

This is an Open Access document downloaded from ORCA, Cardiff University's institutional repository:<https://orca.cardiff.ac.uk/id/eprint/131499/>

This is the author's version of a work that was submitted to / accepted for publication.

Citation for final published version:

Nivalainen, Markku and Harni, Esko 2020. Theodor W. Adorno, Giorgio Agamben ja eurooppalaisen ajattelun itsekritiikki. *Tiede & Edistys* 45 (1) , pp. 14-24.

Publishers page:

Please note:

Changes made as a result of publishing processes such as copy-editing, formatting and page numbers may not be reflected in this version. For the definitive version of this publication, please refer to the published source. You are advised to consult the publisher's version if you wish to cite this paper.

This version is being made available in accordance with publisher policies. See <http://orca.cf.ac.uk/policies.html> for usage policies. Copyright and moral rights for publications made available in ORCA are retained by the copyright holders.



Theodor W. Adorno, Giorgio Agamben ja eurooppalaisen ajattelun itsekritiikki

Theodor W. Adornon ja Giorgio Agambenin kulttuurikritiikki rakentuu olennaisilta osin länsimaisen historian kenties suurimman katastrofin, Auschwitzin, ympärille¹. Heille keskitysleiri ei symbolisoi katastrofia ainoastaan välittömille uhreilleen, vaan koko modernille eurooppalaiselle ajattelulle. Ongelmallisia eivät näin ole ainoastaan ne kulttuurin ja ajattelun muodot, jotka avoimesti tukivat 1900-luvun totalitarismeja, vaan keskeiseksi muodostuu kysymys, miten katastrofia ei kyetty estämään tai edes ennakoimaan.

Kulttuurillamme on yhä käytössä samat välineet, jotka tekivät laajamittaisen joukkotuhon teknisesti mahdolliseksi ja ajattelumme nojaa edelleen samaan logiikkaan, jonka loppuun vieminen teki nämä mahdollisuudet todeksi. Samaten Auschwitz toimii yhä edelleen symbolina sille moraaliselle nollapisteelle, joka Adornon mukaan pakottaa meidät päivittämään valistuksen tunnetun moraalisen ohjenuoran vastaamaan myöhäismodernin yhteiskunnan vaateita: “Hitler on luonut epävapaille ihmisille uuden kategorisen imperatiivin: ajattelu ja toiminta on järjestettävä niin, ettei Auschwitz enää toistu, ettei mitään vastaavaa tapahdu.”²

Kaikesta huolimatta sekä Adorno että Agamben tarkastelevat mahdollisuutta ajattelun ja toiminnan järjestämiseen eurooppalaisen kulttuurin puitteissa sen itsensä tarjoamalla välineillä³. Heille eurooppalaista ajattelua määrittävät (1) pyrkimys kohteiden esineellistävään hallintaan, tähän liittyvä (2) ulossulkemisen logiikka, joka kääntää järjen itseään vastaan, sekä molempien ideologisena oikeutuksena toimiva (3) edistysusko. Nämä aspektit tarjoavat kuitenkin myös mahdollisuuden hahmottaa ajattelun itsensä kautta rakentuvaa vastalogiikkaa, joka ilmenee puhtaimmillaan taiteen ja leikin pyyteettömissä kokemuksen ja toiminnan muodoissa.

¹ Rothberg 1997.

² Adorno 1966, 356.

³ Adorno 1999; Agamben 2009.

Adorno ja Agamben tarjoavat kiinnostavan näkökulman kulttuuriin yhtäältä siksi, että heitä yhdistää pyrkimys niin kutsuttujen perinteisten länsimaisten arvojen varaan rakentuvien instituutioiden ideologisten perusteiden kritiikkiin eettisestä näkökulmasta ja toisaalta siksi, että he edustavat eri sukupolvia ja lähestyvät ongelmaa hyvin erilaisista teoriaperinteistä käsin⁴. Agambenin voidaan nähdä jatkavan Adornon projektia ja käyvän dialogia samanaikaisesti sekä Adornon todistaman, Auschwitziin huipentuneen kulttuurin kriisin että meidän aikamme eettisten ja poliittisten ongelmien kanssa⁵.

Auschwitz on molemmille ajattelijoille ainutlaatuinen ilmiö jo siitä syystä, että kansallissosialistit hyödynsivät kaikkia käytössä olevia tieteellisiä ja teknisiä välineitä tuhoisan ohjelmansa toteuttamiseksi. Nämä samaiset välineet ovat mahdollistaneet materiaalisen kehityksen ja edistyksen, joten niiden valjastaminen kulttuuristen ihanteiden vastaisen toiminnan palvelukseen on merkki syvemmälle ulottuvasta kriisistä, jonka vaikutukset näkyvät tänäkin päivänä. Auschwitz kätkee näkyvistä tieteen ja tekniikan positiiviset vaikutukset ja asettaa ajattelulle sekä kulttuurille moraalisen vaateen, jota niin Adorno kuin Agambenkin omalla tahollaan pyrkivät noudattamaan ja tulkitsemaan.

Tässä artikkelissa esittelemme Adornon ja Agambenin näkemyksiä eurooppalaisesta ajattelusta niiden aihetta sivuavien hajanaisten huomioiden pohjalta, joita molempien ajattelijoiden avainteksteistä on löydettävissä. Esitämme, että kumpikaan kriitikoista ei ole valmis mieltämään kritiikkinsä kohdetta käsitteellisesti haltuun otettavaksi kokonaisuudeksi, joka olisi luonnontieteen ihanteiden mukaisesti järjestelmällisesti osiin purettavissa ja tyhjentävästi analysoitavissa. Esimerkiksi Adornon mukaan tieteellisen luokittelun edellyttämä abstrahointi edellyttää sekä todellisuuden väkivaltaista pakottamista yhdenmukaistavaan muottiin ilmiöiden yksilöllisyyden kustannuksella että todellisuuden mieltämistä hallittavissa olevaksi kokonaisuudeksi. Tästä näkökulmasta eettisesti hyväksyttävän kritiikin on tukeuduttava erilaisiin

⁴ De la Durantaye 2009; Brittain 2010; Morgan 2009; Morgan 2007, 24–38.

