

Nykyisyyden lumo



Walter Benjamin (1892-1940) on teoreetikko, filosofi, kirjailija ja kriitikko, jonka kirjoitukset ovat rakentuneet arvoituksen ja labyrintin tavoin. Ne ovat kuin kiehtova ja välillä sekaantuva kerä, jota voi ryhtyä valitsemastaan kohdasta purkamaan. Perinteisemmän akateemisen kirjoittamisen sijaan Benjamin liittyy teksteihinsä traktaatteja, sitaatteja, kieli- ja ajatuskuvia ja teesejä. Häntä voidaanakin verrata sellaisiin kirjoittajiin kuten Bataille, Blanchot, Barthes tai Derrida.

Tekstiensä kiemuroiden tavoin Benjamin kulki nomadimaisesti Berliiniin ja Pariisiin välillä ja Weimarin tasavallan literaattien keskuudessa. Hänen kiinnostuksensa ranskalaista kirjallisuutta kohtaan tuotti Charles Baudelaire -käännöksiä ja -tulkintoja sekä kommentteja esimerkiksi Marcel Proustin, Paul Valéry'n tai André Giden tuotantoon. 1920-luvun puolivälissä Benjamin sympatisoi kommunistista liikettä ja kirjoitti esseitä venäläisestä avant-gardesta. Hänen Moskovan vierailultaan on myöhemmin julkaistu päiväkirja-dokumentti *Moskauer Tagebuch*. Vierailun jälkimaininkeja kuvaa 1928-julkaistun proosakokoelman, *Einbahnstrassen*, omistuskirjoitus venäläiselle vallankumoukselliselle Asja Laciksellle. Samoihin aikoihin Benjamin ystäväystyi myös Bertolt Brechtin ja Frankfurtin koulukuntalaisten kanssa.

Materialistis-esteettiseltä kaudelta tunnetuimmat tekstit ovat *Der Autor als Produzent* sekä *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit* (1936), jossa Benjamin analysoi taideteoksen asemaa reproduktion eli teknisen uusinnettavuuden kaudella. Keskeiseksi käsitteeksi, ainakin esseen jälkitulkintoissa, nousee ”aura”, teoksen omalaatuinen Tässä ja Nyt, jonka reproduktio hävittää. Auran katoaminen liittyy myös perinteisen (”porvarillisen”) taiteen vapauttamiseen rituaalisidonnaisuudesta. Rituaalin sijaan Benjamin ehdottaa taiteelle toista ankkuria, nimittäin poliittista, esimerkkeinä dada ja surrealismi.

Olettamus auran katoamisesta taideteoksen ajallis-paikallisena sitoumuksena liittyy myös alkuperän problematisoimiseen. Benjamin käsittää uusinnetun taiteen

toisaalta edistyksekkäänä, toisaalta uusintamistapahtumassa hajaantuu alkuperäinen ja välitön suhde kokemukseen ja taide-teoksen välillä. Benjamin näkeekin yhtenäisen kokemuksen hajoavan teollistuneessa modernissa, jossa eri kokemuksia tuotetaan ikään kuin teollisesti reproduoituina. Tähän liittyen myös laajempi esineellistymiskritiikki kohdistui 19. vuosisadan kulttuuriin. Sen kokoavana ajatuksena on väite kokemuksen (*Erfahrung*) vähittäisestä katoamisesta ja vaihtumisesta elämykseen (*Erlebnis*), ihmisen hajanaiseen ja shokkien muodostamaan suhteeseen ympäristöönsä.

Benjamin etsi teollistumisprosessiin kadonnutta subjektia ja sen autonomiaa. Kokemuksellisesti hajaantunut mutta yhä autonomiaan pyrkivä subjekti voidaan lukea Benjaminin teksteissä historian ja yhteiskunnan automaattisen eteenpäin kulun ajatusta vastustavana hahmona. Modernista hajaantuneisuudestaan ja liikkuvuudestaan huolimatta Benjamin ei nähnyt yksilöä heikkona tai voimattomana. Päinvastoin, itsetiedostuksen ja tilanteiden kairosmaisen käsittämisen mahdollisuus syntyy törmäyksessä sosiaalis-teknologiseen koneistoon. Yksilöä kannustetaan pohtimaan asemaansa irrallaan tästä koneistosta, kyseenalaistamaan yhteiskunnallista järjestystä ja etsimään uusia tilanteita ja toimintamahdollisuuksia.

Benjaminin ajattelua on yhdistetty Freudista Georgeen, Heineen ja Heideggeriin. Hänen tutkimuksillaan on laaja tausta, joka ylittää kirjallisuuden, estetiikan ja politiikan parista historianfilosofiaan. Proosallisen ja osin poeettisen kirjoitus-tyylin taustalta löytyykin omalaatuinen poliittinen ote, joka ei sitoudu välittämään totalisoivaa systeemiä tai ideologiaa, eikä näe yksilöä ajalleen tyyppillisesti sidottuna rationaalisoituneeseen maailmankuvaan. Moderni aikakausi on Benjaminille lähinnä kontingenti tila, joka kuitenkin py-

ritään legitimoimaan pysyväksi normaalitilaksi.¹ Varsinkin myöhemmässä ajattelussa korostuu Benjaminin historiankäsitys, joka on kiinnittynyt edistyskritiikkiin ja yhtyy osittain Nietzscheen kritiikkiin koskien 19. vuosisadan lähinnä saksalaista historianymmärrystä.

Lineaarisen historiankäsityksen kritiikissään Benjaminin ajatuksia voidaan verrata esimerkiksi Michel Foucault'n taiteiluun historiallisilla epookeilla, sekä niiden vaihtumisen ja sisällön sattumanvaraisuudella kirjassa *Les Mots et les Choses*. Samoin kuin Foucault pyrki kaivamaan esiin epookkien hiljaista ja virallisesta historiasta poissuljettua puolta, kohdisti Benjamin arkeologiset huomionsa historian marginaalisiksi leimattuihin tai unohtettuihin tapahtumiin. Samalla hän pyrki nostamaan niitä nykyisen valoon – kuin lumppujen kerääjä löytämiään käytöstä poistettuja esineitä uusiksi kokoelmiksi.

Benjaminin yhteiskuntakriittiset tekstit kokivat ensimmäisen renessanssin 1960-luvulla. Benjamin-tutkimukset² keskittyivät suurelta osin rajankäyntiin marxismiin ja sosialismiin kanssa, mihin myös Benjaminin laajempi ajattelu pyrittiin sijoittamaan. Tässä yhteydessä ja marxilaissävyyteisen kielensä kautta tulivat tutuksi myös *Historianfilosofiset Teesit* (*Geschichtsphilosophische Thesen* 1939/40, jatkossa vain Teesit). Keskustelu siitä, tulkitisiko Benjamin marxismia ”oikein”, on kuitenkin vain yksi näkökulma hänen tuotantoonsa.³

Suomeen saatiin ensimmäisiä Benjamin-käännöksiä lähinnä taide-lehtien kautta (*Taideteoksen mekaanisesta uusintamisesta* julkaistiin Filmihullussa 1978), ja vuonna 1989 ilmestyi ensimmäinen kattavampi käännöskokoelma *Walter Benjamin. Messiaanisen Sirpaleita*. Tämän ohella on kiinnostavaa huomata, että Benjamin on usein siteerattu henkilö myös esimerkiksi avantgardea tai valokuvausta pohdiskelevassa teoriassa.

Toinen kierros Benjamin-tutkimuksissa käynnistyi hitaasti 1980-luvun alussa mutta on kiihtynyt sittemmin.⁴ Uusi tutkimussuunta yhdistää Benjaminin ajattelun eri puolia aikaisempaa taitavammin. Samalla akateemis-intellektuaalinen debatti kiteytyy monessa kohdin keskuksen ja totaalitytulkintojen kritiikiksi. Benjaminin kirjoitukset antavat aihetta ajatella sitä, miten toimia historiallisesti avoimessa ja ennaltamäärittämättömässä tilanteessa, jossa aikaisemmat poliittiset päätökset tai toisaalta traditioon sidotut esteettiset arvostelmat ovat murtuneet. Benjamin-reflektio nostaa esiin ajallisen taitekohdan, joissa aikaisempi kokemus on rikkoutumassa ja historiallinen jatkuvuus on katkaistu niin julkisella kuin yksilölliselläkin tasolla.

