

Baudelaire." Julkaisussa *Zeitschrift für Sozialforschung*, VIII, 1-2, 1939. Myös teoksessa *Gesammelte Schriften I.2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Habermas, J. 1985. *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Heidegger, M. 1995. *Taidetoksen alkuperä*. Helsinki: Taide. Julkaistu teoksessa *Holzwege* otsikolla "Der Ursprung des Kunstwerkes." Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1-72.

Holz, H. 1968. "Primatisches Denken." Teoksessa *Über Walter Benjamin*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Vattimo, G. 1991. *Läpinäkyvä yhteiskunta*. Helsinki: Gaudeamus.

Vattimo, G. 1988. *The End of Modernity. Nihilism and Hermeneutics in Post-modern Culture*. Worcester: Polity Press.

Wiggershaus, R. 1994. *The Frankfurt School*. Great Britain: Polity.

Wood, Gillen. 1998. "At the Crossroads of positivism and magic: Benjamin, Baudelaire, and the Structure of the Sublime." Viitattu 30.12.1998. Saatavana [www-osoitteesta: <http://www.columbia.edu/cu/conference/conf52wood.html>](http://www.columbia.edu/cu/conference/conf52wood.html)

Ilona Reiners

HEIKOT, ONNELLISET JA VAINOTUT

Theodor W. Adornon antisemitismitulkinna

"**K**aikkien vainojen historiassa ilmenevä kaava on se, että raivo kohdistuu heikkoihin ja ennen kaikkea niihin, joita pidetään yhteiskunnallisesti heikkoina ja samalla syystä tai toisesta onnellisina". Teesi on peräisin Theodor W. Adornon esseestä "Kasvatus Auschwitzin jälkeen" (1964). Sen taustalla on vuosien empiirinen ja filosofinen työ, jossa hän pyrki tavoittamaan yhteiskunnassa vallitsevat aggressiiviset virtaukset. Yksi keskeinen tehtävä oli antisemitismin tutkimus. Adorno halusi pureutua niihin psyykkisiin tekijöihin, jotka yhdistivät antisemitismiin, ennakkoluuloisuuteen ja aggressiivisuuteen taipuvaisia ihmisiä. Tätä näkökulmaa hän luonnehti subjektin puoleen kääntymiseksi.

Psykoanalyttinen näkökulma läpäisi Adornon, Else Frenkel-Brunsvikin, Daniel J. Levinsonin ja R. Newitt Sanfordin empiiristä tutkimusta *The Authoritarian Personality* (1949)¹ sekä Adornon ja Horkheimerin filosofisempaa antisemitismin analyysia teoksessa *Dialektik der Aufklärung* (1944/1947). Vaikka Adorno ja hänen kollegansa etäännyivät pelkästä psykologisesta antisemitismin ja fasismin tulkinnasta (mikä näkyi muun muassa pyrkimyksenä asettaa psykologiset ilmiöt laajempaan yhteiskunnalliseen yhteyteen²), he olivat vakuuttuneita siitä, ettei autoritaarisen luonteen syntyä ole mahdollista johtaa yksinomaan taloudellisista tekijöistä tai poliittisesta ideologiasta. Sen juuret ovat ensisijaisesti psyykkisiä (AP, 3, 105; ks. myös W, 133). Ortodoksisempi taloudellisia ja yhteiskunnallisia taustoja korostava tulkinta ei kyennyt selittämään sitä, miksi jotkut ihmiset ovat muita alttiimpia autoritaarisille liikkeille. Adornon mukaan ei ole riittävää todeta, että fasismi sokaisi ihmiset kuvittelemaan että heidän elämänsä muuttuu paremmaksi. On myös kysyttävä: "miksi he antoivat fasismin sokaista itsensä?" Vastaus löytyy psyykkisistä ja emotionaalisista tekijöistä:



Siksi että se vastasi heidän persoonallisuutensa rakennetta ja siksi että kauan olemassa olleet kaipaukset, odotukset, pelot ja levottomuudet tekevät ihmiset vastaanottavaisiksi joillekin ajatusmalleille ja vastaavasti vastustuskykyisiksi joillekin toisille. (AP, 13.)