⁵ Bernstein 2004.

lähtökohtiin kuin kritiikin kohteena oleva järjestelmä, joka nojaa tällaisiin kyseenalaisiin käsityksiin ihmisen rajoista ja todellisuuden luonteesta.⁶

Niin Adorno kuin Agambenkin tarkastelevat ajattelua elimellisenä osana eurooppalaista sivilisaatiohistoriaa ja keskittyvät tiettyjen kulttuurin ilmiöiden taustalla vaikuttavien logiikoiden julkituomiseen sekä kritiikkiin yksittäisten ilmiöiden ja tekstien analyysien avulla⁷. Molemmat viittaavat teoksissaan ensisijaisesti tekstilähteisiin ja tarkastelevat niiden kautta historiallisia tapahtumia, joiden välille he hahmottavat monimutkaisia syy- ja seuraussuhteita⁸. Vaikka molempien filosofia on materialistista ja korostaa filosofian riippuvuutta ympäröivästä todellisuudesta ja laajemmista kulttuurillisista kehityskuluista, ei kummankaan lähestymistapaa voi pitää puhtaasti historiatieteellisenä. Pikemminkin heidän voidaan sanoa tarjoavan aikalaiskritiittisen ja moraalifilosofisen yleiskatsauksen eurooppalaisesta – ja joiltain osin koko länsimaisesta – kulttuurista historiallisten tapahtumien ja lähteiden valossa.

Analyysimme keskittyy ensisijaisesti Adornon ja Agambenin näkemyksiin ajattelun logiikoiden negatiivisista puolista, joiden huipentumana molemmat näkevät Auschwitzin⁹. Näiden lisäksi esitämme joitakin huomioita Adornon ja Agambenin tarjoamista ratkaisuista kulttuurin kriisin tuottaneisiin ristiriitoihin. Artikkelin aluksi esittelemme Adornon sekä Agambenin jakamat lähtökohdat kritiikille. Näistä käsin analysoimme eurooppalaista ajattelua sen kritiikin kautta ja tuomme esille molemmille ajattelijoilta keskeisiä käsitteitä sekä ajatuskulkuja. Lopuksi hahmottelemme Adornon ja Agambenin kritiikkiin sisältyviä positiivisia ulottuvuuksia, joiden avulla yksipuoliseksi osoittautuvaa eurooppalaista ajattelua sekä sen sisältämää ihmiskuvaa voidaan laajentaa kulttuuriamme hallitsevan poliittis-taloudellisen viitekehyksen ulkopuolelle siihen itseensä sisältyvien ristiriitojen avulla.

⁶ Ks. esim. Adorno 1999.

⁷ Agamben 2009; Tapola 2008.

⁸ Watkin 2014; Foster 2001.

⁹ Morgan 2007, 24–38.

Adorno, Agamben ja eurooppalainen ajattelu

Theodor W. Adorno on yksi Frankfurtin koulun kriittisen teorian tunnetuimmista ajattelijoista. Hän oli yksi sodanjälkeisen Saksan vaikutusvaltaisimpia ja näkyvimpiä älymystön edustajia. Laajaan tuotantoonsa sisältyvissä filosofian, kirjallisuuden, musiikin, psykologian ja sosiologian alaan kuuluvissa teoksissaan Adorno käsittelee lähes kaikkia niitä monitieteisen materialismin nimellä kulkeneen ohjelman käsittämiä kulttuurin alueita, joiden kautta koulun piirissä pyrittiin selittämään “ne kehityskulut, jotka kääntävät kulttuuriedistyksen vastakohdaksi”¹⁰. Adornolle juuri Auschwitz edustaa tätä Jerusalemin ja Ateenan ristiriidasta syntyneen eurooppalaisen kulttuurin irvokasta kääntöpuolta.

Giorgio Agambenista on tullut kahden viime vuosikymmenen aikana eräs luetuimmista ja viitatuimmista eurooppalaisista filosofeista. Tämän italialaisen estetiikan emeritusprofessorin filosofiaa, historiaa, estetiikkaa ja oikeustieteitä käsittelevää laajaa tuotantoa on hyödynnetty niin politiikan, kulttuurin kuin taiteenkin tutkimuksessa. Agambenin ajattelussa Auschwitz kytkeytyy ajattelun alkuperäiseen erottamiseen ja ulossulkemiseen pyrkivään luonteeseen, joten Adornon tavoin myös Agamben päätyy ajattelemaan Auschwitzia paitsi eurooppalaisen ajattelun tuhon päätepiirteenä, myös sitä selittävänä viitekehystenä¹¹.

Ajattelussa on Adornon ja Agambenin mukaan ensinnäkin kyse pyrkimyksestä asioiden, ilmiöiden ja ihmisten täydelliseen hallintaan. Hallittavat kohteet etäännytetään prosessissa, jossa jokin osa suljetaan itsen ulkopuolelle. Esimerkiksi kulttuuri ymmärretään luonnon kieltona, ei-luontona, jolloin kulttuuri näyttäytyy jonain luontoa korkeampiarvoisena. Erityisesti juuri kulttuurin tasolla keskeistä tälle prosessille on pyrkimys sulkea ulos ei-inhimillisinä ja alempiarvoisina pidettyjä asioita. Auschwitzin edustaman leirin kohdalla ulos suljetaan tiettyjen ihmisryhmien edustajia, jotka rinnastuvat siten eläimiin. Niin Adornolle kuin Agambenillekin yritys hallita ja kolonisoida jotain objektia – luontoa, myyttiä, eläintä, naisia tai vaikka juutalaisiksi kutsuttua kansanryhmää – tarkoittaa samalla ajattelun tuhon mahdollisuuden

¹⁰ Horkheimer ja Adorno 2008, 12.

