.

Natsien vaikutusvallan lisääntyessä Nietzsche-arkiston opetuk-
sellinen aines muuttui suoraksi propagandaksi, ja samaan aikaan
kansalaisia kasvattavaa elämyksellisyyttä tuettiin valtiossa muuten-
kin monin tavoin. Nietzsche-arkiston toimintaan on liittynyt kaik-
kina aikoina erilaista vallankäytön problematiikkaa. Tutkimuskir-

jallisuudessa etenkin julkinen tila liittyy ensisijaisesti sosiaalisiin kohtaamisiin ja toisekseen fyysiseen paikkaan sekä kolmanneksi neuvotteluihin ja kamppailuihin, jolloin siitä tulee vallankäytön tila (Kymäläinen 2009, 93; Staeheli & Mitchell 2007, 797). Tilaan liittyvä valta voi olla moninaista ja relationaalista ja ilmetä esimerkiksi dominointina, auktoriteettiasemina, viettelevyytenä, manipulointina tai pakottamisena (Kymäläinen 2009, 110; Allen 2003, 2–6; Allen 2006, 454).

Eskapismi liitetään arkikielessä usein viihteellisyyteen ja todellisuuspakoon, mikä on elämystalouden näkökulmasta erehdys. Pinelle ja Gilmorelle eskapistiset elämykset ovat passiivisten viihteellisten elämysten täysi vastakohta. Eskapistisessä elämyksessä immersio on huomattavasti voimakkaampaa kuin viihdyttävässä tai opetuksellisessa elämyksessä. Immersiivisessä eskapistisessä elämyksessä asiakas imaistaan suoraan elämyksen sisään, sen aktiiviseksi toiminnan osaksi ja osallistujaksi. Tällaisia elämyksiä tarjoavat esimerkiksi teemapuistot, kasinot, erilaiset virtuaalitodellisuudet ja fyysiset räiskintäpelit. Osallistuja ei pelkästään siirry pois reaalityodellisuudesta vaan hänestä tulee performanssiin osallistuva ”näyttelijä lavalla”. (Pine & Gilmore 1999, 33; Pine & Gilmore 2011, 50.) Immersion taso voi vaihdella sitoutumisesta syventymiseen ja täydelliseen uppoutumiseen. Täydellisen immerssiivistä tilaa on verrattu samaan ilmiöön, josta psykologi Mihály Csíkszentmihályi (1990, xi.) käyttää nimitystä *flow*.

Eskapistisessä elämyksessä on keskeistä juuri asiakkaan oma osuus elämyksensä synnyttämisessä ja hänen mahdollisuutensa vaikuttaa tapahtumiin siinä rinnakkaistodellisuudessa, joka hänelle tarjotaan. Aktiivisuus, eläytyvyys, osallistuminen uudenlaisen maailman synnyttämiseen ja luomiseen tuottavat sellaista tilaa ja toimintaa, johon kiinnittyminen on kokijalle niin arvokasta, että siihen kannattaa uhrata aikaansa. Samaan aikaan eskapistisella elämyksellä voi olla sosiaalinen funktio – esimerkiksi jos monet saman elämyksen jakaneet kokijat muodostavat aktiivisen fanijoukon. (Pine & Gilmore 1999, 33–35; Pine & Gilmore 2011, 49–53.) Faniyhteisö voi tuntea suurta yhteenkuuluvuutta ja yhteisöllisyyt-

tä vertaiskokijoiden kanssa, mikä sitouttaa heitä sekä elämyspalveluun että toisiinsa (Hirsjärvi 2009; Kovala & Saresma 2003).

Nietzsche-arkiston fyysinen ja immersiiivinen eskapistinen elämyksellisyys kosketti hyvin monia vieraita ja teki heistä yhteistä tilaa ja toimintaa jakavia pyhiinvaeltajia. Nietzschen kulttihahmoon liitetty henkilöpalvonta ja ihailijoiden aktiivinen osallistuminen hänen filosofiansa tulkintojen luomiseen tuottivat mitä erilaisimpia nietscheläisyyksiä mutta myös kuvitteellista yhteisöllisyyttä tai rinnakkaistodellisuutta, jonka sisällä tarjoutui samalla mahdollisuus toteuttaa itseään yksilöllisesti. Äärimmäisen individualismin profeetasta tuli näin massojen idoli ja hänen viimeisestä kodistaan yleisön yhteinen näyttämö, ”Nietzschemandia”, jossa kaikki oleellinen liittyi yleisön henkilökohtaisesti arvostamaan Nietzscheeseen. Nietzschen kirjojen lukeminen synnytti uusia elämyksiä ja aktivoi uudenlaista, vapautunutta ajattelua, joka loi lukijoiden mielissä uusia maailmoja. Eläytyvä lukeminenkaan ei siis ole eskapismia sanan yleisessä merkityksessä, vaan aktiivista luovaa toimintaa, jossa oman mielikuvituksen avulla luodaan sisäistä rinnakkaistodellisuutta. Henkilökohtaisia lukuelämyksiäkin voidaan jakaa ja vertailla yhteisöllisesti toisten lukijoiden kanssa kertomalla ja kuvailemalla niitä.

