

Mitä tarkoittaa oikea aika? ¹

KIA LINDROOS

Kuten Schmitter ja Santiso kommentoivat artikkelissaan tämän vuoden ensimmäisessä *International Political Science Reviewin* numerossa, kaikki – taloustieteilijät, politiikan tutkijat, lakimiehet – haluaisivat kyetä kertomaan poliitikoille, mikä on oikea hetki sekaantua asioiden kulkuun, mikä on poliittisten reformien kaikkein toivotuin tulos ja mikä on paras vauhti realisoida uudistuksia, jotta ne eivät kaatuisi päälle².

Tämä erityinen aika tai hetki, jota on poliittisessa merkityksessä etsitty vähintään Machiavellin *occasionen* inspiroimasta asetelmasta lähtien, ei ole yksinkertainen kysymys. Se ei ole ainoastaan onnenpotku, *fortuna*, joka kylä saavuttaa meidät äkillisesti, mutta jonka olemus on hallitsematon ja satunnainen. Lisäksi Machiavellin käyttämät käsitteet *fortuna* ja *virtu* yhdistävät ajatukset hyveestä ja onnekkuudesta, ja näiden taitavasta käytöstä³. Kuitenkin voidaan kysyä, vastaako pelkkä onnenpotkujen metsästäminen käsitystä hyveellisestä elämästä tai painvastoin. Vaaditaan myös jotain muuta, jotta näitä onnekkaita hetkiä kyetään tulkitsemaan ja myös nivomaan omaan toimintaan.

Oikea aika, jota olen hahmottanut työssäni *kairos*-figuurilla, yhdistää niin ajan kuin sen

kokijankin, eli yksilön hetkessä, joka on tiedostamisen ja käsittämisen hetki. Käsittämisen ajallinen kohde on mennyt aika sekä se, mitä merkitystä sillä on nykyisen ymmärtämiselle. Kairologinen *politiikan aika* merkitsee lähinnä yhdistelmää, jossa poliittinen toimija irrottaa toimintansa syy- ja seuraussuhteen vallitsema- ta historiallisesta tai moraalisesta tulkintakaanonista. Tämä toiminnan idea johtaa myös kysymykseen, miten toimia historiallisesti ja intellektuaalisesti avoimessa tilanteessa silloin, kun ei voida tukeutua ennakko-oletukseen toiminnan järjellisyydestä tai moraalisuudesta⁴.

Kairos syntyy siis menneen ja nykyisen ajan törmäyspisteissä. Mennyt on läsnä nykyisessä, sillä se sisältyy lukemattomiin ajallisiin dokumentteihin, kuten valokuviin, kirjoihin, tai vaikkapa arkkitehtonisiin kokonaisuuksiin. *Kairosen* aktualisoituminen on riippuvaista tavasta, jolla kokija havaitsee tämän menneen ajan – ei ainoastaan jonain “aikaisemmin olleena” vaan oleellisesti nykyiseen kuuluvana. Aktualisointi korostaa myös sitä, miten ajassa on samanaikaisesti useita potentiaalisia ja reaalisia alkujia, ja näiden alkujen nivominen yksilön toimintaan liittyy toiminnan dynamiikkaan, joka ei vain prosessoi aikaisemmin tehtyä, vaan johtaa uuden aloittamisen merkityksen oivaltamiseen. Poliittisessa elämässä uusi ei kuitenkaan tarkoi-

¹ Tämä teksti perustuu Jyväskylässä väitöstilaisuudessa 24.10.1998 pitämäni *lectio prae-cursoriaan*

² *International Political Science Review* (IPSR) 1998, 70-71.

³ Machiavellin tulkinnasta yhteydessä politiikan kontingenssiin, ks. Palonen 1998a, 39-47.

⁴ Enemmän Benjaminin toiminnan käsityksestä ja sen eettis-moralistisesta ongelmallisuudesta, ks. Lindroos 1998b.

ta ainoastaan monumentaalisia hetkiä kuten vallankumouksia, vaan se merkitsee myös esimerkiksi eri vaalikausien jatkamista, alkamista, tai eduskunnan välikysymystä ja tapahtumien merkityksen pohtimista suhteessa poliitikon omiin toimintamahdollisuuksiin. Vallankumoukset voivat, kuten Paul Virilio esittää, tulla nopeuden tuottajiksi poliittisuuden ajallisessa mielessä⁵ mutta myös, kuten Benjaminilla,⁶ temporaalinen vallankumous mahdollisesti pysäyttää ajankulun sen lineaarisessa merkityksessä, ja tarkastelee kriittisesti sitä aikaisempaa kehitystä, johon vallankumous on johtanut.