¹¹ Agamben 2001.

siementen kylvämistä¹². Esimerkiksi luontoa hallitseva ja hyödyntävä ihminen voi jatkuvasti kasvattaa materiaalista hyvinvointiaan vain niin kauan kuin maapallon resurssit antavat myöten¹³

Toisekseen Adornon ja Agambenin kritiikissä korostuu ulossulkemisen tematiikka. Kumpikaan heistä ei eksplisiittisesti ota kantaa esimerkiksi kolonialismin kysymyksiin, mutta molemmat kuvaavat osuvasti, miten eurooppalaisuus ei ainoastaan kolonisoi esimerkiksi itämaisyyttä omaa yhtenäisyyttään korostaakseen, vaan kohdistaa tämän saman logiikan myös itseensä, ajautuen siten sisäisiin ristiriitoihin, joihin haetaan ratkaisua Auschwitzin kaltaisten väkivaltaisten etäännytykseen ja hallintaan nojautuvien purkausten kautta. Auschwitz paljastaa eurooppalaisen ajattelun itsetuhoisuuden viemällä sen äärimmilleen. Tämän kaltaisen logiikan puitteissa on mahdotonta asettaa raja, johon tuhoaminen lopetetaan, koska ryhmän oma identiteetti perustuu juuri ulossuljetun kieltoon.

Kolmanneksi, niin Adorno kuin Agambenkin näkevät ongelmallisena oletuksen kehityksestä ja valistuksellisen järjen voittokulusta. Adorno ja Horkheimer kuvaavat tätä kenties kaikkein selkeimmin *Valistuksen dialektiikassa*, jossa he hakevat vastausta kysymykseen, miksi ihmiskunta on näennäisistä edistysaskeleista huolimatta “vajonnut uudenlaiseen raakalaisuuteen”, josta selkein esimerkki on juuri Auschwitz¹⁴. Myös Agamben problematisoi ajatuksen kehityksestä useissa kohdin tuotantoaan, joskaan ei yhtä suorasanaisesti¹⁵. Hän esimerkiksi esittää modernin, joka jo käsitteenä lähtökohtaisesti viittaa kehitykseen, olevan ainoastaan eurooppalaisen ajattelun sisälle rakentunut “sisällyttävän ulossulkemisen” kärjistynyt muoto¹⁶.

Molemmat ajattelijat myös vastustavat ajatusta, jonka mukaan uusi aika merkitsisi jonkinlaista radikaalia kulttuurista katkosta tai murrosta. Niin Adorno kuin Agambenkin löytävät

¹² Horkheimer ja Adorno 2008, 315–327.

¹³ Agamben 2004b; Prozorov 2014, luku 5.

¹⁴ Horkheimer ja Adorno 2008, 13.

¹⁵ Ks. esim. Agamben 2005.

¹⁶ Agamben 2001, 23.

eurooppalaisen kulttuurin suuntaviivat ja siten myös sen itsetuhon juuret antiikin Kreikasta¹⁷. Adornolle ja Horkheimerille tätä prosessia edustavat esimerkiksi Odysseuksen – historian ensimmäisen *homo economicuksen* – harharetket, Agambenille taas esimerkiksi Aristoteleen filosofia, jossa esiintyvät jännitteet toistuvat radikalisoituneina Auschwitzissa¹⁸.

Ajattelun genealogia

“Läntisen sivilisaation käännekohtina, olympolaisesta uskonnosta aina renessanssiin, uskonpuhdistukseen ja porvarilliseen ateismiin, uudet kansat ja kerrostumat ovat tunkeneet myyttiä yhä päättäväisemmin pois tieltään. Sen myötä käsittämättömän ja uhkaavan luonnon pelko, joka on seurausta luonnon itsensä aineistamisesta ja esineistämisestä, on leimattu henkiä palvovaksi taikauskoksi ja niin sisäisen kuin ulkoisenkin luonnon hallinnasta tehty elämisen ehdoton päämäärä.”¹⁹

Adornon mukaan keskeinen länsimaisuutta määrittävä ilmiö on esineistyminen. Tällä Marxilta ja Lukácsilta periytyvällä, läntiselle marxismille keskeisellä käsitteellä viitataan sosiaalisesti luotujen ilmiöiden muuttumiseen ihmisille itselleen vieraiksi itsenäisiksi järjestelmiksi, joiden koetaan asettavan ihmisille heistä riippumattomia ulkoisia päämääriä. Malliesimerkki tästä on kapitalistinen talous- ja yhteiskuntajärjestelmä, jonka oli tarkoitus vapauttaa ihmiset jäykän ja eriarvoisuuden perustuvan feodalismien ikeestä, mutta joka lopulta on aiheuttanut vähintään yhtä paljon inhimillistä epätasa-arvoa ja kärsimystä kuin edeltäjänsä. Hyväksi oletetusta rengistä on tullut kyseenalainen isäntä.²⁰

Horkheimer ja Adorno näkevät Auschwitzin edustavan äärimilleen vietyä esineistymistä, mutta radikalisoivat käsitteen esittäen ilmiön juurten olevan kulttuurin alkuhämärässä. Alkukantainen ihminen pyrkii voittamaan ennakoimattomaan ja voimiltaan ylivoimaiseen luontoon kohdistuvan pelkonsa järjen avulla. Tätä prosessia kuvaa pinteestä toisensa jälkeen viekkautensa voimin

¹⁷ Vrt. Amin 2009, 166.

¹⁸ Horkheimer ja Adorno 2008, 69–113; Agamben 1998.

¹⁹ Horkheimer ja Adorno 2008, 55.

²⁰ Vandenberghe 2013; Rose 2014, luku 3.

selviävän Odysseuksen harharetki, jonka lopputuloksena on vahva ja rationaalinen subjekti, joka on kukistanut myyttiset voimat ja kartoittanut sekä ottanut hallintaansa elinpiirinsä vaaralliset karikat.²¹

Hintana Odysseuksen voittokululle ja rationaalisen porvarillisen subjektin synnylle on luonnon sulkeminen ulos subjektiviteetin piiristä, mikä on luonnon hallinnan psykologinen ehto, sillä vain jotain itselle vierasta ja itsen ulkopuolista on mahdollista hallita seurauksista piittaamatta. Alistaessaan luonnon ihminen kuitenkin alistaa itsensä, sillä biologisena olentona hän on osa luontoa. Luonnon kieltäminen kieltää samalla ihmisen luonnollisuuden. Kielto tapahtuu yksinomaan hallinnan välineeksi mielletyn järjen avulla ja synnyttää käsitteiden järjestelmän, täydellisesti hallitun idealistisen kuvan todellisuudesta, joka peittää näkyvistä tarkastelun todellisen kohteen, jota abstraktit käsitteet eivät koskaan onnistu jäännöksettä tavoittamaan. Luonnontieteellinen ajattelu kuitenkin pyrkii kieltämään tämän ja esittämään käsitteiden olevan yhteneviä niiden kohteiden kanssa.