Teksti ja todellisuus kommentoimisen kohteina

Tulkintani keskittyy Benjaminin ajan ja historian käsityksiin, joihin liittyy myös kuvan ja tilan tematiikka. Kommentin kohteena ovat *Historianfilosofiset teesit*, joiden historiallinen tausta liittyy Hitlerin ja Stalinin välisen hyökkäämättömyyssopimuksen solmimiseen vuonna 1939. Teesit haastavat lukijansa kuitenkin senhetkisestä ajasta ja paikasta riippumatta. Samoin ne eivät ole opinkappaleita tai postulaatteja, vaan inspiroivat ristiriitaisuuksiin myös lukijan oman kokemuksen ja kokemusajan kanssa.⁵

Ensimmäinen kysymys voidaan kohdistaa siihen, miten menneen, nykyisen ja tulevan ennalta-asetetut rajoitukset on mahdollista relativoida suhteessa historiankirjoitukseen, ja toisaalta liittää ajatukseen poliittisesta toiminnasta. Benjamin käyttää ”perinteisestä” historiankirjoituksesta nimikettä historismi, jolla hän viittaa lähinnä post-hegeliläiseen historianfilosofiaan, joka tarkasteli historiaa koko ihmiskun-

“Ensimmäinen kysymys voidaan kohdistaa siihen, miten menneen, nykyisen ja tulevan ennalta-asetetut rajoitukset on mahdollista relativoida suhteessa historiankirjoitukseen, ja toisaalta liittää ajatukseen poliittisesta toiminnasta...”

Toinen kysymys lähtee siitä, miten historiallinen jatkumoajattelu on muokannut käsityksiä historiasta, politiikasta, vallasta ja tieteestä sinänsä.”

nan filosofiana ja historiana. Lähteenä tähän oli esimerkiksi Ernst Troeltschin teos *Der Historismus und seine Probleme* (1922). Erytisen ongelmallisena Benjamin näki historiallisen ja yksilöllisen luonteen kehitysajatuksen, mihin hän kytkee ajatuksen ”todellisesta historiankirjoituksesta” kehitysideologian ulkopuolella.

Toinen kysymys lähtee siitä, miten historiallinen jatkumoajattelu on muokannut käsityksiä historiasta, politiikasta, vallasta ja tieteestä sinänsä. Vallan lineaarisen jatkumon kritiikki liittyy esimerkiksi Benjaminin Saksan vuoden 1919 vallankumousta tarkastelevaan esseeseen *Zur Kritik der Gewalt*. Valtio- ja oikeusinstituutioissa käytetty valta nähdään tässä jumalalliseen alkuperään viittaavana myyttisenä jatkumona, jota ei ole riittävästi kyseenalaistettu. Konkreettisemmin Benjamin kritisoi esseessä Weimarin tasavallan sosiaalidemokraattista hallitusta, joka rakentui itse asiassa aikaisemman keisarikunnan konservatiivisille ajattelu- ja toimintatavoille. Vallan jatkumon purkaminen tai kyseenalaistaminen on poliittinen teko – samalla se suuntautuu oikeuteen ja oikeudenmukaisuuteen liittyvän vallan käsitteen filosofiseen dekonstruktioon.⁶ Tämän dekonstruktion päämääränä on tuoda esiin oikeusinstituutioon sisältyvä myytti: Jacques Derrida korostaa Benjaminin kritiikissä mm. sitä, että oikeuden rakenne on mahdollista purkaa kysyen oikeusinstituution historiallista lähtökohtaa, eli korostaa sen ”viimeisen perustan” puuttumista. Oikeudenmukaisuus on sitä vastoin moraalinen käsite, jota ei voida dekonstruoida.⁷

Lineaarisuuteen nojaavien ajatusrakenteiden problematisointi liittyy myös kysymykseen kielestä. Käsitteellisen jatkumon kritiikki kohdistuu niin hallinnolliseen kuin tiettyjen tieteenalojenkin kieleen. Vaarana on, että valta sijoittuu samaan symboliseen järjestykseen kuin politiikka ja moraalit, jolloin sen kritisointi on ongelmallista. Symbolisen järjestyksen purkaminen johtaa rajatilanteeseen, jossa joudutaan käyttämään uusia ja monitulkinnallisia mutta sisällöllisesti usein yksinkertaistettuja käsitteitä. Tällöin väärintulkinnan mahdollisuus lisääntyy.

Päästäkseen irti historiallisesta noidankehästä Benjamin esittää poliitikon toimintakentäksi nykyisyyttä. *Geistesgegenwart* eli (henkinen) läsnäolo ja kyky ”profetiaan” ovat poliitikon tärkeimmät ominaisuudet.⁸ Profetialla hän ei kui-

IX

Siipeni ovat valmiina lentoon
niin mieluusti kääntyisin takaisin
sillä vaikka jäisin ajasta aikaan
minulla olisi vain vähän onnea.

Gerhard Scholem, *Gruss vom Angelus.*

Kleellä on maalaus, jonka nimi on "Angelus Novus". Se esittää enkeliä, joka näyttää siltä kuin aikoiisi etääntyä jostakin, jota se tuijottaa. Sen silmät on avattu ammолleen, sen suu on auki ja siivet levitetty. Historian enkelin täytyy näyttää juuri tällaiselta. Se on kääntänyt kasvonsa menneisyyteen. Siinä missä tapahtumien ketju näyttäytyy meidän silmiemme edessä, siinä se näkee yhden ainoan katastrofin, joka lakkaamatta kasaa raunioita raunioiden päälle ja paiskaa ne sen jalkojen juureen. Se tahtoisikin jäädä, herättää kuolleet ja kerätä yhteen sen, mikä on lyöty palasiksi. Mutta paratiisista päin puhaltava myrsky, joka on tarttunut sen siipiin ja joka on niin voimakas, että enkeli ei voi niitä enää sulkea. Tämä myrsky kuljettaa sitä vastustamattomasti tulevaisuuteen, jolle se on kääntänyt selkänsä, samalla kun rauniokasat sen edessä kasvavat taivaaseen asti. Se, mitä me nimitämme edistykseksi, on tämä myrsky.

tenkaan tarkoita okkultismia, vaan kyse on arvostelukyvyn, intuition ja käsittämisen hetken muuttamisesta toiminnaksi. Benjamin tavoittelee kritiikillään tilannetta, jossa toiminta muodostuu nykyisyyden ja menneen yhteentörmäyksessä. Tässä näkökulma tulkittaviin tapahtumiin vaihtuu "historiallisesta poliittiseksi"⁹. Historiaa ei voida näin ymmärtää sulkeutuneena kokonaisuutena, vaan tapahtumat muuttuvat nykyisyyden kokemuksessa uudelleen ajankohtaisiksi.

Pääasiallisena vaikeutena nykyisyyteen kohdistuvassa tutkimuksessa on se, että siihen on vaikea saada reflektioivaa etäisyyttä, koska tutkimus merkitsee myös fyysistä läheisyyttä "historian" kohteen ja sen kirjoittajan kanssa. Nykyisyys on osaltaan singulaarinen ja monadimainen, ja "nykyisyyden historian" tutkijat / muokkaajat sisältyvät spontaanisti tutkimuskohteensa piiriin horisontaalisessa kronologiassa. Tämä tekee nykyisyyden tulkitsijasta sekä historioitsijan että väistämättä myös toimijan.¹⁰ Tästä syystä tila, joka avataan ei ole pelkästään kontemplatiivinen tai teoreettinen vaan läsnäolevuudessaan ja hetkellisyydessään konkreettinen. Samalla suhde nykyisyyteen on myös visuaalinen, jossa havaintojen, kuvien ja katseen reflektiolla on oma osuutensa.

Benjaminin omaa historian arkkitehtonista (uudelleen)rakentamista kuvaa keskenjääneen päätyön *Das Passagen-Werkin* johdannon luvut, jotka ovat kuin saman rakennuksen eri kerrosmateriaalit. Materiaalilla, teoriolla, sitaateilla ja niiden tulkinnalla on tarkoitus tuoda esiin uudenlainen tapa esittää menneisyyttä. Työ muistuttaa surrealistista montaasia, sen metodiksi Benjamin esittääkin literaarista montaasia, jossa ei mitään sanota, pelkästään näytetään (*Ich habe nichts zu sagen. Nur zu zeigen*: Benjamin, 1983, 574).

Benjamin käyttää Teeseissään myös montaasimaista kirjoitustapaa, jossa tekstiin levitetään toisiinsa yhdistyviä sitaatteja ja fragmentteja. Tämä mahdollistaa tapahtumien hahmottamisen lukijalle erilailla kuin lineaarisesti etenevässä kertomuksessa. Tekstien kautta lukijan mieleen "palautuu"

historian tapahtumia ja eriaikaiset ajatuskuvat sulautuvat yhteen myös visuaalisesti. Eri ajallisten tapahtumien leikkauksesta muodostuu toisiaan tukevia tai toistensa kanssa ristiriidassa olevia ajatuksia, jotka lukijan välityksellä kohtaavat myös senhetkisen nykyisyyden ja mahdollisesti muodostavat "dialektisen kuvan" (*dialektisches Bild*).