Kenties voitaisiin sanoa, että kairologinen aika on kypsä.

Esimerkiksi Cornfold kirjoittaa vuosisadan alussa, *Microcosmographia Academicassa* että ei-kypsan ajan periaate on, että ihmisten ei tulisi toimia nykyisessä hetkessä siten, minkä he kuvittelevat oikeaksi, koska tämä oikea hetki ei ole vielä saapunut.⁷ Näkökulmastani tämä ei vielä ole saavuttanut yllämainittua *kairos*-kokemusta, vaan se siirtää idean "oikeasta toiminnasta" ajallisen kulun päähän, nykyisyyden saavuttamattomiin samaan tapaan kuin kristillinen eskatologia ymmärtää lunastuksen, tai historiallinen edistysajattelu hahmottaa tuon edistyksen loppupisteen. Niin sanottu "ei-kypsä" aika ei koskaan tavoita jumalallista *kairos*-momenttia, vaan se muuttuu utopiaksi. Alkuperäisin termein se on *u-topos*, ei-paikka, joka on ja pysyy nykyisyyden kokemuksen ulkopuolella. Tai se voidaan käsittää horisonttina, jota kohti ajattelu tai toiminta liikkuu, joka legitimoii sen, mutta joka ei koskaan saavuta sitä.

Onko meidän siis mahdollista saavuttaa tuo kairos?

Ei välttämättä, mikäli ymmärrämme ajan abstraktina tai menneen universaalin sulkeutuneena käsitteenä. *Kairos* tuo väistämättä esille

ajan singulaarisuuden, ja samalla sen kiinniottamisen hetki on yhteydessä toimijan oman aikakäsityksen mahdolliseen muuntumiseen. Mietittäessä siis *kairos* merkitystä, tulisi ensin tarkastella, mitä me tarkoitamme ajalla yleensä. Tämä on myös tulkintani mukaan yksi lähtökohta kohti kvalitatiivista aikaymmärrystä.

Benjaminin teksteistä olen erotellut esimerkiksi seuraavia aikakäsityksiä:

Ensinnäkin voidaan erotella mennyt abstraktina käsitteenä, joka kuvaa myös suhdetta aikaan yleiskäsitteenä (*die Vergangenheit*). Tämä on se kohta, jossa Benjaminin ajallisen ajattelun singulaarinen painotus eroaa erityisesti Hegelin historiakäsityksestä⁸. Abstraktista aikaymmärryksestä ovat esimerkkinä puoluepoliittiset sloganit, kuten "on muutoksen aika", "on toiminnan aika" tai yläänsä "on aika". Homogeeninen ajatus menneestä on helppo ideologisoida, ja näin muuttaa sen sisältöä, kuten Benjaminin fasismi-kritiikki osoittaa⁹. Paneutuessaan homogeenisesti ymmärretyn ajan rakenteisiin, Benjamin jakaa menneen ajallisiin indekseihin, jotka ovat lyhyitä ja myös mitattavia ajanjaksoja, joskaan ne eivät välttämättä ole jatkuvassa suhteessa toisiinsa. Indeksit eivät ole vain aikoja yleensä, vaan ne monikerrostavat muuten homogeenista menneen ajatusta, ja hahmottavat aikaa jaksoihin, joiden merkitys on siinä, miten ne ovat läsnä nykyisessä.

Toisaalta Benjaminin teksteistä erottuu se tapa, miten mennyt tulee ilmaistua mahdollisena tiedostamisen kohteena eli tavat, jolla se sisältyy esimerkiksi taideteokseen, antiikkiesineeseen tai markkinatuotteeseen. Aika nähdään tässä mielessä kristallisoituneena yksittäiseen esineeseen, ikään kuin monadimaisena yksikönä. Nämä eri yksiköt sijoittuvat kuin spektrinä laajempaan ajan avaruuteen, jossa aika ei ilmene kronologisesti etenevänä, vaan sisältäen useita samanaikaisuuksia ja eri hetkien konstellaatioita. Mahdollisuus näiden yksikköjen tulkintaan ja niiden ajalliseen kokemiseen on jokaisen yksilön ulottuvilla, joskin tämän

⁵ Virilio 1986, 3.

⁶ Benjamin 1940. 14; tai: *Marx sagt, die Revolutionen sind die Lokomotive der Weltgeschichte. Aber vielleicht ist dem gänzlich anders. Vielleicht sind die Revolutionen der Griff des in diesem Zuge reisenden Menschen-geschlechts nach der Notbremse* (GS 1.3, 1232).

⁷ F.M Cornford *Microcosmographia Academica* (1908), tässä Goodinin mukaan, *International Political Science Review* 1998 19:1, 39.