Esteettiselle elämykselle on eskapistisen elämyksen tavoin ominaista voimakas immersiiivisyys. Sen ansiosta kokija voi uppoutua tiettyyn tapahtumaan tai ympäristöön, mutta esteettisessä elämyksessä hänellä on vain vähän – jos lainkaan – omia mahdollisuuksia vaikuttaa elämykselliseen virikkeeseen. Esteettisen elämyksen kokija jättää elämyksellisen tilan yleensä ennalleen ja koskemattomaksi. Elämystaloudessa tällaisia esteettisesti latautuneita elämyksiä tarjoavat esimerkiksi luonnonelämyksiin perustuvat palvelut tai erilaiset ihmisen tekemät, artefakteihin perustuvat keinotekoiset ympäristöt tai näiden yhdistelmät. Esteettistä elämyspalvelua voi kokea esimerkiksi järjestetyillä luontoretkillä, taidegallerioissa ja museoissa. (Pine & Gilmore 1999, 35–36; Pine & Gilmore 2011, 53–54.) Esteettistä elämyksellisyyttä voi liittyä myös aivan arki-

päiväisiin asioihin, tilanteisiin, esineisiin ja ympäristöihin (Leddy 2012; Light & Smith 2005; Saito 2010).

Nietzsche-arkistossa kontemplatiivinen esteettisen elämyksen taso tarjoutui etenkin arkkitehti Henry van de Velden suunnittelemassa interiöörissä ja alakerran tiloihin sijoitetuissa lukuisissa taide-esineissä, jotka yhdessä loivat nautittavan, esteettisen kokonaisuuden. Silberblick-kukkulan kupeella sijaitsevan huvilan upea puutarha ja rakennuksen parvekkeilta Weimarin yli avautuva näkymä, jota Nietzsche katseli loppuelämänsä, olivat niin ikään esteettisesti vaikuttavia ja vetosivat kaikkiin aisteihin. Arkkitehti Michael Benedikt viittaa rooliin, jonka arkkitehdit ottavat yhdistäessään ihmisiä ”todellisuuteen” sellaisilla tiloilla ja ympäristöillä, jotka he ovat itse luoneet:

Tällaiset elämykset, tällaiset etuoikeutetut hetket, voivat olla syvästi liikuttavia: ja juuri tällaisista hetkistä, uskon, me rakennamme parhaimman ja välttämättömän tunteen riippumattomasta mutta merkityksellisestä todellisuudesta. Haluaisin kutsua näitä *todellisuuden suoriksi esteettisiksi elämyksiksi* ja ehdottaa seuraavaa: näinä mediakyllästettyinä aikoina lankeaa arkkitehtuurin tehtäväksi pitää todellisuuden suora esteettinen elämys keskeisenä huolenaiheenaan. (Benedikt 1987, 4. Suom. Jaana Janhila-Anttonen.)

Esteettisessäkin elämyksessä on tärkeää luoda elävä yhteys kokijoiden sekä välittömästi koettavan immersiiivisen ympäristön välille. Pinen ja Gilmoren (2007) mukaan elämisyhteiskunnan nousu saa kuluttajat haluamaan simuloituilta, ”kuvannetuilta” tai ”mallinnetuilta” (*rendered*) elämyksiltä ennen kaikkea autenttisuutta. Eksistentiaalisiin ydinkäsitteistä onkin tullut elämystalouden tarpeisiin sovellettu markkinatalouden termi.

Esteettisten elämisympäristöjen autenttisuudesta

Pine ja Gilmore ovat pikemmin talouden kuin taiteen tai filosofian asiantuntijoita, ja heille esteettisen elämyksen autenttisuus tuntuu vaativan selitystä silloin, kun se yhdistyy keinotekoisesti tuotettui-

hin, ”epäautenttisiin” ympäristöihin. Heistä se, että keinotekoinen tai ”epäautenttinen” stimulantti houkuttelee kokijassa esiin autenttisia elämyksiä, vaikuttaa paradoksaaliselta. Pine ja Gilmore ehdottavat, että vaikka jokainen välitön elämys itsessään on aina aito, voisi esteettinen, joskin simuloitu elämisympäristö tunnustaa itse oman ”epäaitoutensa” ja ”lavastuksensa”. Tämä ristiriita voidaan jopa ottaa osaksi itse ilmaisua, jolloin elämyksellisestä virikkeestä tulee yhtä aikaa ”tosi ja epätosi”. (Pine & Gilmore 1999, 37; Pine & Gilmore 2011, 55.) Esimerkiksi Disney-ympäristöt, jotka ovat sekä täydellisen immersiiivisiä että johdonmukaisia omalle esteetikalleen, ovat myös täydellisen keinotekoisia. Ne näyttävät tehdyiltä, mutta eivät väärennetyiltä, kuten eräs kriitikko toteaa:

[--] mistä tahansa kulmasta, mikään ei näytä väärennetyltä. Valmistetulta, kyllä – väärennetyltä, ei. Disneyland ei ole minkään jutun jäljittelyä, se on juttu itsessään... olen vakuuttunut, että Disneylandin nerokkuus ei ole sen mielikuvituksellisuudessa, vaan sen kirjaimellisuudessa. (Pine & Gilmore 1999, 38. Suom. Jaana Janhila-Anttonen.)