Oman työnsä Benjamin näkee kommentaarina tapahtumiin, tähdäten yleisen sijaan *yksityistapausten* esiin nostamiseen. Todellisuuden kommentoiminen on erilaisista kuin tekstikommentaari: edellisen perustiede on Benjaminin mukaan teologia, jälkimmäisen filologia.¹¹ Kommentaarinomaisen historiantkirjoitus on perspektiivi, jonka tarkoituksena ei ole kilpailla etusijasta narratiivisen kirjoituksen kanssa, niillä on vain eri kohteet. Teologinen kommentaari olettaa kohteekseen "todellisen", yleisten lakien ja periaatteiden mukaan toimivan maailman, kun taas tekstien maailma on purettavissa vain niistä itsestään lähtien.

Edistyksen kritiikki: katastrofi ja uusi aika

Das Passagen-Werkin edistystä ja tietoteoriaa koskeva luku alkaa *de Balzac* sitaatilla "Aika on kiinnostavampi kuin ihmiset". Luvun tarkoitus oli selvittää metodista lähestymistä 1800-lukuun Pariisin kautta kulkevasta fokuksesta. Itse työnsä päätökseksi Benjamin ilmoittaa vakaumuksen, että ei ole olemassa rappeutumisen tai hajoantumisen aikaa (*Verfallszeiten*)¹², vaan historia kokonaisuudessaan on kommentoitavissa.

Edistysajattelun kritiikkiin liittyen Benjamin pyrkii löytämään sellaisen ideoiden konstellation, joka johtaisi jatkuvaan unitilaan verrattavissa olevan aikakäsityksen katkeamiseen ja historian mytologian (tai myyttisen) jatkumoon purkamiseen. Historiallinen dekadenssi ei ole edistyksen vastakäsite, vaan se on saman käsitteen toinen puoli – samoin kuin barbaria ja kulttuuri ovat saman asian kaksi eri puolta.¹³ Nämä käsitteet kahtiajakoineen tulisi ylittää, jotta voitaisiin tarkastella historiaa ennalta tehtyjen arvioiden ja tulkintojen ulkopuolelta. Rolf Tiedemannin tulkinnan mukaan ei Benjaminin kuten ei Marxinkaan historiantkirjoittaminen ollut erotettavissa



poliittisesta käytännöstä. Vallankumouksen mahdollisuus on molemmilla läsnä jokaisessa historiallis- poliittisessä tilanteessa.

Benjaminin Teesien tunnetuin ja useimmin siteerattu kohta on metafora Paul Kleen enkelistä historian *Angelus Novuksena*. Kleen 1920 maalaama ja Benjaminin vuotta myöhemmin hankkima taulu on myös esitetty usein Teesien vertauskuvana.¹⁴ Kuvan enkeli on pelästynyt sitä, mitä se “taaksepäin kääntyneessä katseessaan”, silmiensä edessä kulkevassa historiassa näkee. Selkä on käännetty tulevaan päin, vaikka edistyksen myrsky kuljettaa enkeliä jatkuvasti eteenpäin. Enkeli haluaisi viivähtää paikallaan vielä hetkisen, avata historian uudelleen “herättämällä kuolleet ja kasaamalla rikotun”, mutta tämä ei ole mahdollista.¹⁵ Aika kulkee ohitse autoritäärisen ylimielisesti.

Teesissä edistyskritiikki rakentuu Kleen kuvan kautta. Väistämättä eteenpäin kuljettava myrsky kuvaa edistysuskkoa – kuitenkin tuhoava myrsky vie kauas toivotusta paratiisista. Tiedemannin tulkinnan mukaan myrsky jää tässä avoimeen tulevaisuuteen, ja enkeli kuvaa sanomaa, joka historiassa tulee avata ja purkaa. Historian dialektiikassa edistyspainotteinen ajattelu on muuttanut negatiiviseksi sen, mikä historiassa on positiivista.¹⁶

Edistyksen käsite on Benjaminin mukaan lähtöisin katastrofin ideasta. Se, että historia kulkee pysähtymättä edelleen, *daß es so weiter geht*, on jo itsessään katastrofi. Samalla se tuo esiin VIII teesin ajatuksen jatkuvasta ja jo säännöksi tulleesta poikkeustilasta, viitaten implisiittisesti fasismin valtaantumiseen 1930-luvun Saksassa. Katastrofi ei siis odota tulevaisuudessa vaan se on läsnä nykyisessä. Tilanteen purkaminen johtaisikin Benjaminin mukaan nykyisyyden “vapauttamiseen” tai “lunastamiseen” (*Erlösung*). Myös *Das Passagen-Werkissä* esitetty historiankulkua näyttävä suuren katastrofin. Tämän vastaparina on jähmettynyt rauhaton tila, joka ei tunne minkäänlaista kehitystä eteenpäinmenon merkityksessä.¹⁷ Mikäli tilanne vapautuu, tapahtuu se katastrofin ja jähmettyneen tilanteen dialektisessa törmäyksessä, joka johdattaisi historian kehitysjätkelusta irrallaan olevaan toimintaan ”nykyisen” antamalla ehdoilla.

IX teesi vaikuttaa kuitenkin sanomaltaan pessimistiseltä, sillä siinä ei esiinny Benjaminin muutoin väläyttelemää valonpilkahdusta: toiminta ei katkaise determinoivaa edistysideaa. Selin kääntyneitä enkeliä voi myös verrata seitsemännen Teesin ajatukseen historikosta “taaksepäin kääntyneenä profeettana”. Tämän mukaan historikko olisi kykenevä profetoimaan tulevaa, mutta prosessin kuluessa tuleva olisi jo kääntynyt menneeksi, ja profetia hävinnyt myrskyn muka-

na. Kuva toimiikin lähtökohtana tulkittaessa sitä, miksi Benjamin on niinkin jyrkästi kääntynyt edistysuskkoa vastaan – ei pelkästään poliittis-historiallisella tasolla, vaan myös mentaalisenä nukahtamisena, väistämättömänä ja integroivana ajatustapana. Edistyksen ideasta ovat karsiutuneet pois valistukselliset toiveet tieteellis-teknisestä edityksestä tai järjen kehityksestä: se viittaa historian eteenpäin vievään junaan, jonka kyytiin suurin osa ihmisistä kyselemättä asettuu tilanteessa, jossa Benjamin vetää paikaltaan jo rikkimennyttä häätäjarrua.

Reinhart Koselleckin mukaan kristillinen eskatologia

muunsi aikakäsitystä siten, että “tuonpuoleisen” odotus ei koskenut enää profaania maailmaa. Myöhemmin maallinen ja kristillinen odotus sulautuivat toisiinsa, ja immanentti odotushorisontti (*Erwartungshorizont*) muuntui siksi, mitä 1700-luvun loppupuolelta kuvattiin historianfilosofiassa edistyksen käsitteellä. Tässä prosessissa terminologisesti henkisempi *Profectus* muuttui maallistetuksi *Progressukseksi*¹⁸.

Ennen 1700-lukua historia ei tarkoittanut ajallisuuden reflektointia vaan eri historioiden kasautumista, joka ilmeni additiivisena historiankirjoituksena. Staattinen, eri historioiden aikakokemus muuntui edistys historian myötä dynaamiseksi liikkeeksi, jota ei vähentänyt

odotushorisontin nopeutuva tavoittelu. Siirtyminen staattisesta aikakäsityksestä dynaamiseen on kiihtynyt entisestään modernia ja sen jälkeistä aikaa kohti kuljettaessa. Koselleck esittääkin modernin ajankulun yhä nopeampana siirtymisenä nykyisestä menneestä kohden, samalla kun kehityksen tuloksia vaaditaan lisääntyvästi ja yhä useammalla alueella. Tulevaa ei kuitenkaan saavuteta koskaan, sillä se on ohitse ennen kuin nykyisyys kykenee siihen tarttumaan. Siksi se ymmärretään jo lähtökohdaltaan menneeksi.

Tarkasteltaessa historianfilosofisia käsityksiä on huomattava, että niin käsitteet historia ja filosofia (historianfilosofia) kuin myös käsitteet historia ja aika yhdistettiin toisiinsa vasta 1700-luvulla. Merkittävää ensimmäisen historianfilosofia-käsitteen muodostumiselle oli se, että historiaa korostettiin *filosofisena* käsityksenä vastakkaisena sen *teologiselle* ymmärtämiselle. Valistuksen ajan historian johtavana periaatteena ei siis ollut enää jumala, vaan ihminen ja ihmisen järjellisyys. Toisaalta Koselleckin tulkinnan mukaan ”histo-



rian ajallistaminen” (*Verzeitlichung der Geschichte*) liittyi myös edistykseen käsitteen reflektointiin. Samalla se oli siirtymä aikaisemmasta staattisesta ajankuvasta (eri historioiden kumulaatiosta) dynamisempaan historian liikkeeseen.¹⁹

Ralf Konersmannin tulkinnan mukaan IX Teesin aikakuva on konventionaalisesti esitetty, se muodostuu horisontaalisen viivan tapaan, jossa menneisyys on jäänyt taakse ja edessä odottaa tulevaisuus.²⁰ Konersmann painottaa myös Benjaminin toimintakäsityksen olevan luonteeltaan *acte gratuite*, puhdas teko. Teko on ”puhdasta” siinä merkityksessä, että sillä ei ole tiettyä päämäärää eikä sitä kyetä ennalta suunnittelemaan. Teon ja toiminnan ajatus, ja niiden tarkempi selvittäminen, pysähtyy Benjaminilla toimintatilan intellektuaaliseen avaamiseen. Tästä johtuen myös toiminnan eksplikoiminen nimenomaan poliittisena jää irralliseksi, ja melkein pelkästään Nythetkin ajallisuuden määrittämäksi.