⁸ Vrt. Lindroos 1998a, 61.

⁹ Benjamin 1936a, 1936b. Benjaminin kritiikistä faistisen ideologian aikakäsityksiä kohtaan, Lindroos 1998a, esim.164-172.

menneen havainnointi edellyttää asennetta, joka haluaa pureutua esineiden tai asioiden omaan ajallisuuteen ja näin reflektoida yksilöä suhteessa niihin.

Kolmanneksi Benjamin korostaa nykyisyyttä mahdollisuutena tavoittaa oikea toiminnan hetki. Toisaalta nykyisyys voidaan käsittää myös pelkästään ohitsekulkevana ja kohta unohdettuna aikana, josta puuttuu toiminnan aktualisoiminen.

Neljäntenä ajallisena aspektina on singulaari *nythetki*, *Jetztzeit*, joka yhdistää yllämainitun toisen ja kolmannen aspektin tavalla, jolla menneen yksikkö tavoitetaan silloin, kun ajallinen subjekti laajentaa aikaymmärrystä menneen ja nykyisen kohtaamisena. Tätä on kutsuttu erityisesti myös *Jetztseiniksi*, joka merkitsee yksilöllisen olemisen ajallista muotoa, *nytolemista*. Se ei ainoastaan tiedosta hetken ja sen tulkinnan merkitystä, vaan *nytoleminen* luo myös uutta, sillä se itse asiassa tuottaa ja käsitteellistää nykyisyyttä ja sen tulkintaa samalla, kun sitä havaitaan.

Lähestyttäessä mennyttä niin menneen kuin *nythetken* törmäyksenä, tavoitteena on myös käsitteellistää sitä, mitä Schmitters ja Santiso yllä mainitussa sitaatissa käsittävät oikeana hetkenä “sekaantua asioiden kulkuun tai ennakoita poliittisten reformien tuloksia”. Ne jotka ihmettelevät tulevaisuuden dimension uupumista tästä jaksottelusta, joutuvat tyytymään siihen, että benjaminilaisittain tuleva avautuu tässä nykyisyydessä itsessään, se on sisällytettyä siihen. Palasia siitä voidaan tavoittaa nykyisyyden reflektion kautta. Sitä vastoin utoppiset tai toivekuvat, ennustukset tai myyttiset odotukset suhteessa tulevaan ovat esimerkkejä menneen jatkamisesta fantasmagorisilla ideoilla, jotka eivät sellaisenaan koskaan toteudu, mutta joilla on kenties kiinnostava leikkiä.

Subjektiivinen identiteetti, joka mahdollisesti muodostuu tästä erilaisten temporaalisten kokemusmahdollisuuksien verkostosta, sisältää itsessään jo ajallisen olemismuodon vaihtelevuuden ja moninaisuuden. Sellaisenaan se erottuu universaalisen tulkinnan kautta konstruoidusta identiteettikäsitteestä, ja kiinnittää huomion identiteettien moninaisuuksiin nykyisessä ajassa. Samoin kuin lineaarisen historiaymmärryksen kritiikki kohdistuu epäilevästi yhtenäiseen kertomukseen menneestä, myös narratiivit yk-

silöllisen olemisen muodosta tai identiteetistä rikkoutuvat silloin, kun huomio kiinnittyy yksittäisiin kokemuksiin ja niiden tuottamaan laadulliseen aikaymmärrykseen, jota hahmotetaan tutkimuksessani kairologiana¹⁰.

* * * *

Useimmat meistä ovat törmänneet keskusteluun jota on käyty kiihtyvästi noin 1980-luvulta lähtien, ja joka on pyrkinyt omalla määrittelyllään lopettamaan eri historiallisia kausia. Esimerkiksi Francis Fukuyama reklamoi historian loppua, Victor Burgin taideteorian loppua ja Alexandre Demandt yleensä ajan loppua¹¹.

Luonnollisesti aika ei ole loppunut, vaan tämä keskustelu on vähitellen tyhjentämässä itsensä. Kieltämättä se tuo esiin muutoksen aikaisempaan ajanymmärrykseen nähden ja myös lähestymisyhteyksiä ei-lineaarista ajanymmärryksiä kohtaan. Sillä nyt, sen sijaan että loppua kuljetetaan edessämme ohjaamassa toimintaa kristillisiin apokalyptisiin näyriin maailmanlopusta tai protestanttisiin moraali-ohjeisiin, kuten “paha saa palkkansa” tai “lopussa kiitos seiso”, on ilmeisesti tultu johtopäätökseen, että on parempi kohdata ajan loppu pian. Keskustelu aikakausien lopuista tai sen filosofisempi ja jossain mielessä hienostuneempi muoto tuo meidät post-aikaan suhteessa aikaisempaan, kuten moderniin. Mutta tämä keskustelukaan ei ole välttämättä irtautunut tavasta hahmottaa ajankulua jatkuvana tai mennyttä yleiskäsitteenä. Sillä mikäli aikaa lähestytään pyrkimyksenä muodostaa sen kvalitatiivinen tulkinta, “post-aikakausi” ilmenee tästä näkökulmasta kamppailevana ajallisen itsetuntonsa kanssa ja sekin päättyy lopulta kaanonin muodostamiseen.