Pine ja Gilmore viittaavat epäautenttiseen ja keinotekoiseen sanalla *fake*, joka tarkoittaa kirjaimellisesti väärennöstä. Esteettisen artefaktin ja väärennöksen erottaminen toisistaan on kuitenkin tärkeää. Pelkän artefaktin ”feikkiyden” perusteella Nietzsche-arkistoa voi verrata Disneylandiin immersiiivisenä esteettisenä elämisympäristönä yhtä hyvin kuin vaikkapa museota tai taidenäyttelyä. Esteettinen elämys on stimulantistaan riippumatta itseriittoinen: se luo itse oman arvonsa ja on uskollinen ennen kaikkea omalle itselleen ja totuudelleen.

Kultintutkimus voi tarjota yhden lähestymistavan simuloitujen esteettisten elämisympäristöjen autenttisuuden problematiikkaan. Keinotekoisien elämisympäristöjen tavoin kultit voivat olla hämmentävän kaleidoskooppimaisia sekoituksia toinen toisensa vuoroitellen peittävää aitoa ja näennäistä, jolloin moniselitteisyys itsessään on autenttista: ”Itse asiassa kultti näyttäisi ilmentävän riitaa autenttisuuden kanssa – olipa se määritelty viittauksella objektiin, subjektiin tai kokemukseen – mutta samaan aikaan tämä autenttisuus ruokkii tietynlaista moniselitteisyyttä, usein kiertelemällä mo-

nimutkaisten ikonisten ja alati kasvojaan vaihtavien hahmojen ympärillä.” (Rautavuoma, Kovala & Haverinen 2009, 18. Suom. Jaana Janhila-Anttonen.) Kuvaus sopii yhtä hyvin monien naamioiden taakse kätkeytyvään Nietzscheen kuin Nietzsche-arkistoonkin.

Vastaavasti se, mitä Pine ja Gilmore (2007) kutsuvat asiakkaiden haluksi kokea autenttisia elämyksiä, voi kulteissa kummuta inhimillisestä halusta päästä suoraan ja välittömään kosketukseen olemassaolon elämyksellisen ytimen kanssa ja kuulua samanhenkisten yhteisöön: ”Tämä moniselitteinen autenttisuus on kietoutunut haluun koskettaa asioiden syvintä ydintä – taiteen, kirjallisuuden, elämisen ja ihmisenä olemisen merkitystä ja mielekkyyttä. Halu olennaiseen on myös halua olla todellinen oma itsensä, yhdistyneenä yhteisöön kuulumisen tunteeseen.” (Rautavuoma, Kovala & Haverinen 2009, 18. Suom. Jaana Janhila-Anttonen.) Elämystaloudessa ihmisten kaikkein perustavimpien tarpeiden manipulointi elämysten synnyttämiseksi tuottaa yrityksille liikevoittoa ja koukuttaa asiakkaita siksi, että se osuu inhimillisesti kaikkein herkimpiin kohtiin. Simuloitu elämyspalvelu voikin tuottaa kokemuksen autenttisuudesta, jos se koskettaa ihmistä tarpeeksi syvältä. Toisaalta kulttuurin kuluttaja voi tavoitella tietoisesti toiminnallaan sosiaalista asemaa ja kuulumista joko todelliseen tai kuviteltuun yhteisöön, mihin viitataan esimerkiksi tämän kirjan kolmannen luvun johdannossa.

Toinen mahdollinen tapa selvittää esteettisten elämysympäristöjen autenttisuuskysymystä on ilmiö, jota Jean Baudrillard kutsuu ”hyperrealismiksi”. Hyperrealistisella *simulacralla* ei ole alkuperää reaalityodellisuudessa, eli metaforisesti: se ei ole enää kartan suhde todellisuuteen vaan päinvastoin kartta ilman todellista maaperää, ja samalla kartta, joka itse luo todellisuuden, jota se kuvaa. (Baudrillard 1983, 1–4.) Baudrillardille elämystalouden kehto, Amerikka, on itsessään suuri simulaatio ja toteutunut utopia:

Amerikassa torjutaan alkuperää koskeva kysymys. Amerikka ei ole kiinnostunut alkuperästä tai myyttisestä autenttisuudesta eikä sillä ole menneisyyttä tai perustavaa totuutta. [–] Koska siellä ei ole opittu tuntemaan totuuden periaatteen hidasta ja vuosisataista kasautumista, siellä eletään jatkuvassa simulaatiossa, merkkien ikuisessa nykyisyydessä.” (Baudrillard 1991, 157. Suom. Tiina Arppe.)