Toiminnan osuutta historiankulun katkaisijana selvittää kuitenkin kahdeksannen Teesin poikkeustila-viittaus. Carl Schmittiltä peräisin oleva poikkeustilan (*Ausnahmezustand*) käsite viittaa toiminnan mahdollisuuteen oikeusnormien ulkopuolella, jolloin säädetyt normit ja lait menettävät pätevyytensä. Toiminta poikkeustilassa liittyy rajatilanteisiin, mikä tekee siitä kontingenttia ja antideterminististä. Poikkeustilan tilanteen korostaminen viittaa erityisesti kykyyn asettua nykyisyyteen, jossa arvostelukyky ja intuitio ratkaisevat toimijan pätevyyden. Ajatus monimutkaistuu kuitenkin entisestään Benjaminin vaatiessa ”todellisen” poikkeustilan aikaansaamista, joka rikkoisi senhetkisen katastrofisen tilan: aikaisemmin mainitun fasistisen ”suvereenin” valtaannousun. Mahdollisuus toimintaan tulee äkillisesti ja suunnittelematta, missä korostuu myös Benjaminin ”oikean” poliittisen toimintakäsityksen kairosluonne eli kyvyn käyttää äkillisesti ohivilahtavia hetkiä hyväkseen.

Tässä yhteydessä on kiinnostava viitata Hannah Arendtin *Vita Aktivassa* esitettyyn käsitykseen toiminnasta, mikä liittyy myös uuden alun ja syntymisen realisoitumiseen:

Toiminta uuden aloittamisena vastaa Jonkun syntymistä, se toteuttaa jokaisessa yksityisessä ihmisessä syntymisen tosiasian; puhe taas vastaa sitä absoluuttista eriäväisyyttä, joka syntymässä on jokaiselle annettu, se realisoi erityisesti ihmisille ominaista moninaisuutta, joka koostuu siitä, että ainutlaatuisen erityisyyden olemus löytyy kokonaisuudessaan siitä ympäristöstä, jossa ihmiset ovat toistensa parissa. (Arendt 1981: 167/ käännös KL)

Arendtin toimintakäsite on ratkaisevassa yhteydessä sekä kreikkalaiseen alkuperään viittaavaan poliittiseen elämään, että ihmisten väliseen kanssakäymiseen. Toiminnalle on ominaista se, että ihmiset luovat sillä jotain uutta. Jokainen yksilö käsitetään jo syntyessään uutena tulokkaana maailmassa, ennen tätä tilanvaltausta ei hänen paikallaan ollut ketään. Näin myös jokaisen yksilön myötä syntyy uusi toimintatila. Toiminta on Arendtille erottamattomissa inhimillisestä moninaisuudesta, toiminnan ja puheen perustava ehto ilmenee sekä inhimillisinä samuutena ja kullekin yksilölle ominaisena erityisyytenä.²¹ Ihminen ei voi ennustaa toimintansa tuloksia, samoin ne voivat jäädä näkymättömiksi, mitä Arendt kuvaa vertauksella shakkilaudasta, johon kuuluu eri siirtoja kontrolloiva sähköinen aivo. Tekojen seurausten ennakoimattomuus liittyykin oleellisesti historiallisiin tilanteisiin.²²

Arendtille ”todellinen historia” ei johda sen kokoajaan tai toimittajaan (*Verfasser*), koska sitä ei ole koottu. Ainut henkilö, jonka historia paljastaa, on ja pysyy kulloisenkin historian sankarina - historiaa ei voi tarkastella pisteenä päättyvässä prosessissa. Ihmisten toiminnan kutistuminen kulutukseksi ja

aikaisemman toistoksi on kuin antautumista peliin tai ”maailmaan”. Tämänkaltaisen ajatus voidaan nähdä taustana myös Benjaminin vaatimukselle vaihtaa kulutusnäkökulma ja saman toistaminen ”varsinaiseksi” poliittiseksi toiminnaksi.

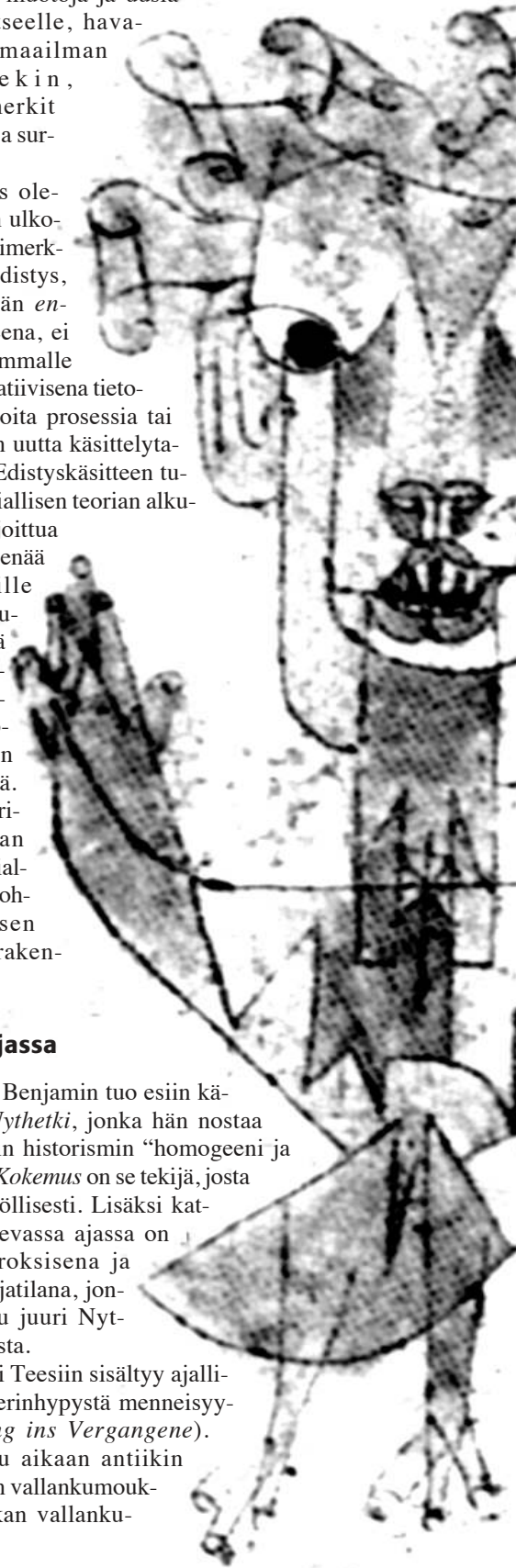
Niin historiallisen kuin kulttuurisenkin uuden alun merkittävyttä Benjamin ilmaisi käsityksellään ”positiivisesta barbariasta”. Se merkitsee uuden kokemuksista vapaan tilan syntymistä, joka on avoin taiteelliselle ja intellektuaaliselle toiminnalle – tässä mielessä se muistuttaa Arendtin käsitystä toiminnasta syntymisenä.²³ Yksi esimerkki kulttuurisen tilan avaamisesta on moderni taide, joka pyrkii luomaan uusia muotoja ja uusia sisältöjä niin katseelle, havainnolle kuin maailman kuvamaisellekin, Benjaminin esimerkit tästä ovat kubismi ja surrealismi.²⁴

Edistystä on siis olemassa jatkuvuuden ulkopuolella: tästä on esimerkiksi tieteellinen edistys, mikäli se käsitetään *ensimmäisenä* askeleena, ei toisena tai aikaisemmalle rakentuvana kumulatiivisena tietona. Edistys ei tarkoita prosessia tai suuntaa, vaan asian uutta käsittelytapaa tai käännettä. Edistyskäsitteen tulisi kriittisen historiallisen teorian alkuhetkestä lähtien rajoittua siihen, että se ei ole enää mittapuu tietyille historiallisille muutoksille, vaan että käsitettä voisi käyttää mitattaessa tiettyä jännitettä historian legendaarisen alun ja lopun välillä. Mahdollisuus historiallisen tapahtuman erottamiseen historiallisesta jatkumosta pohjautuu sen monadologiseen rakenteeseen.