“Jokainen yritys murtaa luonnon pakottava voima luontoa murskaamalla iestään vain syvemmälle luonnon orjuuteen. Tämä on eurooppalaisen sivilisaation kulkema tie.”²²

Agambenin mukaan ajattelua aina Aristoteleesta lähtien vaivannut ongelmallisuus ja ristiriitaisuus kulminoituu moderneissa kansallisvaltioissa. Taustalla on kansan käsitteen kaksoismerkitys, joka juontaa juurensa pyrkimykseen erottaa hyvä tai poliittinen elämä pelkästä elämästä.²³ Termi kansa “osoittaa sekä perustavan poliittisen subjektin [Kansa] että luokan, joka tosiasiallisesti vaikkakaan ei oikeudellisesti on suljettu ulos politiikasta [kansa]”²⁴. Kansa yhtenäisenä tahtona, jolla on poliittinen valta, edellyttää itsestään poissuljetun osan, kansan elävänä ihmisryhmänä, jolla poliittista valtaa ei ole.

²¹ Horkheimer ja Adorno 2008, 69–113.

²² Horkheimer ja Adorno 2008, 33.

²³ Adler 2014; vrt. Adorno 1966, 31.

²⁴ Agamben 2001, 29.

Maantieteelliset rajat määrittävät kansallisvaltion, jonka piirissä asuvia ja kansalaisiksi hyväksytyjä ihmisiä valtio edustaa²⁵. Perinteisesti kansaan kuulumisen on nähty edellyttävän verisidettä alueen ihmisiin. Näin kansallissosialistien veri ja maa -ideologia paljastaa modernin kansallisvaltion logiikan, joka vaikuttaa myös näennäisen tasa-arvoisen demokraattisen poliittisen ajattelun taustalla. Uuden ajan ongelma on Agambenin mukaan “leppymätön ja järjestelmällinen yritys lopettaa kansaa jakava repeämä ulossuljettujen perinpohjaisen tuhoamisen avulla”²⁶. Tästä syystä Auschwitz ilmentää kansan ja Kansan välisen sisäisen taistelun viimeistä ja eniten levottomuutta herättävää päätepistettä. Auschwitzissa erityisesti juutalaiset symbolisoivat ja representoivat kansana sitä poissuljettua osaa, jonka poliittinen ajattelu luo sisälleen, mutta jonka läsnäoloa se ei kykene sietämään.

“Kenties keskitys- ja tuhoamisleirit ovat myös tämänkaltainen koe, äärimmäinen ja hirviömäinen yritys vetää raja inhimillisen ja ei-inhimillisen välille, joka on lopulta johtanut juuri kyseisen rajanvedon mahdollisuuden hävittämiseen.”²⁷

Ajattelu pyrkii tämän sisällyttävän ulossulkemisen logiikan kautta puhdistamaan itsensä “saastasta”, esimerkiksi eläimellisestä ja vähemmän inhimillisestä, rakentaessaan omaa yhtenäisyyttään. Eurooppalaisen ajattelun traagisuus puolestaan muodostuu siitä, ettei se ole koskaan kyennyt tähän puhdistamiseen täydellisesti, ja silloin kun se on siihen kaikkein intensiivisimmin pyrkinyt, on tuloksena ollut keskitysleirin kaltainen katastrofi.²⁸ Yhtenäisyshankkeen epäonnistumisen voidaan näin sanoa osoittavan virheelliseksi niin ulossulkemisen logiikkaan perustuvat identiteettihankkeet kuin tarkkailijan mieltämisen kohteesta erilliseksi ja riippumattomaksi olioksi. Agambenin mukaan on mahdotonta olettaa, että ihminen voitaisiin erottaa luonnosta ja yhteisö, sellaisena kuin sen ymmärrämme, rakentaa ilman toiseuden kieltoa. Auschwitzissa nämä teemat kietoutuvat yhteen edellä kuvatulla tavalla.

²⁵ Ks. esim. Silvennoinen, Tikka ja Roselius 2016, luku 1.

²⁶ Agamben 2001, 32.

²⁷ Agamben 2004b, 22.

²⁸ Deranty 2008, 17; vrt. Latour 2006.

Agambenin kuvaama sisällyttävä ulossulkeminen on – ainakin laajassa mittakaavassa – analoginen Adornon huomioille esineellistymisestä ja valistuneen järjen umpikujasta. Molemmissa tulkinnoissa on kyse siitä, että hallitsemiseen pyrkivä subjekti menettää hallinnan ja tulee itse hallituksi. Agambenin mukaan sisällyttävän ulossulkemisen kyvyttömyys tunnistaa sitä itseään rakentavaa toiseutta kääntyy aina lopulta sitä itseään vastaan. Hyvänä esimerkkinä tästä voidaan pitää vaikkapa kansan yhtenäisyyteen pyrkiviä hankkeita, jotka ovat lopulta johtaneet tätä yhtenäisyyttä repiviin sisällisotiin. Adornon tulkitsemana valistunut ja esineellistävä järki taas kääntyy sitä itseään vastaan tuhoten luonnon ja siten myös ihmisen sen osana.