Mutta mikä on lopulta kairoksen merkitys?

Olen siis työssäni törmännyt käsitykseen, joka hajauttaa yksioikoisen, lineaarisen ja jatkuvana kuvitellun ajankulun. Tarkoituksena ei ole luonnollisestikaan syrjäyttää vaan moninaistaa tätä aikakäsitystä – joskin vaihtoehdon löytäminen ja myös tälle vaihtoehdolle merkityksen löytäminen on monimutkainen ja kiehtova tehtävä. *Kronos* on, kuten antiikin Krei-

¹⁰ Lindroos 1998a, 99-102.

¹¹ Esim. Fukuyama 1992, Demandt 1993.

kan mytologiassa, vahva, tuhoava, ja lopulta kaikkea maallista loppua kohden vievä aika. *Kronoksen* katseen alle joutuminen voi olla pelottava hetki. Ilmeisesti siksi *Kairos* kuvataan leikkisänä ja äkkiä ohitse vilahtavana, se saapuu kuin juutalainen idea pelastuksesta, joka Gershom Scholemin mukaan saapuu messiaan muodossa äkillisesti, ennalta ilmoittamatta ja silloin, kun sitä on vähiten odotettu tai kun yksilö on jo menettänyt toivonsa.¹²

Lineaarisen aikakäsityksen kritiikki ei ole vain negatiivista, vaan se pyrkii uudenlaisen historiailan konstruointiin. Tähän käsitykseen liittyy erityisesti Benjaminin inspiroima historian monadinen tulkinta, jolloin menneen ajallinen rakenne käsitteellistetään singulaarisesta näkökulmasta. Sen vastakohta on universaali historia. Historian ajan tulkintaan liittyy epäjatkuvan ajan idea ja dialektiikka menneen ja nykyisen välillä eli kahden hetken törmäys yksilön ajatteluprosessissa, mikä muodostaa dialektisen kuvan, tai joka on ehto *nythetkelle*, Benjaminin *Jetztzeitille*. Aikaymmärrykseen paneutuva käsitteistö, jossa aika pysäytetään, käännetään tai singularisoidaan, toimii karkeasti kahdella tavalla: se sisältää tietoa eri aikarakenteista, ja samalla se antaa merkityksen nykyiselle siten, että yhdistettynä nämä aspektit luovat nykyisen kokemusta.

Kaikkiaan nykyisyyden tematisoimiseen ja käsitteellistämiseen paneutuva teoria luo näkemysten aikaan, joka on sykäyksittäinen tai intervallimainen. Kairologia ei vain johda käsittelemään aikaa, vaan myös hetkeä ja toimijaa tässä hetkessä, jolloin yksilön identiteetti on muokkautuvassa suhteessa mainittuihin erilaisiin ajallisuuden kokemuksiin. Toimijaa ei ajatella universaalisenä tai ajallisesti jo määriteltynä, mutta se ei ole myöskään ajasta riippumaton ja eri ajallisuudet muokkaavat erilaisia yksilöllisen, sosiaalisen, poliittisen ja esteettisen identiteetin käsitteellistämisen muotoja.

Vapaan historiailan konstruointi ulottuu myös kulttuuri- ja taidehistoriaan. Benjamin käsittää ajallisen pysähdystilan ilmenevän erityisesti kuvassa, josta muodostuu näin tekstin rinnalla tärkeä tiedonlähde, mikäli historiaa,

politiikkaa ja kulttuuria lähestytään kairologisesti. Kuitenkaan esimerkiksi valokuvaa ei ymmärretä vain ohivilahtavien hetkien hautausmaana: tämä hetki, joka pysähtyy, jäätyy, tai jähmettyy kuvaan, myös alkaa samalla jotain uutta, tai luo ilmiöihin toisenlaisen perspektiivin kuin aikaisemmin siinä ajassa, kun se avautuu tuleville katseille ja katsojille. Tämä ajallisuus, joka sisältyy teoksiin, muodostaa väistämättä katkoksen, ajan pysäyttämisen, jolloin hetket ymmärretään toisin kuin kronologisessa järjestyksessä, samanaikaisesti useaan suuntaan avautuvina, dynaamisina ja ei-synkronisina.