Tiikerinhypyä ajassa

XIV Teesin alussa Benjamin tuo esiin käsitteen *Jetztzeit/ Nythetki*, jonka hän nostaa päinvastaiseksi kuin historismin ”homogeeni ja tyhjä aikäkäsitys”. *Kokemus* on se tekijä, josta hetki täytyy sisällöllisesti. Lisäksi katkos eteenpäinkulkevassa ajassa on nähtävä monikerroksisena ja heterogeenisena rajatilana, jonka tulkinta riippuu juuri Nythetken kokemuksesta.

Nythetken lisäksi Teesiin sisältyy ajallinen metafora ”tiikerinhypystä menneisyyteen” (*Tigersprung ins Vergangene*). Vertaus kohdistuu aikaan antiikin Rooman ja Ranskan vallankumouksen välissä. Ranskan vallanku-



mous aktualisoitui Benjaminin mukaan kuvaannollisesti siten, että senhetkinen kokemus kohtasi antiikin Rooman *Jetztzeit*-tiedostuksen lailla. Tiikerinhyppy, joka tehtiin vuoden 1789 Ranskan ja antiikin Rooman välillä ikään kuin kadotti näiden välisen historiallisen ajan, ja kahden ajan ”dialektinen törmäys” rikkoi historian oletetun järjestyksen ja lainomaisuuden antaen tilaa vallankumoukselle.

Aikakäsityksen suhteen on kiinnostavaa se, että vallankumous esitetään tässä historian keskeytyksenä siten, että kumousta ei nähdä hyppynä tulevaan vaan menneeseen aikaan. Sekoitettun ajallisen järjestyksen kautta voidaan tapahtuma myös käsittää historian kulun keskeytyksenä tai uuden historiallisen tilan avaamisena. Nykyisyys on tässä rajatapaus, josta on lyhyt askel seuraavaan tyhjiin ja ennakoimattomaan tilaan. Nämä vallankumoukselliset hyppyt olisi, mikäli ajatusta jatketaan edelleen,

sekoitettava myös senhetkiseen historiankirjoitukseen, jolloin siitä muodostuisi aikaisempaa muuttava, tulkintoja kyseenalaistava, ja uusia kysymyksiä auki jättävä historia.

XIV Teesin hahmotelmalla²⁵ oli yhteytensä myös XVII Teesin ajatukseen siitä, että ”vallankumouksenomaisen tiedostamisprosessin” kautta yksityinen persoona nostetaan irralleen historiallisesta kontekstistaan. Yksityistä elämäntyötä voisi siis tarkastella myös ilman historiallista taustaa. Huomio kiinnittyikin tässä yksityisen ja yleisen relativointiin, sillä yhden tekstin kautta voi tulkita laajempaa kontekstia lukien sitä, mitä narratiivisissa historioissa ei ole kirjoitettu:

Mikäli historiaa halutaan tarkastella samoin kuin tekstiä, silloin siihen pätee sama, mitä eräs uudehko kirjailija sanoo kirjallisuudesta: menneisyys on jättänyt jälkeensä kuvia, joita voisi verrata niihin kuviin, jotka valonherkkä levy vetää puoleensa, ”Vain tulevaisuudella on käytettävissään sellaisia kehittämiä, jotka ovat tarpeeksi vahvoja tuomaan kuvan esille kaikissa yksityiskohdissaan...”
...Historiallinen metodi on filologinen metodi, jonka taustalla on elämän kirja ”Lue, mitä ei ole koskaan kirjoitettu”, kirjoitti Hoffmansthal. Se lukija, jota tässä ajatellaan, on todellinen historioitsija. (Benjamin GS 1.3.: 1238 / käännös KL)

Mikäli menneen yksityisestä tapahtumassa pystytään ”lukemaan myös yleinen viitekehys”, on sille lähtökohtana käsitys dialektiikasta pysähdystilassa (*Dialektik im Stillstand*). Tässä minimoidaan se ajankulku, joka on nykyisen tulkitsemistilanteen ja menneen tapahtuman välillä (samoin siinä redusoidaan tunnetut tai jälkeempään muodostetut historialliset kausaalisuhteet ja merkitykset). Ajattelun oletettu dialek-

XIV

Alkuperä on päämäärä.

Karl Kraus, *Worte in Versen I.*

Historia on kohde konstruoinnille, jossa tapahtumapaikkana ei ole homogeeninen ja tyhjä, vaan nyt-hetkellä täytynyt aika. Niinpä Robespierrelle antiikin Rooma merkitsi nyt-hetkellä ladattua menneisyyttä, jonka hän räjäytti irti historian jatkumosta. Ranskan vallankumous ymmärsi itsensä Rooman paluuksi. Se siteerasi vanhaa Roomaa aivan kuten muoti siteeraa vanhaa vaatepartta. Muodilla on ajankohtaisuuden vaisto aina liikkeessaan menneisyyden viidakossa. Se on tiikerinhyppy menneisyyteen. Se vain tapahtuu areenalla, jossa hallitsevilla luokalla on käskyvalta. Sama hyppy historian avaran taivaan alla on se dialektinen hyppy, joksi Marx käsitti vallankumouksen.

tinen liike on pysähtynyt.

”Historiallisen materialismin” peruskäsite ei ole edistys vaan aktualisointi.²⁶ Historia ei ole yhtä kuin mennyt ylipäänsä, vaikka ne voidaan rinnastaa onnen tai edistysuskon kuvitelmana. Historia ja mennyt aika eroavat siten, että mennyt ilmaisee itseään historian kautta mutta ei samaistu siihen. Benjaminin historiankäsitystä ei siis tule sekoittaa hänen aikakäsitykseensä: aika ja historia voivat olla liittyneinä toisiinsa, mutta ne sulkevat sisäänsä erilaisen kokemus- ja tapahtumatilan.

Historiankirjoituksen korrelaattina voi olla joko homogeeni ja tyhjä tai kokemuksista täytynyt aikakäsitys. Benjamin antaa kuitenkin ”ajalle” myös muita vastaavia korrelaatteja kuten esineellistynyt, historiaton, homogeeni, tyhjä ja ikävystyneen aika, jota kuvaa Benjaminin teksteissä joko saksalainen *Spleen* tai sen ranskalainen versio *Ennui*. Ajatus ikävystyneen ajastaa, johon liittyy myös surumielisyyden tai mielihänen tunne, on lähtöisin Benjamin Baudelaire-tulkinnasta. Baudelairea mukaellen ikävystyneen aika on pitkä, sillä hän odottaa ikään kuin jotain tapahtuvaksi. Tällöin ajatajunta on terävöitynyt, ja kokemukseen kuuluu halu olla jossain muualla kuin missä on sillä hetkellä, tyytymättömyys omaan tilanteeseen ja/tai halu tulevaan tai menneeseen:

Ikävystyneisyydessä aika on esineellistynyt (...) tämä aika on historiaton, kuten ei-tahdonalainen muisti (mémoire involontaire). Mutta ikävystyneisyydessä on ajan havaitseminen terästyttynyt ylikuonnollisella tavalla: jokainen sekunti löytää tietoisuudesta valmiuden siepata hetken shokkikokemus (Benjamin 1939: 219 / käännös KL)

Ennui on päinvastainen nykyisyyden kokemus kuin *Jetztzeit*, missä kokemuksellisuus (auraattisuus) määrittää tietoisuutta. *Ennui* on kaipuuta tähän kohtaamiseen, sen odotusta, tapahtumisen tai auraattisuuden poissaoloa liittyneenä elämään kyllästymiseen. Siihen voi liittyä myös pakonomainen elämysten tai sensaatioiden hakeminen.²⁷ Ikävystyneen aikakokemukseen liittyy siis osaltaan nykyisyyteen painottuva, tahaton tai tiedostettu intensiivisten kokemuksen etsiminen. Ikävystyneen hetkistä voi muodostua myös pelkkää joutoaikaa, ”ajan kulkua”, joka täytetään erilaisilla yhteiskunnan tarjoavilla korvikkeilla – tämä on myös esimerkki elämysten värittämästä modernista.

Historian fragmentaarisuus

Benjamin pyrkii hajoittamaan ajan kulkua ja kokoamaan sitä uudelleen ottaen huomioon aikaisemmin unohtuneita seikkoja. Terry Eagleton kutsuu tätä ”kriittiseksi konstellaatioksi”.²⁸ Yllä olevassa Teesien kommentaarissa on tullut esille Benjaminin oma suhde historiaan ja totaalisen historia-käsityksen kritiikki. Siitä voi lukea myös Benjaminin suhteen Nietzschen ajatteluun: tietyin rajoituksin Benjaminin voidaan nähdä ymmärtäneen historiankirjoituksen nietzscheläisenä genealogiana, tulkintana.