Psykoanalyttisesta teoriasta Adorno ja Horkheimer ammensivat vaikutteita myös *Dialektik der Aufklärung* -teoksessa, joka on yksi varhaisimmista ja tärkeimmistä yrityksistä ymmärtää antisemitismissä ja kansallissosialismissa kulminoituvaa barbarismia. Luvussa "Elemente des Antisemitismus: Grenzen der Aufklärung" (Antisemitismin elementtejä: Valistuksen rajat) Adorno ja Horkheimer hahmottavat antisemitismin "filosofista esihistoriaa" yhdistämällä *Studies in prejudice* -tutkimushankkeen piirissä syntyneet tutkimukset filosofiseen reflektioon. Lopputuloksena on erilaisten "elementtien" konstellaatio, joka valottaa antisemitismin syitä psykoanalyttisesta, sosiologisesta, poliittis-historiallisesta, uskonnollisesta, taloudellisesta sekä antropologis-kulttuurisesta näkökulmasta. Kiinnostavaksi tulkinnan tekee filosofisen kritiikin ja empiirisen tutkimusaineiston luova yhdistäminen³, joka asettaa Adornon ja Horkheimerin paikoin kärjekkään tekstin konkreettiseen yhteiskunnalliseen kehukseen. Tällä yhdistelmällä he rikkovat toisessa yhteydessä "poleemiseksi fantasiaksi"⁴ kritisoimaansa tulkintatapaa, joka ilmenee antisemitismin yhteydessä demonisoivana ja maalailevana tyylinä.

Artikkelissani tutkin *Dialektik der Aufklärung* -teoksen "subjektin puoleen kääntyviä teesejä" siten, että rinnastan ne Adornon *The Authoritarian Personality* -tutkimuksessa sekä esseissä "Kasvatus Auschwitzin jälkeen" ja "Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit" esittämiin tulkintoihin.⁵ Näiden tekstien avulla etsin vastausta siihen, mitkä tekijät Adornon mukaan altistavat ihmiset autoritaarisille ja aggressiivisille liikkeille. Tämä tarkoittaa niiden subjektiivisten ominaisuuksien tarkastelua, joista "heikkoihin ja onnellisiin" kohdistettu aggressio sukeutuu. Koska Adornon teesi pyrkii tavoittamaan ennakkoluulojen ja aggressioiden yleiset ehdot, se antaa yhden näkökulman, josta voi lähestyä laajemmin rasismia ja ennakkoluuloisuuden ongelmaa. Samalla se haastaa pohtimaan keinoja, joilla ennakkoluuloisuuteen ja aggressiivisuuteen voitaisiin vaikuttaa.

Subjekti, mimesis ja mimesiksen mimesis

"Kasvatus Auschwitzin jälkeen" -esseessä Adorno esittää, että keskeinen aggressiota synnyttävä tekijä on vääristynyt suhde ruumiiseen ja viettienergiöihin (K, 235-236). Tähän psykoanalyttisesta sivilisaatioteoriasta ammentavaan ajatukseen Adorno ja Horkheimer rakentavat tulkintansa fasismista

luonnon ja viettienergiöiden kostona:

Euroopan tunnetun historian alla kulkee toinen, maanalainen historia. Se muodostuu sivilisaation torjumien ja vääristämien inhimillisten vaistojen ja intohimojen kohtalosta. Fasistisesta nykyhetkestä katsottuna, jossa piilossa ollut nousee esiin, tulee näkyviin myös tunnetun historian yhteys tuohon kansallisvaltioiden virallisen legendan samoin kuin edistyksellisen kritiikin sivuuttamaan pimeään puoleen. (Horkheimer & Adorno 1989, 2; käännöstä muokattu/DA, 246.)

Dialektik der Aufklärung on genealogia siitä, kuinka inhimilliset vaistot ja intohimot vääristyvät ja lopulta purkautuvat aggressiona. Etsiessään vastausta kysymykseen "miksi ihmiskunta vaipui barbariaan" Adorno ja Horkheimer porautuvat aina subjektin esihistoriaan. Yksi barbarian – siis kansallissosialismin ja antisemitismin – tausta on itesäilytyksen ja itsekieltämyksen dialektiikassa. Kyseessä ei ole vain yksilöllinen ominaisuus vaan historiallisesti muodostunut subjektirakenne. Tämän subjektin syntyä Adorno ja Horkheimer valottavat Odysseuksen harharetkien tulkinnalla. Kuva mastoon sidotusta Odysseuksesta kertoo jotakin oleellista sivilisatorisesta ruumiin ja viettien kahlitsemisesta, mutta myös siitä kuinka vierauden ja toiseuden kammo syntyvät. Toisella jalalla myyttisessä maailmassa olevassa Odysseuksessa on alullaan "valistunut" ihminen, joka alistaa aistinsa, viettinsä ja ruumiinsa suuremmalle päämäärälle, kotiinpaluulle. Kun subjekti kiteytyy identtiseksi monadiiksi, syntyy myös vierauden ja toiseuden kammo: Odysseukselle seireenien vieraus ja viettely edustavat uhkaa, poikkeamaa reitiltä. Samaan kieltämyksen ja itesäilytyksen dialektiikkaan rakentuu myös sivilisaation kulku, jossa torjutut vietti- ja aistienergiat pääsevät aika ajoin aggressiivisesti valloilleen. Silloin pidäkkeistään irtaantunut alistettu palaa väkivaltana.