Adornolle eurooppalainen valta-ajattelu on idealistista²⁹. Idealismissa subjektin mielletään olevan erillinen objektista. Lisäksi subjektin ideoiden, tässä tapauksessa yleiskäsitteiden, oletetaan vastaavan objektin, todellisuuden, ominaisuuksia. Käsitteiden tulee olla keskenään yhteensopivia ja muodostaa looginen sekä ristiriidaton kuva maailmasta. Toisin sanoen maailma on pakotettava käsitteiden vaatimaan muotoon ja koska pääsyä käsitteiden järjestelmän ulkopuolelle ei ole, ei kuvalla todellisuudesta välttämättä ole juurikaan tekemistä kuvatun todellisuuden kanssa.³⁰ Käsitteiden yleisluonteisuus pakottaa idealismin kieltämään kohteiden yksilölliset piirteet, mikä tekee siitä yhdenmukaisen länsimaissa vallalla olevan kapitalistisen yhteiskuntajärjestelmän vaateiden kanssa³¹. Länsimaisessa kulttuurissa ei Adornon mukaan ole yksilöitä vaan ainoastaan korvattavissa olevia, omaa inhimillisistä päämääristä irrallista logiikkaansa noudattavan järjestelmän yksiköitä, joiden arvo on mitattavissa rahassa³².

Adorno näkee tämän yksilöllisyyden kieltämisen huipentuvan Auschwitzissa, jossa ihmiset pelkistyvät heihin tatuoiduiksi numeroiksi ja kaikki ihmistä palvelemaan suunniteltu teknologia valjastetaan ihmisten tuhoamisen välineeksi. Tämä logiikka läpäisee eurooppalaisen kulttuurin, ja koska se on käsitteellisen ajattelun ytimessä, on kritiikin löydettävä vaihtoehtoisia tapoja lähestyä kohdettaan. Adorno hakee vastausta käsitteiden väkivaltaisuuden ongelmaan mimesiksestä, joka hänellä tarkoittaa kohtaamista, jossa maailma rakentuu kokemuksen kautta

²⁹ Ks. esim. O'Connor 2011.

³⁰ Ks. esim. Adorno 1966, 20.

³¹ Freyenhagen 2013, luku 1.

³² Vrt. Kotkavirta 1999; ks. esim. Shuster 2014.

subjektin ja objektin yhteistyössä³³. Kokemuksemme maailmasta on lähtökohtaisesti negatiivinen, sillä käytännön suhteemme todellisuuteen perustuu sen aktiiviseen muuttamiseen, eli toisin sanoen sen kieltoon sellaisena kuin se meille annetaan³⁴. Mimesiksessä molemmat tietämisen osapuolet ovat samanarvoisia eikä suhteeseen sisälly valtapyrkimyksiä. Tällainen harmonia olisi mahdollista ainoastaan maailmassa, joka ei ole esineistynyt³⁵. Esineistyneessä maailmassa ainoastaan taide, “mimeettisen toiminnan turvapaikka”, muistuttaa puhtaasti mimeettistä suhteesta (Adorno 2006, 122).

Samansuuntaisesti kuin Adorno on kuvannut objektin ja subjektin yhteistyötä valistuneen ajattelun tiedostamattomana vihollisena, myös Agamben kiinnittää ajattelussaan huomiota ulossuljetun ja ulossulkijan ratkaisemattomaan ongelmaan. Agambenille tunnistamisen ja identifikaation ristiriita kiteytyy huomioon suvereenin ulossulkijan kyvystä ulossulkemiseen ainoastaan silloin kun se on onnistunut rakentamaan ja identifioimaan sisälleen toiseuden, jota ilman se menettäisi voimansa, mutta jonka olemassaoloa se ei kykene kestämään³⁶. Näin esimerkiksi juutalaisuus rakentui kansallissosialistisen veren sisällä saastaksi, joka konstituoiti kansallissosialistisen pyrkimyksen yhtenäisyyteen, mutta jonka tuhoaminen lopulta tuhosi tämän yhtenäisyyden³⁷.

Kuten olemme esittäneet, sisällyttävä ulossulkeminen liittyy aina toiseuden tunnistamiseen sekä tämän tunnistamisen kautta tapahtuvaan ulossulkemiseen. Kyse ei kuitenkaan ole ainoastaan siitä, että jonkin asian kuvaus pakottaa sosiaalisen todellisuuden tiettyyn muottiin, ja tulee näin ulossulkeneeksi vaihtoehtoisia tapoja käsitteellistää todellisuutta. Sisällyttävä ulossulkeminen edellyttää kyllä toiseuden tunnistamisen ja usein myös sen diskursiivisen ja väkivaltaisen kuvauksen, mutta sen pyrkimys ei ole yksioikoisesti sulkea toiseutta ulos tai yksinkertaisesti hallita sitä. Kuitenkin juuri tässä piilee Agambenin mukaan eurooppalaisen ajattelun suurin ongelma: se muodostaa sisälleen halkeaman tai jännitteen, jonka se pyrkii puhdistamaan

³³ Potolsky 2006, 144–145.

³⁴ Jay 1998.

³⁵ Nivalainen 2015, 8–9.

³⁶ Durantaye 2009, 209–210.

³⁷ Agamben 1998, 148–153.

itsestään, mutta tämä puhdistuminen ei voi koskaan onnistua täydellisesti. Tästä johtuen väkivalta on kulttuurimme rakenteellinen ominaisuus, jota “modernius” ei onnistu poistamaan. Modernit välineet ainoastaan tekevät väkivallasta entistä tuhoisampaa.³⁸

Taide ja leikki vastalogiikkana

Leikki ja taide toimivat sekä Adornon että Agambenin ajattelussa vastapainona hallintaan perustuvan eurooppalaisen ajattelun tuhoon johtaville taipumuksille³⁹. Koska nämä taipumukset ovat sisäänrakennettuja ajattelumme peruseräisiin, on leikin ja taiteen merkitystä kulttuurin “pelastamiseksi” syytä tarkastella edellä käsiteltyjen hallinnan, ulossulkemisen ja kehitysuskon teemojen kautta osoittaen, miten ne voivat toimia näiden kieltona.

Ensinnäkin leikki ja taide eivät Agambenin ja Adornon ajattelussa pyri asioiden hallintaan. Leikille ja taiteelle päämäärät ja asioiden käsitteellistävä luokittelu ovat vieraita. Ne jättävät tilaa ilmiöiden toisenlaisille, vapaille funktioille, eivätkä ne pakota sosiaalista todellisuutta hallitsemiseen pyrkiville kuvauksille. Abstraktin ajattelun sijaan leikissä ja taiteessa korostuvat kokemuksellisuus ja toiminta sekä subjektin välitön mimeettinen suhde ympäröivään todellisuuteen.