Genealogiassa pyritään purkamaan ilmiöiden taustalla olevaa tilaa, ei ilmiöiden olemusta tai ajatonta salaisuutta, vaan niiden mahdollisuutta olla olemassa ilman alkuperäistä olemusta. Ilmiöiden synty ei ole rationaalista tai ennakoitua, vaan ne ovat syntyneet ei-järjellisesti sattuman kautta.²⁹ Oletukseen historiallisesta alkuperästä liittyy läheisesti myös kysymys totuudesta. Tätä ongelmaa ei voida välttää, koska Nietzschen mukaan se on kovaksi keitetty pitkän historiansa aikana; siksi sitä on myös vaikea lähestyä (tai purkaa). Samoin genealogia, arvot ja moraalit eivät voi muodostua niiden alkuperän etsimisen kautta. Ennemmin on pidettävä kiinni yksityiskohdista ja sattumista, mikä merkitsee historiallista kontingenssia. Totuudet ovat ihmisen kumoamattomia erehdyksiä.³⁰

Genealogi tarvitsee historiaa alkuperän harhan poistamiseksi. Kirjassa *Unzeitgemässe Betrachtungen*³¹ Nietzsche kritisoi sellaista historiankäsitystä, joka olettaa ylihistoriallisen näkökulman olemassaolon. Se on historiaa, joka pyrkii sulkemaan ajan moninaisuuden yhden totaliteetin alaiseksi, ja etsimään sovituksia toimimattomuudesta. Ylihistoriallinen näkökulma tarkastelee tapahtumia asettumalla historian ylä- tai alkupuolelle, joutuen olettamaan joko yhden ainoan totuuden tai kuolemantotun ja identtisen sielun.

Nietzschen ”todellinen” historia ei perustu pysyvyyteen tai ylihistoriallisuuteen, sillä mikään tai kukaan ei hänen mukaansa ole niin luja ja nouse muiden ylitse, jotta ajaton stabiliteetti voisi muodostua. Sellaisten perusteiden etsiminen, joka pyrkii näkemaan asiat historiallisessa totaliteetissa, on systemaattisesti hajoitettava. Historiallinen tieto ei tarkoita ilmiöiden uudelleenlöytämistä tai -löytymistä (*wiederfinden, sich wiederfinden*), vaan tiedon tulee löytää merkityksensä epäjatkuvuudesta, joka liittyy myös inhimilliseen olemassaoloon. ”Todellinen” historia tarkkailee ajallisesti kaukaisten tapahtumien sijaan läheisiä tapahtumia, se ”ui dekadenssissa”. Viimeinen ”toden” historian ilmaisu onkin se, ettei se pelkää olla perspektivististä tietoa.³²

Benjamin ja Nietzsche painottavat sitä, että historiallinen rakenne ei ole käsiteltävissä muutoin kuin epäjatkuvuutena, historiallinen tapahtuma fragmenttina monikerroksisessa menneessä. Baudelaire ymmärsi Benjaminin mukaan esimerkiksi historian fragmentaarisuuden ja piti käsissään osia historiallisesta kokemuksesta, jonka tataliteetti on jo räjähtänyt. Todellisuus koostuu siruista, joista kustakin voidaan lukea yksi puoli siitä; kaikki ovat osaltaan täydellisiä ja silti täydentävät toisiaan.

Das Passagen-Werk pyrki sisällöllisesti kohdistumaan tapahtumiin, joissa 19. vuosisata ja subjekti joutuvat ikään kuin kokemuksellisesti vastatusten.³³ Benjaminin esittämä kuvanomainen historia, joka näytetään eikä selitetä, pyrkii kirjalliseen montaaasiin, jonka poliittinen merkitys on jäänyt ilmeisesti sen vaikean muodon ja toisaalta keskeneräisyyden vuoksi tarkemmin analysoimatta. Mutta teoksella on kieltämättä oma poliittinen intentionensa, joka liittyy hajoittamiseen ja kyseenalaistamiseen ennemmin kuin systematisointiin. Historiallista konstruktiota edeltääkin destruktiio: *Die Konstruktion setzt Destruktion voraus* (Benjamin 1983: 587). Onnistunut

konstruointi kerää historiankäsityksen menneen ja nykyisen muodostamista palasista. Historiankulkua ei voida käsittää menneen ja yksitasoisena jatkumona, vaan se on epäjatkuvuutensa lisäksi monikerroksinen keräilyn kohde, jonka muotoa voi muuttaa vaihtamalla keräiltävien kohteiden painavuutta tai järjestystä.

Edellistä voidaan tarkastella myös päinvastaisesta näkökulmasta, jossa fragmentaarinen historian ymmärtäminen asetetaan universaalitulkintaa vastaan. Tässä yhteydessä Benjaminin historiankäsitys voidaan nähdä ”pinnallisena ja systematisoimattomana”, mihin esimerkiksi Adornon kritiikki kohdistuu. Benjaminia ei hyvällä tahdollakaan voida sijoittaa hegeliläisen dialektiikan ja historiankäsityksen jatkajaksi, eikä hänen työtään voida mielestäni lukea kovin läheisesti sidottuna Frankfortilaiseen koulukuntaan. Vaikka Benjamin ei esittänyt kukaan eksplisiittistä Hegel-kritiikkiä, on se implisiittisesti läsnä hänen historismin kritiikissään.³⁴ Kuitenkin Benjaminin kritiikki näyttää systemaattisen historiankirjoituksen puolustajista yksipuoliselta, hänen lähes fenomenologinen tapansa käsitellä ”epookkia” on kriitikoiden mielestä useassa kohden harhaanjohtavaa.³⁵

Nykyisyyden ja menneen rajalla

Historiankirjoitus on provokaatio. Se on kirjoitettu niin historian muotoon kuin kirjoittamisen ja tulkitsemisen sisältöönkin. Historian lukija käsittää provokaation laajuuden ja läpikotaisuuden purkamalla esitettyjä tapahtumia, niitä kuvaavia käsitteitä ja tärkeysjärjestystä muokkaavia väitteitä. Purkaminen vaatii historian lukemisen lisäksi paneutumista ajan, kertomuksen ja kielen rakenteisiin. Arendtia siteeraten voisi sanoa, että keskusteltaessa kielen merkityksestä tulee politiikka välttämättä mukaan peliin: ihmiset ovat politiikkaan lahjakkaita siinä, missä he ovat kielellisesti lahjakkaita.³⁶

Historiankirjoituksen kritiikki ja aikaisemman totuuden horjuttaminen on kaksinkertainen provokaatio, joka saa niskaansa halveksuntaa ja ymmärtämättömyyttä. Joka haluaa arvostella historiaa, pyrkii sen yläpuolelle. Jotta voitaisiin määritellä historiallisen aikakauden merkitys, täytyy joko odottaa, kunnes aikakausi on ohitettu, tai asettua imaginaarisesti kulloisenkin kehityskulun päähän. Kuitenkin, niin kauan kuin tulevaisuus käsitetään olemassa olevana, pysyvät menneen arviot tilapäisinä.³⁷ Mahdottomuuden mahdollisuus vaatii rohkeutta sellaisen tulkinnan tekemiseen, joka



poistaa aikarakenteista tulevan ensisijaisuuden ja paneutuu myös nykyiseen. Tähän pääsemiseksi on problematisoitava yksisuuntaisen ajankulun ajatus ja asetettava ajalliseen raja-tilaan.

Benjamin asettaa lineaarisen historiankirjoituksen vastapainoksi korostuneen nykyisyys-käsityksen, jota hän tulkitsee esimerkiksi seuraavilla käsitteillä:

1. *Gegenwart* eli arkiymmärryksinen nykyisyys, joka on aika menneen ja tulevan välillä.
2. *Jetztzeit* eli Nythetki, joka on menneen ja nykyisyyden kohtaamisen yhteydessä muodostuva kokemuksellinen tila. Siinä nykyisyys ja mennyt aika intensivoituvat dialektiseksi kuvaksi, mikä luo pohjan aikaisempien tapahtumien aktualisoinnille, kokemussisällön realisoimiselle toiminnaksi.
3. *Geistesgegenwart* eli henkinen nykyisyys (läsnäolo), joka on yhteydessä poliittiseen toimintaan. Se voidaan ymmärtää eksistentiaalisena olemisen ehtona, jossa aika on täynnä niin mahdollisuuksia (*kairos*) kuin myös mahdollisuuksien huomiotta jättämisiäkin.

Historismikritiikki johtaa Benjamilla lopulta historia-näkemyksen ympärikiääntämiseen. Sen sijaan, että nykyisestä tarkastellaan historiaa, tulisi nykyisen ja historian kohdata toisensa dialektisesti. Tämän dialektiikan myötä näkökulma aikaan muuttuu historiasta *poliittiseksi*. Benjamin vertaa aikaisempaa historian lineaarista käsittämistä unitilaan - nykyhetken tunnistaminen, herääminen, on suunta tai lähtökohta poliittiselle toiminnalle.