Myös kuvan käsite on jo lähtökohdaltaan moninainen. Tiedollisen aspektin lisäksi se ilmenee Benjaminilla esimerkiksi seuraavasti: **Ensinnäkin** kuvan käsite sisältää erityisen temporaalisen rakenteen, jonka avaaminen on tulkitsijan tehtävä. Tätä Benjamin kutsuu käsittein kuten *dialektinen kuva* (*dialektisches Bild*) tai *muistikuva* (*Erinnerungsbild*).

Toiseksi hän tulkitsee tietoisuuden toimivan kuvalliseen tapaan, mistä hän käyttää myös ajatuskuvien (*Denkbilder*) käsitettä. Ajatuskuvan ideaa verrata myös Gilles Deleuzin käsitteeseen *noosign*, jolla hän tarkoittaa kuvaa, joka ylittää itsensä siten, että se muuntuu asiaksi, jota voi ainoastaan ajatella¹³. Jotta löytäisimme näitä luettavia, koettavia ja ajatuskuvia, voimme seurata esimerkiksi niitä ajatuksia, joita Benjamin esitti 1930-luvulla, kun hän toi esiin idean laajennetusta lukemista, mikä merkitsee samalla aistillisten ja ei-aistillisten merkkien lukemista¹⁴. Ajatuskuvien voidaan myös tulkita luonnehtivan ei-diskursiivista ajattelua, joka etenee kuvien ja tekstien vuorovaikutuksena.

Benjamin käyttää myöskin kollektiivisia käsitteitä kuten historia ja traditio ikään kuin eri tekstien ja kuvien konstellaationa. Taustalla oleva ajatus on, että historia ilmenee ikään kuin kudoksena, tai verkostona, *textumina*, mikä on luettavissa. Kuvien *textum* on erityisemmin lu-

¹³ “An image which goes beyond itself towards something which can only be thought” (Deleuze 1992, Glossary).

¹⁴ Benjamin 1933 a ja b. Tulkinnasta Lindroos 1998a, 50-53; 196-200.

¹² Scholem 1963, 27.

ettavissa siinä ajassa, joka muodostaa niiden kriittisen ytimen, eli siis ajassa, jolloin ne aukeavat niiden tulkinnalle.¹⁵

Historiallinen katkoskohta, jota olen analysoinut Benjaminin ajattelussa, kohdistuu siis siihen, miten jäsenämme tietoa historiasta ja nykyisestä esimerkiksi tekstien ja kuvien kautta. Laajemmin katkos kohdistuu myös ajatteluun, tietoon ja totuuskäsitykseen. Mikäli ymmärrämme historian jatkumona tai toisaalta nopeutuvana ja kiihtyvänä tulevaisuuden lähestymisenä mennyttä kohti, nykyisyyden aika jää näiden ajatusten jalkoihin. Se nopeuden politiikka, jota esimerkiksi Virilio nimittää dromologiaksi, kuvaa modernin rytmiä, katujen kiihkeää ajan virtaa, jossa pysähdystila merkitsee katoavuutta ja kuolemaa. Nopeus on länsimaiden toive, nopeus ikään kuin tulee ylittää oman eksistenssin tilassa, jota Virilio nimittää ajan sodaksi¹⁶.

Kuitenkin kriittisyys edellyttää myös virran pysäyttämistä. Kriittisyys ei merkitse ainoastaan kuoleman tiedostamista, samoin kuin aikatietoisuutta ei voi vain identifioida Heideggerilaiseen ideaan kulkemisesta kohti kuolemaa. Se, että positioimme itsemme nykyiseen, johtaa meidät toistuvasti jäsentämään uudelleen tietoa ajasta, joka ei ole sulkeutunut, ja odotuksia tulevasta, joka muokaantuu tässä ajatusprosessissa. Tämä merkitsee aktuaalisuutta, joka ei ole ainoastaan rajoittunut syntymän ja kuoleman momentteihin, vaan aikaisemmin mainittujen uusien alkujen realisoitumiseen toiminnassa. Erityisesti Benjaminin työssä nämä katkokset ovat johtaneet ajallisuuden jäljille, jota nimitän siis kairologiaksi. Poliittista aika on siksi, että se revisioi aikaisemman käsityksen historiasta, traditiosta ja toiminnan suunnittelusta. Kairologia ei kuitenkaan ilmene it-

sestään. Se voidaan löytää kuvien lisäksi erityisesti käsitteissä, joita olen työssäni analysoinut¹⁷.