Baudrillardin Amerikka on eräänlainen suuri elämyspuisto, jossa kiihkeästi tavoiteltu muistijälkikin jää satunnaisten merkkien kuo- huksi ilman autenttisuuden ideaa. Hänen kritiikkinsä simuloituja elämyksellisiä ympäristöjä kohtaan liittyy niihin kietoutuneeseen uskonnollissävyyiseen yhteisöllisyyteen, jota myös kultinraken- nus ja äärimmilleen sitoutuneiden fanien yhteisöt edustavat. Jean Baudrillard kirjoittaa:

Disneyland on täydellinen malli simulaation koko sotkeutuneesta jär- jestyksestä. [--] Tämän kuvitteellisen maailman piti olla se, mikä te- kee operaatiosta onnistuneen. Mutta se, mikä vetää väkijoukkoja, on epäilemättä paljon enemmän itse sosiaalinen mikrokosmos, miniatyy- riversioitu ja *uskonnollinen* hurvittelu todellisessa Amerikassa, sen iloissa ja epäkohdissa. (Baudrillard 1992, 171. Suom. Jaana Janhila- Anttonen.)

Hyvän maun puuttuminen ylettömän elämyksellisiksi simuloiduis- ta mutta juurettomuuteen perustuvista ympäristöistä voi antaa aihet- ta elämysympäristöjen kritiikille. Tätä voi pohtia myös Nietzsche- arkiston kohdalla. Taideteoksen tavoin Nietzsche-arkisto loi todel- lisuutta, jota se samalla esitti ja kuvasi. Hyvän ja huonon maun ky- symyksenä elämysympäristöjen kritiikki asettuu esteettisen ja so- siaalisen arvioinnin ongelmaksi. Estetisoivien kaupallisten arvojen ja kevytmielisen amerikkalaisen materialismin kritiikki kiteytyy Baudrillardin ajattelussa. Hänen analyysissään Yhdysvaltoja lei- maa ”transsendenssin, systeemin ylittämisen ja sen itsereflektoin- nin mahdollisuuden katoaminen”. Systeemin ideologisen tai filo- sofisen hallinnan periaatteelle ei ole tarvetta, koska kaikki toimin- nallistetaan ja muutetaan välittömästi aineelliseksi, osaksi yhtä ja samaa ”elämäntavan uskontoa”. Baudrillardille Amerikka on ”kir- jaimellisesti toteutunut utopia”, kenties ”rivo, yletön ja vastenmie- linen”, mitä voidaan toisaalta pitää ”vapautumisen loogisina seu- rauksina”. (Arppe 1991, xvi–xvii.) Vapautuminen hyvän maun ra- joista väistämättömine seurauksineen voi määrittää myös eräitä Nietzsche-arkiston piirteitä, kuten totalitaarista natsiestetiikkaakin.

Nietzsche-arkiston kulttuurisesta sisällöntuotannosta

Elisabeth Förster-Nietzsche osoitti Nietzsche-arkiston johtajana oman aikansa naisille epätyypillistä itsenäisyyttä ja yrittäjämäistä henkeä. Hänen perimmäinen tarkoituksensa oli kuitenkin sovinnainen ja konservatiivinen. Hänen ajattelutapansa oli monella tavalla Nietzscheille vastakkainen. Elisabeth Förster-Nietzsche halusi ennen kaikkea sovittaa veljensä filosofian yleisesti yhteiskuntakelpoisina pidettyihin, hyväksytyihin normeihin. Nietzsche'n filosofian oli mukauduttava Saksan kokemiin muutoksiin. Arkiston alkuvaiheessa 1800-luvun lopussa ja 1900-luvun alussa Förster-Nietzsche yritti tyynnyttää anti-nietzscheläistä kohua ja sopeuttaa Nietzsche'n filosofiaa ajan moraalisiin vaatimuksiin. Hän pyrki siltotelemaan Nietzsche'n ajattelun särmiä ja korosti veljensä neroutta tämän psyykkisen sairastumisen jälkeenkin: hullunakin nero oli nero. (Aschheim 1992, 47.) 1930-luvulta lähtien Förster-Nietzsche ponnisteli mukauttaakseen Nietzsche'n filosofian ja arkiston toiminnan ajan poliittisiin vaatimuksiin. Hänen toimintaansa ohjasivat yhtäältä taloudelliset paineet, toisaalta halu säilyttää arkiston asema virallisen nietzscheläisyyden keskuksena.

Elisabeth Förster-Nietzsche'n porvarillinen pyrkimys Nietzsche'n sensuroimiseen oli täysin tarpeetonta. Paradoksaalisesti Nietzsche hyväksyttiin kiinnostavana, merkittävänä ja uutta luovana filosofina juuri kumouksellisuutensa vuoksi. 1900-luvun vaihteessa ja alkupuolella moninaiset, jopa toisilleen täysin vastakkaiset ryhmittymät korostivat Nietzsche'n ajattelusta eri puolia sen mukaan, mikä osa filosofin ajattelusta parhaiten tuki niiden omaa ohjelmaa. Nietzschestä saadut vaikutelmat toimivat virikkeinä uusille ideoille. Hänen filosofiansa monitulkintaisuus ja joustavuus olivat sen elinvoimaisuuden perusta. Nietzsche'n vastustajat erehtyivät ennustessaan, että hänen vaikutuksensa häviäisi nopeasti samaisesta syystä. Juuri Nietzsche'n filosofian elastisuus ja avoimuus valikoiviin tulkintoihin pitivät yleisön valppaana ja kiinnostuneena, mikä heijastui monin tavoin ajan kulttuuriseen ja poliittiseen elämään. (Aschheim 1992, 45.) Nietzsche'n ajattelua paremmin ymmärtävi-

en intellektuellien piireissä Elisabeth Förster-Nietzschen konservatismi ja diletantismi kääntyivät jo varhain hänen tappiokseen, eikä häntä ole oppineissa piireissä arvostettu myöhemminkään.