Odysseian allegorisesta tulkinnasta tulee esille kaksi *Dialektik der Aufklärungin* subjektikritiikin ydinajatus. Ensinnäkin ajatus siitä, että subjektin muodostukselle on ominaista itesäilytyksen ja itsensä kieltämisen dialektinen prosessi (Odysseus saavuttaa päämääränsä, mutta vain kieltämällä itsensä). Toiseksi ajatus siitä, että vieraan ja tuntemattoman pelko on seurausta länsimaiselle rationaalisuudelle ominaisesta päämääräkeskeisyydestä (seireenien viettely merkitsee uhkaa suistua reitiltä). Näistä kahdesta ajatuksesta muodostuu *Dialektik der Aufklärungin* keskeinen teesi, jonka mukaan vieraan ja tuntemattoman pelko on osa identtisen subjektin muodostumista ja siihen liittyvää aistimellisen torjuntaa. Työntäessään syrjään sivuunvetävät viettelykset ja supistaessaan minuutensa päämäärärationaalisen toiminnan harjoittamiseen, subjekti köyhdyttää "sisäistä" luontoaan, viettejään, aistejaan ja ruumiillisuuttaan. Tämä subjektin köyhtyminen luo pohjaa aggressiolle.



Kun subjekti kieltää ja torjuu aistimelliset impulssit ja omaksuu ”kovuuden ideaalin” omaksi periaatteekseen, se menettää kykynsä empatiaan ja emotionaaliseen herkkyyteen: ”Se, joka on kova itselleen, lunastaa oikeuden olla kova myös muita kohtaan” (K, 238).

Torjutuksi ei tule vain se, mitä Adorno ja Horkheimer kutsuvat ”sisäiseksi luonnoksi”, vaan myös kaikki sellainen, mikä koettelee panssaroituneen subjektin rajoja. Yhdestä subjektin rajoja murtavasta inhiimillisen kokemuksen alueesta he käyttävät nimitystä *mimesis*. *Mimesis* on paitsi esihistoriallista, eriytymätöntä luontosuhdetta kuvaava käsite,⁶ myös liukuvaa subjekti-objekti-suhdetta laajemmin luonnehtiva käsite. Mimeettinen suhde toiseen merkitsee subjektin rajojen hälvenemistä; se on eräänlaista toiseksi tuleamista, joka on ehtona kyvyille asettua toisen asemaan, toisin sanoen kyvyille tuntee empatiaa ja myötätuntoa.⁷ Juuri tällainen toiseen sulautuva, minuuden rajoja murtava mimeettisyys asetetaan tabuksi yhteiskunnissa, joissa minuus ymmärretään erilliseksi monadiksi. Tällaisille yhteiskunnille on ominaista ahdas rationaalisuuden, työn ja toiminnan korostaminen:

Sivilisaatio on asettanut orgaanisen toiseen sulautumisen eli varsinaisen mimeettisen toiminnan tilalle ensin maagisella kaudella mimesiksen järjestäytyneen käytön ja lopulta historiallisella kaudella rationaalisen käytännön, työn. Hallitsematon *mimesis* saatetaan samalla lainsuojattomaksi. (DA, 189.)

Sivilisaatiolle ominainen viettienergioiden torjunta luo Adornon mukaan pohjaa kollektiiviselle narsismille, josta kansallissosialismin kaltaiset ääri-liikkeet versoavat (ks. W, 135). Kansallissosialistit pyrkivät järjestelmällisesti vetoamaan mimeettiin, lainsuojattomiin energioihin. Tämä tapahtui siten, että ”alistettu luonto” – siis torjutut viettienergiat ja emotiot, jotka saattavat synnyttää myös herruutta purkavia kapinan impulsseja – valjastettiin ”herruuden palvelukseen” (DA, 194). Yksi esimerkki tästä on totalitaristisen yhteiskunnan poliittiset käytännöt, joissa mimeettiset energiat muuntuivat vallan, aggression ja kollektiivisen narsismin palvelukseen asetetuksi mimesiksen mimesikseksi. Käytännössä tämän tehtävän toteuttivat erilaiset rituaalit ja riitit:

Muotoa korostavan fasistisen käytännön, rituaalisen kurin, uniformujen ja koko näennäisen irrationaalien koneiston merkitys on siinä, että ne mahdollistavat mimeettisen menettelyn. Tarkoin harkitut symbolit, jotka ovat tyypillisiä jokaiselle vastavallankumoukselliselle liikkeelle, pääkallot ja naamioinnit, barbaarinen rummunlyönti, sanojen ja eleiden monotoninen toistaminen, ovat järjestelmällistä maagisten käytäntöjen jäljitelyä, mimesiksen mimesistä. (DA, 194.)

Mimeettisestä käytännöstä, johon alunperin kuului sulautuminen johonkin toiseen, jää jäljelle vallan palvelukseen asetettu rituaali.

Kansallissosialistisissa vallan myötäjaisissa mimesis toimii ensisijaisesti yksilöä kollektiiviin sulauttavana tekijänä. Kollektiivisista rituaaleista syntyvälle hurmokselle on ominaista ”valtamerellinen tunne”⁸, jossa minuus sulautuu osaksi suurempaa kollektiivia. Tällainen valtamerellinen sulautumisen tunne ei ole vain uskonnollisuutta ohjaava voima; se toimii myös affektiivisena kittinä, joka pitää erilaisia massamuodostelmia kasassa. Sulautumisen tunteen pohjana on libidinaalinen energia, joka muuttuu suggestion ja samastumisen myötä massaa yhdistäväksi voimaksi. Toisin kuin Freud enusti, uskonnollisten yhteisöjen heikkeneminen ei johtanut sulautumisen tarpeen heikkenemiseen, vaan pikemminkin sen kasvuun. Erottelu ryhmään kuuluviin ja kuulumattomiin, joka muodostaa massaa yhdistävän voiman, saa Adornon mukaan vieläkin jyrkemmät ja aggressiivisemmat mittasuhteet kun yhteisöstä katoaa viimeinenkin ”henkinen kriteeri”. Tilalle tulee esimerkiksi rodun kaltainen määre. (Adorno 1991, 117, 120, 123-124.) Näin tapahtui vuosisadan alun antisemitismissä, joka poikkesi aikaisemmista antisemitismien muodoista siinä, että se ei enää hakenut perustojaan uskonnollisista tekijöistä vaan ”rodusta”. Kansallissosialistien harjoittama juutalaisten systemaattinen tappaminen on tämän antisemitismin äärimmäinen kärjistymä.

Kollektiivinen alttius autoritaarisiin liikkeisiin ja fasistisiin bakkanaaleihin on Adornon ja Horkheimerin mukaan pitkälti seurausta subjektin köyhtymisen prosessista. Kansallissosialistien mimeettisissä rituaaleissa tapahtuva vallan ja viettien yhteenkietominen löysi vastakäiun siitä emotionaalista pohjattomuudesta, jonka itsekieltämys subjektissa aukaisee. Tämän lisäksi kansallissosialismi vetosi ruumiillisiin tasoihin korottamalla ruumiin poliittisen ideologian keskeiseksi rakennusaineeksi.⁹ Vallan riittien synnyttämä minuuden rajojen murtuminen, aistienergioiden valloilleen päästäminen ja ruumiin kunnon korostaminen synnytti ensisijaisesti ”regressiivistä barbarismia”, jossa viettienergiat valjastetaan herruuden palvelukseen. Kansallissosialisti antoivat mielihyvälle ”vapaat kädet”, mutta ”koska se on vuosituhantisessa työpaineessa oppinut vihaamaan itseään, se pysyy totaalisessa emansipaatiossakin itsehalveksunnan vuoksi alhaisena ja pidättyväisenä” (DA, 38/VK, 108). Ainoa todellinen väylä viettienergioiden vapauttamiseen sisältyisi ”utooppiseen regressioon”, jossa pyritään purkamaan se mekanismi, joka tuottaa subjektin aistimellisuutta tyypistäviä rakenteita (Mills 1987, 150).¹⁰

Mitään suoraa ja välitöntä tietä utooppiseen regressioon ei Adornon ja Horkheimerin mukaan ole olemassa. Heikko lupaus yhteiskunnasta vailla antisemitismin ja rasmin kaltaisia ilmiöitä sisältyy reflektioon, jossa välitömät ja tiedostamattomat reaktiot nostetaan käsitteelliselle tasolle (ks. DA, 188) ja, kuten Adorno ehdottaa esseessään ”Kasvatus Auschwitzin jälkeen”,