Kairos-momentti avaa ajan kahteen suuntaan. Toisaalta se nähdään kuten perinteisemminkin horisontaalisena, jota lähestytään diskursiivisesti, kielen, käsitteiden ja mahdollisimman loogisen ajattelun kautta. Toisaalta se liikkuu vertikaalisesti, paneutuu syvemmälle aikaan eri assosiaatioiden, kuvien ja ajatuskuvien muodossa. Näiden yhdistäminen ei tapahdu ainoastaan lineaarisesti ja siksi ajan ymmärrys on välttämättä intervallimaista tai jaksottaista. Tämä rytmi on lähellä itse ajattelun rytmiä, ja sen elementit yhdistävät subjektin ja objektin tavalla, jota olen nimittänyt Benjaminin mukaan *kuva-tilaksi* (*Bildraum*).

Ajan pysäyttäminen kuviin ja varsinkin niin sanottujen uusien, digitaalisten tai sähköisten kuvien analyysi tuo ajanymmärryksen tasolle, jolla historialliset hetket ja kuvat käsitteellistetään välttämättä uudelleen nykyisyyden termien. Valokuva ei kerro digitaalisella ajalla enää totuutta ajasta, jos se on sitä koskaan ker-tonutkaan, vaan se kertoo ajan ja totuuksien lo-puttomasta variaatiosta. Tässä merkityksessä juuri tämä uusi kuva on yksi rikkaimpia mate-

¹⁵ Benjamin 1983, 578. Esimerkiksi Benjamin tulkitsee *Das Passagen-Werk* teoksessaan 19. vuosisadan "unikuvia", jotka tulevat esille mainoskuvissa. Näistä hän käyttää nimitystä fantasmagoria. Unikuvien analyysissä Benjamin myöskin viittaa barokin aikaan, ja ajatuksia tulkiten barokin kuvallinen maailma, embleemit, on saavuttanut modernin muotonsa esimerkiksi mainoskuvissa (vrt. Diers 1997, 165).

¹⁶ Virilio 1986, erit. I osa, *The Dromocratic Revolution*.

¹⁷ Esimerkiksi poliittiset käsitteet voivat, mikäli ne muodostetaan nykyisen kontekstissa, tehdä nykyisen ilmiöt näkyviksi. Esimerkiksi Quentin Skinner ja Reinhart Koselleck, huolimatta heidän eroistaan koskien kielen ja käsitteiden roolia historiassa ja yhteiskunnassa, tulkitsevat käsitteiden muutosta oleellisena osana itse poliittisen ja sosiaalisen elämän muutosta (ks. Koselleck 1972, 1989; Skinner 1988, ja näiden vertailusta erityisesti Palonen 1998b). Poliittiset käsitteet kuten kommunismi ja liberalismi eivät ylety vain menneeseen, vaan luonnollisesti kohdistuvat nykyiseen, jossa korostuu merkitys itse käsitteiden muuttuvuudesta. Poimimalla nykyisiä käsitteitä, kuten esimerkiksi globalisaatio, on aktiivinen elementti itse käsitteen muutoksessa kuten Melvin Richterin esittää kommentissaan *Conceptual Changes in European Political Culture*-kongressissa. Nämä käsitteet eivät sano jotain substantiaalista itse kohteesta vaan enneminkin sen dynamiikasta. Samalla ne sisältävät tietyn ennakoimattomuuden elementin, jolloin ei voida tarkastella vain poliittisten liikeiden alkuperiä ja niiden kehitystä historiassa vaan ajan kietoutumista käsitteisiin.

riaaleja aikaymmärryksen analysoimiseksi. Luonnollisesti uusia teknologioita ei lähestytä tässä kritiikittä, sillä ne sisältävät väistämättä kulttuurisia ja selektiivisiä aspekteja, jotka erottelevat ne, joilla ei ole mahdollista siirtyä näiden tuotteiden jäljille ja jotka siis putoavat tästä aikakehityksestä.