Toisekseen leikki ja taide eivät palaudu ajattelun ulkopuolisiin kategorioihin, vaan nousevat siitä itsestään käsin. Sekä taide että leikki ovat luonnollinen osa eurooppalaista kulttuuria. Toisin sanoen sekä Adornolle että Agambenille vastaus kulttuurin ongelmiin löytyy sen omien negatiivisten pyrkimysten toimimattomiksi saattamisesta.⁴⁰ Eurooppalainen sivilisaatio tulee pelastaa siltä itseltään ja valjastaa ajattelu palvelemaan kulttuuria sen sijaan, että “valistuksen dialektiikan” annetaan sanella omat, ihmisistä riippumattomat päämääränsä, joiden tavoittelu saattaa olla hyvinkin tuhoisaa.

³⁸ Agamben 2001, 29–35.

³⁹ Adorno 2006, 95–96; Campbell 2011.

⁴⁰ Agamben 2004a, 64.

Kolmanneksi, leikki ja taide luovat vastalogiikkaa ajatteluun kytkeytyvälle edistyksen ja kehityksen tematiikalle. Agambenille leikki on ei-intentionaalista toimintaa: se ei johda mihinkään määrättyyn lopputulokseen, vaan jättää kysymyksen toteutumisesta, ja näin myös edistyksestä ja kehityksestä, avoimeksi. Adornolle taide taas toimii merkinä, tai oireena, inhimillisen kärsimyksen kulttuurisesta tiedostamisesta ja tekee niin juuri siitä syystä, että se ei ole palautettavissa ideologisiin hallinnan ja rationalisoinnin muotoihin⁴¹.

Siinä missä Auschwitz edustaa Adornolle ja Agambenille ajattelun äärimmilleen vietyä järkeistämistä, esineellistämistä ja hallintaa, on leikillä ja taiteella siis täysin päinvastainen funktio⁴². Ne ovat kulttuuria hallitsevasta taloudellis-poliittisesta näkökulmasta ajanvietettä, joka on ideologian ylläpitämisen kannalta merkityksetöntä, jopa mieletöntä. Eurooppalainen ajattelu samastaa hallinnan ja järjestämisen edistykseen ja kehitykseen – kaikki tämän logiikan ulkopuolelle jäävä on tarpeetonta ja voidaan nähdä mielekkäänä ainoastaan, jos se voidaan valjastaa ideologian palvelukseen esimerkiksi tuotteistamalla.⁴³

Leikin ja taiteen merkityksen korostaminen tarkoittaa Adornon ja Agambenin kuvaa pyyteettömän käytännön positiivisista ulottuvuuksista sekä selventää heidän esittämäänsä eurooppalaisen teorian kritiikkiä. Agambenille leikki ja siihen sisältyvä toimimattomuuden ja voimattomuuden voiman ajatus on lähtökohtaisesti vierasta ajattelun erottamiseen ja hallitsemiseen pyrkivälle sisällyttävän ulossulkemisen logiikalle. Leikki ei voi Agambenin mukaan ottaa sisään, mutta ei myöskään sulkea ulos. Sille päämäärät ja toimivuus ovat vieraita, eikä se pyri luomaan entistä parempia ja toimivampia järjestelmiä, vaan pikemminkin saattamaan jo olemassa olevat ajattelun ja toiminnan tavat toimimattomiksi ja siten vaarattomiksi.⁴⁴

Adornolle puolestaan ajattelua määrittävä esineellistyminen voidaan läpäistä ideologian ylittävien taideteosten avulla⁴⁵. Taiteella ja filosofialla on sama kriittinen päämäärä –

⁴¹ Adorno 2001, 110.

⁴² Adorno 2006, 381.

⁴³ Horkheimer ja Adorno 2008, 162–221; Agamben 2007, 63–93.

⁴⁴ Agamben 2015, 76.

⁴⁵ Nivalainen 2012, 104–106.

todellisuuden tavoittaminen alistamatta sitä idealistiselle ajattelulle sekä inhimillisen kokemuksen, ja kärsimyksen, kommunikointi – mutta vain taiteella on käytössä välineet, jotka eivät ole alisteisia valistuneen järjen käsitteille. Näin se on paras keino antaa ääni todellisuuden sisälle kätkeytyville vaihtoehdoille, jotka kaikkialle levittäytynyt ja jopa ajattelumme perimmäiset rakenteet haltuunsa ottanut ideologia pyrkii kieltämään. Ainoastaan taide, joka sanoutuu irti kaikista ideologisista pyyteistä kykenee toimimaan inhimillisen kärsimyksen indeksinä sekä näyttämään, miten asiat voisivat olla toisin ja näin kommunikoidaan lupauksen sovituksesta.⁴⁶

Samalla on huomionarvoista, että Adornolle ja Agambenille eurooppalaisuuden ulkopuoli näyttää rakentuvan siitä itsestään käsin. Ulkopuolen voi toisin sanoen löytää eurooppalaisuuden sisältä. Kumpikaan käsitellyistä ajattelijoin ei etsi ratkaisua tunnistamiinsa ongelmiin ajattelun ja kulttuurin kriisin ulkopuolelta, kuten esimerkiksi itämaisestä filosofiasta. Mistä tämä sitten kertoo? Edellä esitetyn kannalta mielenkiintoista on ensinnäkin se, että käsitteellistäessään vastalogiikkaa ajattelun ulossulkevalle ja hallintaan pyrkivälle luonteelle Adorno ja Agamben samanaikaisesti rakentavat kritisoimaansa kohdetta. Taide ja leikki ovat osa kulttuuria, mutta toisaalta ne asettuvat myös sen ulkopuolelle sikäli kun ne kieltäytyvät käyttämästä sen tarjoamia välineitä odotetulla tavalla⁴⁷. Eurooppalainen ajattelu on molempien näkökulmasta totalisoivaa, kaikki elämänalueet haastavaa, mutta siihen itseensä sisältyy mahdollisuuksia tämän totalisoimisen haastamiseksi, kuten taide ja leikki osoittavat.