Historiankäsitteiden kopernikaaninen käänös on seuraava: aikaisemmin ”mennyt” pidettiin kiinteänä pisteenä, ja nykyisyys vaivautui liikkuttamaan tietoisuuttaan tätä jähmeää menneitä kohtaan. Nyt tämä suhde tulisi kääntää päinvastaiseksi ja kääntää mennyt dialektisesti ympäri, liittää se osana heränneen tietoisuuden ideaa. Poliittikka säilyttää etusijan historian ylitse. (Benjamin 1983: 490-91 / käänös KL)

Yksi harvoista historioitsijoista, joka on pohtinut ajallisuusproblematiikkaa on jo aikaisemmin mainittu Reinhart Koselleck. Kirjassaan *Vergangene Zukunft* Koselleck ei tuo juurikaan esille nykyisyyden asemaa suhteessa muihin ajan dimensioihin. Tässä yhteydessä onkin kiintoisaa miettiä Benjaminin painottamaa nykyisyyden ensisijaisuutta aikakategoria, samoin kuin politiikan asettamista ensisijaiseksi suhteessa historiaan. Verrannollisena Koselleckin



käsitykselle ”historian ajallistumisesta” (*Verzeitlichung der Geschichte*) voitaisiin Benjaminin yhteydessä puhua ”politiikan ajallistamisesta” (*Verzeitlichung der Politik*). Tämä ajatus ankkuroisi politiikan käsityksen nykyisyyteen ja toimintaan, samalla kun edistys ja tulevapainotteinen aikakäsitys menettäisi ylikorostettua asemaansa. Tulevan ajatus muuntuisi ”tuonpuoleisesta” avoimeksi ja jokaiseen hetkeen alkuperäisesti sisältyvänä. Eri aikakaudet painottuisivat suhteessa kuhunkin elettyyn nykyisyyteen, ja laajempi historiankulkua näyttävätkin katkoksellisena, koostuen erilaisista menneen ja nykyisen leikkauspisteistä. Poliittisuus muokkaantuisi ajallistumisprosessissa senhetkisestä toiminnasta lähtien, ei historian kaanoniin liittyneenä

Siirtyminen historiallisista poliittisiin kategorioihin liittyy oleellisesti ajatukseen Nythetken tunnistamisesta menneen aktualisoimisen ja intensivoimisen kautta. Poliittisuus merkitseekin näkökulmaa, jonka tehtävänä on rikkoa historian jatkuvuuskäsitys. Menneen ajankohtaistaminen Nythetkessä asettaa myös menneen todellisuuden kokeeseen, mikä voi samalla muuttaa käsitystä siitä. Nythetken aktualisoinnin tehtävänä on tuoda menneessä piileviä (aikaisemmin marginaaliin jätettyjä) tapahtumia ”sytytyslankaksi” nykyisyyteen – ja sytyttää ne.

Kokemuskäsitteen merkittävyys paljastuu suhteessa Nythetkeen. Subjektin on kadotettava itsensä, jotta se saisi Nythetkessä otteen historiallisesta kokemuksesta ja voisi lähestyä ohivilahtavaa historiallista totuutta. Näin Benjamin pitää kiinni olemassaolon kriittisestä nollakohdasta ja antaa tapahtumille täydellisen itsemääräämisoikeuden. Historiallisen kokemuksen dialektinen ymmärtäminen olettaa, että subjektin mahdollisuudet historiassa on ymmärrettävä katoavina – ei pysyvinä ja ennaltamäärättyinä.³⁸

Benjaminin dialektiikassa mennyt ei johda tulkintaan nykyisestä eikä nykyinen menneestä, vaan ne kohtaavat kuvanomaisena konstellaationa. Toisin sanoen kuva merkitsee dialektiikkaa pysähtyneessä tilassa. Menneen suhde nykyiseen ei ole jatkuvaa kulkua vaan katkonaista. Vain ”dialektiset kuvat” ovat Benjaminille oikeita eli ei-arkaisia kuvia, ja paikka, josta niitä löydetään on kieli³⁹. Dialektinen kokemus tuhoaa myös ”aina saman harhan”, historiallisen toiston harhan tai rituaalin, mistä myös poliittinen kokemus nähdään vapautuneena.

Historia on avoin, joka hetki täyttymätön. Historiallinen aika on miltei tyhjä muoto, joka voidaan täyttää muttei merkityksellistä. Missä suhteessa historia ja teko ja toiminta ovat kuitenkin toisiinsa, on avoin kysymys, johon vastaaminen määrittää myös oman toiminnan laatua. Mitä teolla tulisi ymmärtää? Miten teko oikeuttaa tai katkaisee historian kierto-kulun nykyisessä ajassa? Mikä suhde on tekijällä ja teon seuraajalla? Entä niiden unohtamisella? Nämä kysymykset ja niiden mahdolliset vastaukset laajemmassa yhteydessä määrittävät politiikkaa ja sen ajallistumista.

Viitteet

1. Varsinkin Makropouloksen tulkinta 1989. Taustalta löytyy Carl Schmittin poikkeustilan käsitteeseen liittyvä Teesi VIII (Benjamin 1940).
2. Esimerkiksi Greffrath 1981, Günther 1974. Käyty keskustelu pyrki usein asettamaan Benjaminin ajatukset tietyn ismin alaiseksi, missä hänen ismeistä poikkeavuutensa jäivät valitettavan vähälle huomiolle.
3. Benjaminin teosten toimittaja Rolf Tiedemann kirjoitti *Das Passagen-Werkin* johdannossa: ”*Es ist nicht schwierig, führt aber nicht sehr weit, Benjamin seine Mißverständnisse der Marxchen Theorie nachzuweisen*” (Benjamin 1983: 28).
4. Uusista tutkimuksista mainittakoon esimerkiksi Konersmann 1991 ja Weidmann 1992, Buck-Morss 1990, Benjamin, Osborne 1994. Italiasta käsin tulkintaa hallitsee kiintoisalla tavalla Agamben, esim. 1993, johon on kuitenkin paneutunut tässä artikkelissa.

5. Artikkelin taustalla on parin vuoden takainen tutkimus, jossa etsin Teesi- en tulkinnan yhteydessä tilaa kokemustyypeille, jotka toimivat lineaarisen jatkumon tai ajallisen syklin sijaan risteyskohdassa, jota leimaa Nyt- ajan kokemus, sekä tästä hetkestä avautuvat käsittämisen, lukemisen ja toiminnan mahdollisuudet. Palaan tässä siis muutamaasi perusajatuksiin benjaminilaisessa kontekstissa, josta valitsin Teesit IX ja XIV havainnol- listamaan tulkintaa.
6. Derrida 1991: esim. 21.
7. Derrida 1991: 30.
8. Benjamin 1983: 598.
9. Benjamin 1983: 490-491.
10. Vrt. Chaveau, Tétart 1992: 9-28.
11. Benjamin 1983: 574.
12. Uniersaalihistoriallisen "Verfallszeit"-käsitteen olivat asettaneet kyseen- alaiseksi esimerkiksi Riegl ja Wölfflin, katso Bolz/Witte 1984: 140. Mo- dernin ajan "uusi historiallinen ajattelu" painotti romahduskauden pelas- tamisen lisäksi myös periodisoimisen revisiota, joka Benjaminin historian- käsityksessä puuttuu täysin.
13. Benjamin 1983: 575.
14. Angelus Novus, "uusi enkeli", oli myös Benjaminin suunnitteleman leh- den nimenä. Tässä hän viittasi Angelukseen enkelinä, joka talmudilaisen legendan mukaan luotiin lukuisina joukkoina uudelleen laulamaan jumalan hymniä, ja sen jälkeen häviämään. Näin taattiin jokaiselle hetkelle sen aktuaalisuus, mihin lehden nimen oli tarkoitus viitata. Benjamin, Ankündigung der Zeitschrift: Angelus Novus 1988: 374.
15. Paikallaan viivähtäminen viittaa Goethen Faustiin, katso V Akt: 11582.
16. Tiedemann 1983: 99, myös Kaiser 1974: 32.
17. Benjamin 1983: 414.
18. Koselleck 1979: 362.
19. Koselleck 1979: esimerkiksi 312, 366, 369.
20. Konersmann 1991: 122.
21. Arendt 1981: 164 et.
22. Arendt 1981: 184-185.
23. Benjamin 1933: 292.
24. Benjamin 1983: 593.
25. GS I: 1249-50.
26. Benjamin 1983: 574.
27. Benjamin 1939: X luku; ks. myös Makropoulos 1989: 96. Benjaminin kuvaamat modernit tyypit elivät erityisen kokemuksellisessa suhteessa ympäristöönsä, mitä määritteli tiivistynyt ja elämyksiä haeskeleva aika- tietoisuus tai toisaalta joutoajan korostus ja sen hyväksikäyttö. Näitä tyy- pejä olivat Pelurin lisäksi myös Flaneur, Keräilijä tai Huora.
28. Eagleton, 1981: 57.
29. Vrt. Nietzsche, *Morgenröte*, Werke II: 123.
30. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*: kohdat 110, 265.
31. Luvussa *Vom Nutzen und Nachteil der Geschichte*
32. Vrt. Foucault'n tulkinta 1987: 82.
33. Vert. myös Bresemann 1988: 171.
34. Tästä enemmän esimerkiksi Gagnebin 1979: 69-74.
35. Katso New German Critique N:o 17, 1979, jossa käsitellään Frankfurtin koulukunnan ja Benjaminin metodologisia eroavuuksia, samoin teemas- ta esimerkiksi Hering 1979: 16-30. Adornon Benjamin-kriittistä esimer- kiksi Briefe 2. Habermasin tulkinnasta "Bewußtmachende oder rettende Kritik" 1972: 175 et. Pyrkimyksestä erottaa Benjaminin ajattelu kriitti- sen teorian kahleista esimerkiksi teoksessa Greffrath 1981. Adornon vas- taus koskien hänen saamaansa Benjamin-tulkinnan kritiikkiä Adorno, Werke 20.1: 169 et.
36. Arendt 1981: 10.
37. Vrt. Demandt 1993: III.14.
38. Benjamin 1983: 577.
39. Bolz 1980: 59-60.