Yksi luonnehdinta uusien kuvien aika- ja tilasuhteen tulkinnasta löytyy Deleuzelta, jonka mukaan näillä kuvilla ei ole enää ulkopuolta ja sisäpuolta, vaan ne ovat kokonaisuudessaan internalisoitu. Samoin ne voidaan kääntää itsensä, ikään kuin ne kykenisivät kääntämään selkensä itselleen. Uusien kuvien hahmottaminen vaatii myös havainnon (*Wahrnehmung*) muutosta. Tässä mielessä ne ovat suoraan sidoksissa Benjaminin historialliseen analyysiin havainnon muutoksesta kuvateknologian seurauksena¹⁸, joskin näiden analyysien rinnakkaintulkinta muodostaa myös kiinnostavan historiallisen katkoksen suhteessa vuosisadan alun ja lopun kuvan ja havainnon muutoksiin. Pohdittaessa digitaalista kuvaa suhteessa havainnon muutoksiin, myös aikaisemmin organisoitu tilan ymmärrys menettää privilegioitua suhteet. Ennen kaikkia tilan ymmärtäminen vertikaalisena muuttuu, sillä esimerkiksi tietokoneen ruudun sisällä kuvatila voi käsitellä monisuuntaisena. Tämä tarkoittaa sitä, että ruutu on menettänyt ikkunamaisen viittaussuhteen "todellisuuteen", kun data ja sähköinen impulssi on korvannut luonnollisen, luontoon suuntautuvan havainnoinnin¹⁹.

Vaikka uuden kuvan ajallista rakennetta voidaan lähestyä sen tilallisuuden hahmottamisen kautta, myöskin tilallisuus on muuttanut merkitystä. Se konkreettisempi ajan tilallistaminen, joka sisältyy lineaariseen aikakäsitykseen, ei tässä enää päde, ja tilan uudelleenkäsitteellistäminen on suhteessa ajan nopeuteen miltei seuraten sähköisiä impulsseja. Tila, kuten yllämainitussa esimerkissä digitaalisesta kuvasta, mahdollistaa kenen tahansa, jos hänellä on sopiva tietokoneohjelma, ikään kuin siirtyä kuvatilaa sisään, eli muuttaa sitä oman

koneensa ruudulla. Vaikka kuvatila ei välttämättä muutu ho-risontaalisesti laajeten, sen rakenteet laajentuvat vertikaalisesti tai virtuaalisesti. Tämä on yksi esimerkki, jonka kautta nykyisyyttä voi hahmottaa laajentamalla aikaymmärrystä periodimaisista jaksoista edelleen, menemällä sisään erilaisten kokemustilojen viidaksoon, muuntuviin sekä alkaviin ja sulkeutuviin kuvatiloihin.

Tilan avautuminen virtuaaliseen suuntaan kertoo siis merkittävästi nykyisestä kehityksestä. Mutta myös ajateltaessa konkreettisemmin poliittista tilaa, se voidaan ottaa yhdeksi esimerkiksi aikakäsityksen painopisteen muutoksesta. Muutosta voidaan myös havainnollistaa intialaisen kirjailijan Arundhati Roy'n sanoin. Puolustaessaan singulaarista feminiinistä itseään ja kansallisuuttaan, hän kirjoittaa:

I hereby declare myself an independent, mobile republic. I am a citizen of the earth, I own no territory I have no flag. I'm female but have nothing against eunuchs. My policies are simple. I'm willing to sign any nuclear non-proliferation treaty or nuclear test ban treaty that's going. Immigrants are welcome²⁰.

Kauhuissaan oman maansa atomikokeiluista Roy puolustaa yksilön oikeutta aikaansa, etenkin nykyisyyteen. Hän puolustaa oikeutta tulkita tila, tai alue irrallaan kansallisen diskurssin terrorista. Näin tehdessään Roy huomasi tärkeimmän asian: taistelllessamme tilasta, oli se yhdistynyt tai yhdyntymätön alue, voimena tuloksena menettää nykyisen ajan ja oikeutemme hallita sitä. Hän korottaa äänensä puolustaessaan nykyistä aikaa ja singulaaria tilaa tiedostaessaan, että mikäli jätämme sen ainoastaan tilaa ja aikaa homogenisoivan ja dominoivan tulkinnan varaan, joka puolustaa omaa tilaansa tulevaisuuden tähden, on yhä olemassa se vaara, johon Benjamin kiinnitti huomion vuosisadan alkupuolella, että tämä kehitys kääntää tulevan omaksi tuhoskeksi.

Roy'n artikkeli on nähdäkseni yksi esimerkki aikaymmärryksen politisoitumisesta, käsittä-

¹⁸ Benjamin 1936a.

¹⁹ Vrt. Deleuze 1992, 265.