Suuri yleisö ja media sen sijaan innostuivat Förster-Nietzschen sentimentaalisista ja kansanomaisista tulkinnoista. Hänen laaja tuotantonsa markkinoi Nietzsche-arkistoa sisarusten suhteeseen keskittyvällä tarinankerronnalla. Förster-Nietzschen Nietzsche-elämäkerrat ovat pitkälti satuilevaa fiktiota, jossa sisarussuhteesta annetaan yksipuolisen ruusunpunainen kuva – mutta juuri uhrautuvas- ta sisaresta suuri aikalaisyleisö innostui niin, että Elisabeth Förster-Nietzschestä ruvettiin yleisesti käyttämään kunnioittavaa nimeä *Schwester* (sisar). Förster-Nietzsche tarjosi yleisölle hahmon, johon oli helppo samaistua. Popularisoidessaan Nietzschen elämää ja filosofiaa hän käytti vastaavia tekniikoita, joita nykyään pidettäisiin esimerkiksi markkinointiviestintänä, palvelukokemusten tarinallistamisena tai yrityksen ydintarinan käsikirjoittamisena.²

Elisabeth Förster-Nietzsche ei kaikesta ponnistelustaan huolimatta pystynyt kontrolloimaan veljensä filosofian vastaanottoa oman vaikutusvaltansa ulkopuolella. Epäpoliittisen Nietzschen ajatukset tarjosivat poliittisesti kumouksellisiksi tulkittuja elämyksiä äärioikeiston lisäksi muillekin omia ohjelmiaan ajaville radikaaleille ryhmittymille, esimerkiksi anarkisteille, feministeille ja sosialisteille. Feministiset ryhmät jättivät huomiotta Nietzschen naisia halventavat kommentit eivätkä sosialistit välittäneet Nietzschen herraskaisesta massojen halveksunnasta. (Nietzschen feministisistä tulkinnoista ks. Oliver & Pearsall 1998.) Marxilaiset katsoivat Nietzschen ajatusten palvelevan kapitalismia, imperialismia ja myöhemmin fasismia, vaikka Nietzschen kristinuskoon kohdistama kritiikki, ateismi ja ajatus Jumalan kuolemasta olisivatkin herättäneet heissä vastakaikua. (Watson 2014, 38.) Nietzschen pyrkimys kristillisten arvojen uudelleenarvioimiseksi (*revaluation*) ymmärrettiin pelkästään näiden arvojen täydelliseksi torjumiseksi (*rejection*). Uusien arvojen luominen ei kuitenkaan välttämättä hävitä vanhoja arvoja, vaan asettaa ne uuteen paikkaan arvojen hierarkiassa ja historiassa.

Nietzsche itse korosti, etteivät kaikki arvot ole keskenään samanarvoisia ja että piti pyrkiä luomaan uusia, entistä parempia arvoja. Hän kävi taisteluaan kristinuskoa vastaan vihollisensa aseina, sanan voimalla – saman sanan, jolla kristillinen Jumala luo maailman ja järjestyksen. Nietzsche kirjoittaa: ”Kielen ’järki’! Oi mikä vanha, petollinen naisihminen! Pelkäänpä, ettemme pääse eroon jumalasta, koska uskomme yhä kielioppiin...” (Nietzsche 1995, 27. Suom. Markku Saarinen.) Mykkyyden voitto kielen vankilasta olikin taistelun johdonmukainen lopputulos. Elisabeth Förster-Nietzsche piti kiinni väitteestään, että Nietzsche viestitteli hänen kanssaan loppuun saakka. Nietzschen ystävät Peter Gast ja Franz Overbeck epäilivät, että Nietzschen hulluus saattoi olla simuloitua: vaikkei hän enää useinkaan esittänyt järjellisiä lauseita, hän kommunikoi yhä musiikin avulla soittamalla virheettömästi pianoa. Sairautensa alkuvuosina Nietzsche vaikutti vieläpä iloiselta, että kaikki oli päättynyt siten kuin oli. (Hayman 1997, 69–70).