Kirjallisuus

- Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften*. (GS) (Hg.) Tiedemann Bd. 20.1. Vermischte Schriften. Suhrkamp, Frankfurt/M 1986.
- Giorgio Agamben, *Infancy and History. Essays on the Destruction of Experience*. Verso, London and New York 1993.
- Hannah Arendt, *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*. Piper, München 1981.
- Hannah Arendt, *Vom Leben des Geistes*. Piper, München 1989.
- Andrew Benjamin, Peter Osborne (eds.), *Walter Benjamin's Philosophy*. Routledge, London and New York 1994.
- Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften I-IV (GS)*. Unter Mitwirkung von Adorno und Scholem. (Hg.) Tiedemann und Schweppenhäuser. Suhrkamp, Frankfurt/M 1972, 1977, 1978.
- Walter Benjamin, *Über das Programm der kommenden Philosophie (1919)*. Teoksessa Benjamin, 1965 tai 1988.
- Walter Benjamin, *Einbahnstraße (1928)*. Suhrkamp, Frankfurt/M 1983.
- Walter Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels (1928)*. Suhrkamp, Frankfurt/M 1978.
- Walter Benjamin, *Erfahrung und Armut (1933)*. Teoksessa Benjamin 1977.
- Walter Benjamin, *Der Autor als Produzent*. Ansprache im Institut zum Studium des Fascismus in Paris. Teoksessa GS II: 683 et.
- Walter Benjamin, *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit (1936)*. Teoksessa Benjamin 1977.
- Walter Benjamin, *Über einige Motive bei Baudelaire (1939)*. Teoksessa Benjamin 1977: 185-229.
- Walter Benjamin, *Geschichtsphilosophische Thesen (1940)*. Teoksessa Benjamin 1977 (nimellä *Über den Begriff der Geschichte*).
- Walter Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze*. Nachwort von H. Marcuse. Suhrkamp, Frankfurt/M 1965.
- Walter Benjamin, *Illuminationen.. Ausgewählte Schriften 1..* Suhrkamp, Frankfurt/M 1977.
- Walter Benjamin, *Briefe*. (Hg.) und Anmerkungen von Scholem und Adorno. Suhrkamp, Frankfurt/M 1978.
- Walter Benjamin, *Das Passagen-Werk I-II*. (Hg.) Tiedemann. Suhrkamp, Frankfurt/M 1983.
- Walter Benjamin, *Angelus Novus*. *Ausgewählte Schriften 2*. Suhrkamp, Frankfurt/M 1988.
- Walter Benjamin, *Ankündigung der Zeitschrift Angelus Novus*. Teoksessa Benjamin 1988: 369-374.
- Walter Benjamin, *Messiaanisen sirpaleita*. (Toim.) Koski, Rahkonen, Sironen. Kansan sivistystöyön liitto. Tutkijaliitto, Gummerus Jyväskylä 1989.
- Vera Bresemann "Ist die Moderne ein Trauerspiel? Das Erhabene bei Benjamin" Teok- sessa *Das Erhabene*, 1989.
- Norbert W. Bolz, "Politische Kritik. Zum Streit um Walter Benjamin". *Frankfurter Hefte* 8/ 1980.
- Susan Buck-Morss, *The Dialectics of Seeing. Walter Benjamin and the Arcades Project..* MIT Press, Cambridge, Massachusetts, London 1990.
- Chaveau et Tétart "Questions à l'Histoire des Temps présents". Teoksessa Questions à L'histoire..., 1992
- Alexander Demandt, *Endzeit? Zie Zukunft der Geschichte*. Siedler Verlag, Berlin 1993.
- Jacques Derrida, *Gesetzskraft. Der "mystische Grund der Autorität"*. Suhrkamp, Frank- furt/M 1991.
- Terry Eagleton, *Walter Benjamin or Towards a Revolutionary Criticism*. Verso, Lon- don 1981.
- Michel Foucault, *Von der Subversion des Wissens*. Fischer, Frankfurt/M 1987.
- Jeanne-Marie Gagnebin, *Zur Geschichtsphilosophie Walter Benjamins*. Erlanger Studien. Band 19. Palm & Enke, Erlangen 1978.
- Johann Wolfgang Goethe, *Faust. Der Tragödie*. (Hg.) Scheithauer. Reclam, Stuttgart 1980.
- Krista Greffrath, *Metaphorischer Materialismus. Untersuchung zum Geschichtsbegriff Walter Benjamins*. Fink Verlag, München 1981.
- Hennig Günther, *Walter Benjamin. Zwischen Marxismus und Theologie*. Walter-Verlag 1974.
- Jürgen Habermas, "Bewußtmachende oder rettende Kritik-die Aktualität Walter Benjamins". Teoksessa *Zur Aktualität Walter Benjamins*, Suhrkamp, Frankfurt/ M 1972.
- Cristoph Hering, *Der Intellektuelle als Revolutionär. Walter Benjamins Analyse intellektueller Praxis*. Fink Verlag, München 1979.
- Michael J. Jennings, *Dialectical Images. Walter Benjamins Theory of Literary Criticism*. Cornell University Press, Ithaca and London 1987.
- Gerhard Kaiser, *Benjamin, Adorno. Zwei Studien*. Suhrkamp, Frankfurt/M 1974.
- Ralf Konersmann, *Erstarrte Unruhe. Walter Benjamins Begriff der Geschichte*. Fischer, Frankfurt/M 1991.
- Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. (Hg.). Habermas, Henrich, Luhmann. Suhrkamp, Frankfurt/M 1979.
- Gottfried Wilhelm Leibniz, *Monadologie*. (1720) Reclam, Stuttgart 1975.
- Kia Lindroos, "Mut zum Unmöglichen" Historiikko ja Poliitikko apulaisina menneen ja nykyisen; tulkinnan ja toiminnan; historian ja poliitikon suhteiden eksplikoinnissa Walter Benjaminin Historianfilosofisten teesiin yhteydessä. Lisensiaattitutkimus valtio-opin laitokselle, 1993a.
- Kia Lindroos "Reading a Text Historically or Politically .A Benjaminian Approach". Teoksessa *Reading the political*. (eds.) Palonen, Parvikko. The Finnish Political Science Association. Tammer-Paino, Tampere 1993b.
- Karl Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*. In: Sämtliche Schriften, Bd.2, Kohl- hammer, Stuttgart 1983.
- Michael Makropoulos, *Modernität als ontologischer Ausnahmezustand ? Walter Benjamins Theorie der Moderne*. Fink Verlag, München 1989.
- New German Critique* (NGC) An Interdisciplinary Journal of German Studies. 17/ 1979 "Special Benjamin Issue".
- Friedrich Nietzsche, *Werke I-V*. Ullstein, Frankfurt/M-Berlin-Wien 1969.
- Passagen. Walter Benjamins Urgeschichte des XIX Jahrhunderts*. (Hg.) Bolz / Witte. Fink Verlag, München 1984.
- Questions à l'Histoire des Temps présents*. Sous la responsabilité de Agnès Chauveau et Philippe Tétart. Questions au XXe siècle. Editions Complexe, Bruxelles 1992.
- Rolf Tiedemann, *Dialektik im Stillstand. Versuche zum Spätwerk Walter Benjamins*. Suhrkamp, Frankfurt/M 1983.
- Heiner Weidmann, *Flanerie, Sammlung, Spiel. Die Erinnerung des 19. Jahrhunderts bei Walter Benjamin*. Fink Verlag, München 1992.
- Liite: Historianfilosofiset teesit IX ja XIV. Teoksessa: Messiaanisen Sirpaleita 1989.