²⁰ *The end of Imagination*, Guardian 1.8. 1998. Arundhati Roy on intialainen kirjailija, joka voitti Booker palkinnon romaaniastaan *The God of Small Things* vuonna 1997.

misen hetkestä, joka on siirtynyt menneen toistamisesta sen dynaamisempaan muutosprosessiin, joka sitoutuu tässä ydinkokeiden vastustukseen. Näin se on esimerkki käännetystä ajasta, joka kääntää oletuksen siitä, että aikaisemmin länsimaisesta kehityksestä jälkeenyjäänneet maat kuten Intia tulisi sitoa tämän yleisen teknisen ja erityisesti militaristisen kehityksen piiriin. Kehityksen vastustus ei johda automaattisesti regressioon vaan kehitysajattelun vaarojen tunnistamisen kirjoittajan omasta nykyisyyden kokemuksesta lähtien. Toisaalta se tähtää uuden tilan muodostamiseen, jonka rakenteellinen osa ovat aikaisemmin kansallisen tilakäsityksen ulkoreunoilla olevat. Lisäksi Roy manifestoi seksuaalisen ajan tunnistamisesta, joka sitoo yhteen myös sukupuolettomat, mutta tunnistaa oman feminiinisen ajan sekä sen erityisyyden suhteessa esimerkiksi maskuliiniseen usein universalisoivaan aikakäsitykseen²¹.

Virilio viittaa jo mainitussa *Speed and politics* kirjassaan Sun Tzun mottoon “nopeus on sodan olemus”. Nopeus on hätätila tai sotatila, jolloin taistellaan territorioista. Seurauksena mahdollisesti menetämme niin yksilön oikeuden aikaan kuin tilaankin, jollemme pysähdy korostamaan nykyisyyttämme, ota siitä kiinni ja pysähdy edes miettimään sen merkitystä. Siispä minun on lopetettava Benjaminin sanoihin: “Ajattelu ei ole vain ajatusten liikettä vaan myös niiden pysäyttämistä” (Benjamin 1940, 17). Ajanymmärykseen kuuluu oleellisesti sen kulun lisäksi pysäyttämisen idea. Tästä hetkestä syntyy “oikea aika”, joka ei saavu vain odottamatta, vaan käsittämisen ja toiminnan kautta. Se johtaa hetkellisyyden ymmärtämiseen, joka ei ole ajattelemattomuutta vaan ajallisuutta sen singulaarisessa ja laadullisessa merkityksessä.

KIRJALLISUUS

- Walter Benjamin:
 (1933a) *Lehre vom Ähnlichen*, GS II.1.
 (1933b) *Über das mimetische Vermögen*, GS II.1.
 (1936a) *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, GS I.2 ja GS VII.1.
 (1936b) *Pariser Brief I*, GS III.
 (1940) *Über den Begriff der Geschichte*, GS 1.2 ja GS 1.3.
 (1983) *Das Passagen-Werk*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M.
Gesammelte Schriften (GS) (1991) Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M.
 Gilles Deleuze (1992): *Cinema 2. The Time-Image*. The Athlone Press, London.
 Alexander Demandt (1993): *Endzeit? Die Zukunft der Geschichte*. Siedler Verlag, Hamburg.
 Michael Diers (1997) *Schlagbilder. Zur politischen Ikonographie der Gegenwart*. Fischer, Frankfurt/M.
 Francis Fukuyama (1992): *Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?* Kindler Verlag, München.
International Political Science Review (IPSR). 19:1, 1998.
 Reinhart Koselleck:
 (1972) Einleitung. Teoksessa: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 1. Klett, Stuttgart.
 (1989) Sprachwandel und Ereignisgeschichte. Julkaisussa *Merkur* 43, s. 657-673.
 Julia Kristeva (1981): Women's Time. Julkaisussa *Signs* 7:1.
 Kia Lindroos:
 (1998a) *Now-time/ Image-Space. Temporalization of Politics in Walter Benjamin's Philosophy of History and Art*. University of Jyväskylä, SoPhi.
 (1998b) Benjaminin Ethoksen jäljillä teoksessa Reiners ja Seppä (toim.): *Etiikka ja Estetiikka*. Gaudeamus, Helsinki.
 Kari Palonen:
 (1998a) *Das 'Webersche Moment'. Zur Kontingenz des Politischen*. Westdeutscher Verlag, Opladen/Wiesbaden.
 (1998b) *Rhetorical and Temporal Perspectives on Conceptual Change*. Esitelmä kongressissa Conceptual Changes in European Political Cultures. The Finnish Institute in London, 18-20 June 1998.
 Gershom Scholem (1963): *Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum* (1953). Teoksessa *Judaica I*. Suhrkamp, Frankfurt/M.
 Quentin Skinner (1988): *A Reply to My Critics*. Teoksessa Tully (ed): *Meaning and Context*. Polity Press, London.
 Paul Virilio (1986): *Speed and Politics. An Essay on Dromology*. Columbia University, Semiotexte.

²¹ Esimerkiksi Kristeva 1981, joka erottelee selvästi naisen temporaalisen singulaarisuuden ja maskuliinisen universaalisen kielen välillä poliittisessa yhteisössä.