Elisabeth Förster-Nietzschen toiveikkaasti – ellei opportunistisesti – 1930-luvun poliittiseen tilanteeseen kytkeytynyt strategia johti epäonnistumiseen vallan vaihtuessa sodan jälkeen. Politisoituessaan arkiston toiminta samaistui kriitikittömästi vallanpitäjien ideologisiin pyrkimyksiin. Nietzsche-arkistosta tuli siten oman aikansa lapsi. Friedrich Nietzschen monitulkintainen filosofia sen sijaan säilytti elinvoimansa ja levisi yli Euroopan rajojen. Nietzsche-tutkimus on ollut vireää esimerkiksi Japanissa ja Yhdysvalloissa, jotka toisessa maailmansodassa edustivat sodan eri osapuolia. Samanlainen joustavuus ja elinvoimaisuus puuttui Nietzsche-arkiston toiminnasta, sillä sen pyrkimyksenä oli levittää yhtä ainoaa, virallista näkemystä Nietzschestä mahdollisimman laajalle. Kun potentiaalinen yleisö toisen maailmansodan lopputuloksen myötä katosi, Nietzsche-arkisto suljettiin.

Elisabeth Förster-Nietzsche itse piti veljensä muiston vaalimista tärkeimpänä tehtävänä ja Nietzsche-arkistoa merkittävimpänä saavutuksenaan: ”Lapsuuteni varhaisimmista päivistä asti olen aina pitänyt veljeäni korkeimpana mahdollisena auktoriteettina [--] Mutta sillä kunnioituksella ja ihailulla, jota osoitin Fritziä koh-

taan [--] – sillä sydämessäni en usko auktoriteetteihin – oli varmasti eräs aivan erinomainen käytännön seuraus Nietzsche-arkiston muodossa.” (Förster-Nietzsche 1912, 40–41. Suom. Jaana Janhila-Anttonen.) Elisabeth Förster-Nietzschen auktoriteettiuskosta ja kyvystä riippumattomaan, itsenäiseen ajatteluun voidaan olla monta mieltä, mutta hän oli äärimmäisen tarmokas. Loppujen lopuksi hän oli Nietzschen ainoa sisar ja tunki veljensä läheisesti lapsuudesta asti. Kuten kreivi Harry Graf Kessler totesi:

Hän on pohjimmiltaan pieni ahdasmielinen pastorintytär, vaikka vannonkin veljensä sanojen nimeen, mutta on järkyttävää ja raivostuttavaa, kun sanat muokataan uusiksi teoissa. Hän osoittaa todeksi paljon siitä, mitä hänen veljensä sanoi naisista; hän on myös ainoa nainen, joka tunki Nietzschen läheisesti. (Hoffmann 2000, 20. Suom. Jaana Janhila-Anttonen.)

VIITTEET

¹ Tässä *Zarathustran* sitaatissa itsensä ”antikristukseksi” julistanut Nietzsche tuntuu kirjoittavan eräänlaista vastatekstiä Uuden Testamentin kohtaan (Matt. 10:24–25), jossa Jeesus sanoo opetuslapsilleen: ”Ei opetuslapsi ole opettajaansa ylempi eikä palvelija isäntäänsä. Tyytyköön opetuslapsi samaan kuin opettaja ja palvelija samaan kuin isäntä. Jos talon isäntää nimitetään Belsebuliksi, kuinka paljon helpommin sen nimen saa talonväki!”

² ”Yrityksen ydintarina käsikirjoitetaan osaksi palveluita. Tarinan avulla luodaan asiakkaan palvelukokemukseen syy–seuraus-suhteita. Näin luomme sillan markkinoinnista palvelun kokemiseen, lupauksesta lunastukseen. Luomme kokonaisvaltaisen kokemuksen, jossa on punainen lanka, juoni.” (Kalliomäki 2014, 149.)



Kuva 8. Nietzsche-arkiston ulkosivu puutarhasta nähtynä vuonna 2014. (Kuva: Jaana Janhila-Anttonen.)

LÄHTEET

- Allen, John (2003) *Lost geographies of power*. Malden: Blackwell Publishing.
- Allen, John (2006) "Ambient power: Berlin's Potsdamer Platz and the seductive logic of public space". *Urban studies* 43:2, 441–455.
- Apunen, Antti & Parantainen, Jari (2011) *Gurumarkkinointi*. Helsinki: Talentum.
- Arppe, Tiina (1991) Suomentajan esipuhe. Teoksessa Jean Baudrillard *Amerikka*. Suomentanut Tiina Arppe. Helsinki: Loki-kirjat.
- Aschheim, Steven E. (1992) *The Nietzsche legacy in Germany 1890–1990*. Oakland, CA: University of California Press.
- Barthes, Roland (1994) *Mytologioita*. Suomentanut Panu Minkkinen. Helsinki: Gaudeamus.