Lopuksi

Olemme tässä artikkelissa tarkastelleet Theodor W. Adornon sekä Giorgio Agambenin näkemyksiä eurooppalaisesta ajattelusta, jonka he näkevät kauttaaltaan kietoutuneen niihin laajoihin kehityskulkuihin, jotka huipentuvat Auschwitzin kauhuihin ja kulttuurin syvään kriisiin. Molemmille ajattelijaille eurooppalaisuus muodostaa historiallisen jatkumon, jonka peruseriaatteen muotoillaan ensimmäisen kerran antiikin Kreikassa ja joka sittemmin, omaa

⁴⁶ Zuidervaart 1991, luvut 4 ja 7; Bowie 2013, luku 6.

⁴⁷ Agamben 2015, 76.

tuhoisaa logiikkaansa noudattaen, radikalisoituu valistuksen myötä. Myöhäismodernin muotonsa eurooppalaisuus saa kansallisvaltioiden sekä kansainvälisen talouden ristipaineessa.

Eurooppalainen ajattelu läpäisee ideologian muodossa kulttuurimme kauttaaltaan, mutta sen kaikkialle yltävät kontrollipyrimykset jättävät silti tilaa leikin ja taiteen muodoissa ilmenevälle vastalogiikalle, jonka avulla sen hallinnan logiikka on Adornon ja Agambenin mukaan mahdollista saattaa toimimattomaksi. Vaikka leikki tai taide eivät tarjoa ohjelmallista vaihtoehtoa kulttuurin ylittämiseksi, on niiden kautta mahdollista analysoida ja kritisoida sitä logiikkaa, joka kieltää ihmisyyteen olennaisena osana sisältyvän pyyteettömän toiminnan mielekkyyden.

Adorno ja Agamben eivät halua kieltää eurooppalaisen sivilisaation saavutuksia, vaan heidän päämääränään on ennemminkin muistuttaa, mitä niiden taustalta löytyy – niin hyvässä kuin pahassa. Ratkaisua kulttuurin ongelmiin tulee hakea sen itsensä piiristä ensinnäkin siksi, ettei kulttuurin positiivisia puolia tule suoralta kädeltä hylätä. Toisaalta ajattelun läpäisevän logiikan ulkopuolta ei yksinkertaisesti ole tarvetta pyrkiä hahmottamaan kulttuurin vaikutuspiirin ulkopuolelta käsin, koska eurooppalaiseen perinteeseen sisältyy aina myös kriittinen ulottuvuus. Euroopan historia on myös radikaalien tasa-arvopyrkimysten ja alistavien rakenteiden purkamisen historiaa. Voitaisiin ennemminkin sanoa, että ne “moderneina” pidetyt valistuksen ihanteet, joiden varassa kulttuurinen itseymmärryksemme lepää, tulisi vihdoinkin toteuttaa myös käytännössä⁴⁸.

Niin ajattelun tuhoisat taipumukset kuin niiden kritiikkikin ovat Adornon ja Agambenin mukaan kytköksissä laajempiin kulttuurisiin suuntauksiin. Koska Agambenia ympäröivä poliittinen todellisuus – esimerkiksi Guantanamo Bayn vankileirin sekä laajemmin Patriot Actin jälkeisen terrorismin vastaisen sodan muodossa – rakentuu saman hallintaan pyrkivään ulossulkemisen logiikkaan, jonka Adorno havaitsi oman aikansa taustalla, on jonkin Auschwitzin nimeämän ilmiön kaltaisen kauhukuvan uusiutuminen edelleen mahdollista⁴⁹. Adornon ja Agambenin

⁴⁸ Vrt. Habermas 1986.

⁴⁹ Ks. esim. Kunnas 2013; Silvennoinen, Tikka ja Roselius 2016.

näkökulmasta tältä osin ei kehitystä ole tapahtunut, vaikka muuta haluaisimmekin uskoa. Eurooppalainen kulttuuri, sellaisena kuin se Adornon ja Agambenin ajattelun valossa ilmenee, ei ole edelleenkään ratkaissut sisältämänsä ulossulkemisen logiikan ongelmaa, jonka se pyrkii kätkemään esimerkiksi edistysuskoon, mutta joka todellisuudessa kietoutuu yhteen väkivaltaisen hallinnan kanssa.

Lähteet

Adler, Anthony Curtis, Fractured time and the ambiguity of historical time. Biopolitics in Agamben and Arendt. *Cultural Critique*. No. 86, 2014, 1–30.

Adorno, Theodor W., *Negative Dialektik*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1966.

Adorno, Theodor W., Filosofian aktualisuus (Die Aktualität der Philosophie, 1931). Suom. Jussi Kotkavirta & Ilona Reiners. Teoksessa *Konstellatioita. Kirja Adornosta*. Toim. Jussi Kotkavirta & Ilona Reiners. Vastapaino, Tampere 1999, 15–35.

Adorno, Theodor W., *Metaphysics. Concepts and Problems* (Metaphysik. Begriffe und Probleme, 1998). Käänt. Edmund Jephcott. Stanford University Press, Stanford 2001.

Adorno, Theodor W., *Esteettinen teoria* (Ästhetische Theorie, 1970). Suom. Arto Kuorikoski. Vastapaino, Tampere 2006.

Agamben, Giorgio, *Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life* (Homo sacer. Il potere sovrano e la vita nuda, 1995). Käänt. Daniel Heller-Roazen. Stanford University Press, Stanford 1998.

Agamben, Giorgio, *Keinot vailla päämäärää* (Mezzi senza fine. Note sulla politica, 1996). Suom. Jussi Vähämäki. Tutkijaliitto, Helsinki 2001.

Agamben, Giorgio, *State of Exception* (Stato di eccezione, 2003). Käänt. Kevin Attell. University of Chicago Press, Chicago 2004a.