- Barthes, Roland (1993) ”Tekijän kuolema”. Teoksessa *Tekijän kuolema, tekstin syntymä*. Suomentanut Lea Rojola & Pirjo Thorel. Tampere: Vastapaino.
- Baudrillard, Jean (1991) *Amerikka*. Suomentanut Tiina Arppe. Helsinki: Loki-kirjat.
- Baudrillard, Jean (1992) *Selected writings*. Toimittanut Mark Poster. Cambridge: Polity Press.
- Baudrillard, Jean (1983) *Simulations*. Kääntäneet Paul Foss, Paul Patton & Philip Beitchmam. Cambridge MA: Semiotext[e].
- Benedikt, Michael (1987) *For an architecture of reality*. New York: Lumen Books.
- Berger, Jonah (2013) *Contagious. Why things catch on*. New York: Simon & Schuster.
- Carlson, Marvin (2004) *Esitys ja performanssi. Kriittinen johdatus*. Helsinki: Like.
- Csikszentmihályi, Mihály (1990) *Flow: the psychology of optimal experience*. New York: HarperPerennial.
- Diethelme, Carol (2003) *Nietzsche's sister and the will to power. A biography of Elisabeth Förster-Nietzsche*. Illinois: Board of Trustees of the University of Illinois.
- Emmlich, Angelika, Föhl, Thomas, Hoffmann, David Marc, D'Iorio, Paolo, Müller-Buck, Renate, Ritschel, Wolfgang, Schuster, Gerhard, Sigismund, Ursula & Ulbricht, Justus H. (2000) *Das Nietzsche-Archiv in Weimar*. München: Stiftung Weimarer Klassik bei Hanser.
- Föhl, Thomas (toim.) (2013) *Von Beruf Kulturgenie und Schwester. Harry Graf Kessler und Elisabeth Förster-Nietzsche. Der Briefwechsel 1895–1935. Band I–II*. Frankfurt am Main: Weimarer Verlagsgesellschaft in der Fourierverlag GmbH.
- Förster-Nietzsche, Elisabeth (1922) *Der einsame Nietzsche*. Leipzig: Alfred Kröner Verlag.

- Förster-Nietzsche, Elisabeth (1891) *Dr. Bernhard Förster's kolonie Neu-Germania in Paraguay*. Berlin: Commissions-Verlag der Actien-Gesellschaft "Pionier".
- Förster-Nietzsche, Elisabeth (1915) *The lonely Nietzsche*. London: William Heinemann.
- Förster-Nietzsche, Elisabeth (1912) *The young Nietzsche*. London: William Heinemann.
- Hayman, Ronald (1997) *Nietzsche*. Suomentanut Mikko Salmela, Olli Loukola & Anne-Maria Latikka. Helsinki: Otava.
- Hernberg, Kaisa (2013) *Asiantuntija epämukavuusalueella. Kirja sinulle, joka inhoat myymistä*. Helsinki: Talentum.
- Hirsjärvi, Irma (2009) *Faniuden siirtymiä. Suomalaisen science fiction -fandomin verkostot*. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja 98. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Hoffmann, David Marc (2000) "Geistes- und Kulturgeschichte". Teoksessa Angelika Emmlich, Thomas Föhl, David Marc Hoffmann, Paolo D'Iorio, Renate Müller-Buck, Wolfgang Ritschel, Gerhard Schuster, Ursula Sigismund & Justus H. Ulbricht (toim.), *Das Nietzsche-Archiv in Weimar*, s. 9–38. München: Stiftung Weimarer Klassik bei Hanser.
- Huizinga, Johan (1947) *Leikkivä ihminen (Homo Ludens)*. Suomentanut Sirkka Salomaa. Helsinki: WSOY.
- Jensen, Rolf (1999) *The dream society. How the coming shift from information to imagination will transform your business*. New York: McGraw-Hill.
- Kalliomäki, Anne (2014) *Tarinallistaminen. Palvelukokemuksen punainen lanka*. Helsinki: Talentum.
- Karppinen, Seppo J.A. & Latomaa, Timo (toim.) (2007) *Seikkaillen elämyksiä. Seikkailukasvatuksen teoriaa ja sovelluksia*. Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus.
- Karvonen, Erkki (2004) "Koko maailmako elämyspuistoksi? Simuloitujen maailmojen tuottamisen kysymyksiä". Teoksessa Jari Kupiainen & Katja Laitinen (toim.), *Kulttuurinen sisältötuotanto?*, s. 59–79. Joensuun yliopiston Mediakulttuurin keskus. Helsinki: Edita Publishing Oy.

- Kaufmann, Walter (1968) *Friedrich Nietzsche. The will to power*. New York: Vintage Books.
- Kaufmann, Walter (toim.) (1982) *The portable Nietzsche*. New York: Penguin Group.
- Kinnunen, Aarne (1960) *F. Nietzsche*. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Kovala, Urpo & Saresma, Tuija (toim.) (2003) *Kulttikirja. Tutkimuksia nykyajan kultti-ilmiöistä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kupiainen, Jari & Laitinen, Katja (toim.) (2004) *Kulttuurinen sisältötuo-
tanto?* Joensuun yliopiston Mediakulttuurin keskus. Helsinki: Edita Publishing Oy.
- Kymäläinen, Päivi (2009) ”Kaupunkitaide ja julkisen tilan hetkittäiset käytöt”. Teoksessa Seija Ridell, Päivi Kymäläinen & Timo Nyysönen (toim.), *Julkisen tilan poetiikkaa ja politiikkaa. Tieteidenvälisiä otteita vallasta kaupunki-, media- ja virtuaalituloissa*, s. 91–113. Tampere: Tampere University Press.
- Köhler, Joachim (1992) *Zarathustras Geheimnis: Friedrich Nietzsche und seine verschlüsselte Botschaft. Eine Biographie*. Berlin: Rowohlt.
- Latomaa, Timo (2007) ”Mieli elämys-, merkitys- ja kokemusmaailmana. Psykologinen ja semioottinen tarkastelu”. Teoksessa Seppo J. A. Karppinen, Seppo & Timo Latomaa (toim.), *Seikkaillen elämyksiä. Seikkailukasvatuksen teoriaa ja sovelluksia*, s. 21–52. Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus.
- Latomaa, Timo & Karppinen, Seppo J. A. (toim.) (2010) *Seikkaillen elämyksiä II. Elämyksen käsitehistoriaa ja käytäntöä*. Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus.
- Leddy, Thomas (2012) *The extraordinary in the ordinary. The aesthetics of everyday life*. Peterborough: Broadview Press.
- Legorburu, Gaston & McColl, Darren (2014) *Storyscaping. Stop creating ads, start creating worlds*. New York: John Wiley & Sons.
- Lewis, David & Bridger, Darren (2001) *The soul of the new consumer*. London, Naperville: Nicholas Brealey Publishing.