Agamben, Giorgio, *The Open. Man and Animal* (L'aperto. L'uomo e l'animale, 2002). Käänt. Kevin Attell. Stanford University Press, Stanford 2004b.

Agamben, Giorgio, *The Time that Remains. A Commentary on the Letter to the Romans* (Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani, 2000). Käänt. Patricia Dailey. Stanford University Press, Stanford 2005.

Agamben, Giorgio, *Infancy and History. On the Destruction of Experience* (Infanzia e storia. Distruzione dell'esperienza e origine della storia, 1978). Käänt. Liz Heron. Verso, Lontoo 2007.

Agamben, Giorgio, *The Signature of All Things. On Method* (Signatura rerum. Sul Metodo, 2008). Käänt. Luca D'Isanto & Kevin Attell. Zone Books, New York 2009.

Agamben, Giorgio, *Profanations* (Profanazioni 2005). Engl. Jeff Fort. Zone Books, New York 2015.

Bernstein, J. M., Bare Life, Bearing Witness. Auschwitz and the Pornography of Horror. *Parallax*. Vol. 10, No. 1, 2004, 2–16.

- Bowie, Andrew, *Adorno and the Ends of Philosophy*. E-kirja. Polity Press, Cambridge 2013.
- Brittain, Christopher, Political theology at a standstill. Adorno and Agamben on the messianic. *Thesis Eleven*. Vol. 102, No. 1, 2010, 39–56.
- Campbell, Timothy C., *Improper life. Technology and biopolitics from Heidegger to Agamben*. University of Minnesota Press, Minneapolis 2011.
- Deranty, Jean-Philippe, Witnessing the Inhuman. Agamben or Merleau-Ponty. *South Atlantic quarterly*. Vol. 107, No. 1, 2008, 165–186.
- Durantaye, Leland de la, *Giorgio Agamben. A Critical Introduction*. Stanford University Press, Stanford 2009.
- Foster, Roger, Dialectic of enlightenment as genealogy critique. *Telos*. No. 120, 2001, 73–93.
- Freyenhagen, Fabien, *Adorno's practical philosophy. Living less wrongly*. E-kirja. Cambridge University Press, Cambridge 2013.
- Habermas, Jürgen, Moderni – keskeneräinen projekti (Die moderne – ein unvollendetes Projekt, 1980). Suom. Pertti Töttö. Teoksessa *Moderni/postmoderni. Lähtökohtia keskusteluun*. Toim. Jussi Kotkavirta & Esa Sironen. Tutkijaliitto, Helsinki 1986, 95–113.
- Horkheimer, Max & Adorno, Theodor W., *Valistuksen dialektiikka. Filosofisia sirpaleita* (Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, 1944/1947). Suom. Veikko Pietilä. Vastapaino, Tampere 2008.
- Jay, Martin, Mimesis and Mimetology. Adorno and Lacoue-Labarthe. Teoksessa *Cultural semantics. Keywords of our time*. University of Massachusetts Press, Amherst 1998, 120–137.
- Kotkavirta, Jussi, Metafysiikka sen sortumisen hetkellä – Negative Dialektik. Teoksessa *Konstellaatioita. Kirja Adornosta*. Toim. Jussi Kotkavirta & Ilona Reiners. Vastapaino, Tampere 1999, 95–118.
- Kunnas, Tarmo, *Fasismen lumous. Eurooppalainen älymystö Mussolinin ja Hitlerin politiikan tukijana*. Atena 2013, Jyväskylä.
- Latour, Bruno, *Emme ole koskaan olleet moderneja* (We have never been modern, 1993). Suom. Risto Suikkanen. Vastapaino, Tampere 2006.
- Morgan, Alastair, *Adorno's concept of life*. Continuum, Lontoo ja New York 2007.
- Morgan, Alastair, “A figure of annihilated human existence.” Agamben and Adorno on gesture. *Law and critique*. Vol. 20, No. 3, 2009, 299–307.
- Nivalainen, Markku, *Esteettisen teorian esteettinen teoria*. Theodor Adornon dialektinen estetiikka. *niin & näin* 1/2012, 102–108.

Nivalainen, Markku, Aikalaiskriittikin mahdollisuus. Etiikka ja estetiikka Theodor W. Adornon kulttuurifilosofiassa. *Kulttuurintutkimus*. Vol. 32, No. 3, 2015, 3–12.

O'Connor, Brian, Adorno's reconception of the dialectic. Teoksessa *A companion to Hegel*. Toim. Stephen Houlgate & Michael Baur. Blackwell Publishing, Chichester 2011, 537–555.

Potolsky, Matthew, *Mimesis*. Routledge, Lontoo 2006.

Prozorov, Sergei, *Agamben and politics. A critical introduction*. Edinburgh University Press, Edinburgh 2014.

Rose, Gillian, *The melancholy science. Introduction to the thought of Theodor W. Adorno* (1978). E-kirja. Verso, Lontoo 2014.

Rothberg, Michael, After Adorno. Culture in the wake of catastrophe. *New German critique*. No. 72, 1997, 45–81.

Shuster, Martin, *Autonomy after Auschwitz. Adorno, German idealism, and modernity*. The University of Chicago Press, Chicago 2014.

Silvennoinen, Oula, Tikka, Marko & Roselius, Aapo, *Suomalaiset fasistit. Mustan sarastuksen airuet*. WSOY, Helsinki 2016.

Tapola, Lari, Miksi filosofia ei pelastanutkaan maailmaa? Adornosta ja konstellaatiosta. Teoksessa *Kätkeytyjä hahmoja. Kirjoituksia Theodor W. Adornosta*. Toim. Olli-Pekka Moisio. Minerva, Helsinki 2008, 53–64.

Vandenberghe, Frédéric, Reification. History of the concept. *Logos*. Vol. 12, No. 3, 2013.
Verkossa: <http://logosjournal.com/2013/vandenberghe>

Watkin, William, The signature of all things. Agamben's philosophical archaeology. *MLN*. No. 129, 2014, 139–161.

Zuidervaart, Lambert, *Adorno's Aesthetic theory. The redemption of illusion*. The MIT Press, Cambridge, Ma. 1991.