- Light, Andrew & Smith, Jonathan M. (2005) *The aesthetics of everyday life*. New York: Columbia University Press.
- Macintyre, Ben (1992) *Forgotten fatherland. The search for Elisabeth Nietzsche*. New York: Farrar Straus Giroux.
- Nietzsche, Friedrich (2002) *Ecce Homo. Miten tulla sellaiseksi kuin on*. Suomentanut Tuikka Ljunberg. Helsinki: Unio Mystica.
- Nietzsche, Friedrich (1995) *Epäjumalten hämärä*. Suomentanut Markku Saarinen. Helsinki: Unio Mystica.
- Nietzsche, Friedrich (1981) *Näin puhui Zarathustra*. Suomentanut J. A. Hollo. Helsinki: Otava.
- Oliver, Kelly & Pearsall, Marilyn (1998) *Feminist interpretations of Friedrich Nietzsche*. Philadelphia: The Pennsylvania State University Press.
- Peters, Hans F. (1985) *Zarathustra's sister. The case of Elisabeth and Friedrich Nietzsche*. Princeton, NJ: Markus Wiener Publishing, Inc.
- Pine II, Joseph B. & Gilmore, James H. (1999) *The experience economy. Work is theatre & every business a stage*. Boston, Massachusetts: Harvard Business School Press.
- Pine II, Joseph B. & Gilmore, James H. (2007) *Authenticity. What consumers really want*. Boston, Massachusetts: Harvard Business School Press.
- Pine II, Joseph B. & Gilmore, James H. (2011) *The experience economy. Updated edition*. Boston, Massachusetts: Harvard Business Review Press.
- Potter, Andrew (2011) *The authenticity hoax. Why the "real" things we seek don't make us happy*. New York: Harper Perennial.
- Rautavuoma, Veera, Kovala, Urpo & Haverinen, Eeva (toim.) (2009) *Cult, community, identity*. Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisu 97. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Rehn, Alf (2014) *Unelmien talous*. Turku: Sammakko.
- Ridell, Seija, Kymäläinen, Päivi & Nyysönen, Timo (toim.) (2009) *Julaisen tilan poetiikkaa ja politiikkaa. Tieteidenvälisiä otteita vallasta*

kaupunki-, media- ja virtuaalituloissa. Tampere: Tampere University Press.

Saarinen, Markku (2002) ”Saatesanat”. Teoksessa Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo. Miten tulla sellaiseksi kuin on*. Suomentanut Tuikka Ljunberg. Helsinki: Unio Mystica.

Saito, Yuriko (2010) *Everyday aesthetics*. Oxford: Oxford University Press.

Schad, Martha (2011) *Naiset, jotka rakastivat Hitleriä*. Suomentaneet Elinna Anttila, Jenni Kuvaja, Irina Maaskant & Lotta Tuohimaa. Helsinki: Minerva.

Staeheli, Lynn A. & Mitchell, Don (2007) ”Locating the Public in Research and Practice”. *Progress in human geography* 31:6, 792–811.

Stenros, Jaakko & Montola, Markus (2009) ”Julkinen tila pelissä. Pervasii-
vinen pelaaminen ja kaupunkiympäristön rajat”. Teoksessa Seija Ridell,
Päivi Kymäläinen & Timo Nyysönen (toim.), *Julkisen tilan poetiikkaa
ja politiikkaa. Tieteidenvälisiä otteita vallasta kaupunki-, media- ja vir-
tuaalituloissa*, s. 141–172. Tampere: Tampere University Press.

Väyrynen, Kari (2010) ”Elämyksestä elämysyhteiskuntaan – käsitehisto-
riaa ja kritiikin lähtökohtia”. Teoksessa Timo Latomaa & Seppo J. A.
Karppinen (toim.), *Seikkailen elämyksiä II. Elämyksen käsitehistoriaa
ja käytäntöä*, s. 20–35. Rovaniemi: Lapin yliopistokustannus.

Watson, Peter (2014) *The age of nothing. How we have sought to live since
the death of God*. Croydon: Weidenfeld & Nicholson.

Öhler, Richard (1938) *Die Zukunft der Nietzsche-Bewegung*. Leipzig: Ar-
manen.