"rationaaliseen valistukseen" ja autonomian voimistamiseen. Ne eivät kenties kykene suoraan vaikuttamaan tiedostamattomiin mekanismeihin, mutta ne voivat "ainakin vahvistaa tiettyjä esitietoisuuden vastainstansseja ja auttaa siten luomaan ilmapiiriä, joka on epäsuotuisa kaikille äärimmäisyyksille" (K, 245). Niin kauan kuin viettien torjunnan yhteiskunnalliset edellytykset säilyvät koskemattomina, ei empatialle ja toisen kunnioittamiselle ole kuitenkaan sijaa. Tietoisuus voi toimia vain aggressiivisuutta lieventävänä ja kahlitsevana voimana.

Projektio ja paranoia

Kieltämyksellä ja torjunnalla Adorno ei selitä vain viehtymystä poliittisiin massaliikkeisiin. Samasta lähteestä juontaa myös antisemitistinen tai rasistinen aggressio. Yhteistä erilaisille ennakkoluuloisuuteen ja suvaitsemattomuuteen taipuvaisille ihmistyypeille on hänen mukaansa kiinnittyminen sovinnaiseen arvomaailmaan, autoritaarinen alistuneisuus sekä taipumus projektioon (omien torjuttujen ominaisuuksien siirtäminen toisiin) ja paranoiaan (vainoharhaisuuteen).¹¹ Taipumus projektioon ja paranoiaan sekä sovinnaiseen ja normatiiviseen arvomaailmaan ovat pitkälti toistensa kääntöpuolia. Adornon psykoanalyttinen oivallus oli, että autoritaariselle henkilölle ominainen konservatiivisuus ja normatiivisuus on useimmiten tietoisuuden tason "näennäiskonservatiivisuutta", joka kätkee piilotajuisen arkaaiset impulssit ja kaoottisen destruktiivisuuden. Nämä impulssit tällainen henkilö projisoi "kuvitteelliseen vastustajaan", esimerkiksi juutalaiseen, kommunistiin jne. (Kellner 1989, 114-117.) Sen, minkä autoritaarinen henkilö torjuu, hän löytää kommunistista, juutalaisesta tai jostakin toisesta "toisesta". Karkeasti sanottuna: mitä enemmän torjuttavaa, sitä enemmän projisoitavaa.

Kuten mimesiksessä, myös projektiossa on kyse minän rajojen hälvemmisestä. Projektiossa minuuden ja ympäröivän todellisuuden rajojen rikkoutuminen ei kuitenkaan tapahdu siten, että minuuden rajat murtuvat ja laajenevat subjektin kokemusten myötä, vaan pikemminkin siten, että subjekti siirtää omat subjektiiviset mielteensä ympäröivään todellisuuteen ja tekee siitä oman kuvansa kaltaisen. Tämä tarkoittaa subjektin kivettymistä, ei sen mimeettistä laajenemista. Taipumus siirtää toiseen kohteeseen omassa itsessä torjutut piirteet on Adornon ja Horkheimerin mukaan ominaista antisemiitin psyykkiselle rakenteelle: "Impulssit, joita subjekti ei tunnusta omikseen ja jotka kuitenkin ovat osa sitä, liitetään objektiin eli mahdolliseen uhuriin" (DA, 196).¹²

Torjunnan ja projektion välistä yhteyttä korostavassa tulkinnassaan Adorno ja Horkheimer soveltavat antisemitismiin analyysia, jonka Freud tekee esseessä

"Das Unheimliche" (Kammottava) elollisen ja elottoman välisen rajan hämärtymisestä sekä sen synnyttämästä kammon ja ahdistuksen tunteesta. (ks. Freud 1955b, 137-146.) Kyseessä on vieraan ja oudon herättämä kammon tunne, joka on peräisin jostakin hyvin tutusta (heimlich). Tämän perusajatuksen kammosta ja vastenmielisyydestä, joka syntyy subjektin itsessään torjumista "tutuista" piirteistä, Adorno ja Horkheimer yhdistävät antisemitismiin. Juutalaiseen kohdistuva aggressio juontaa torjuttujen mimeettisten piirteiden kohtaamisesta:

Sivilisaation sokaisemat ihmiset kohtaavat omat tabuiksi asetetut mimeettiset piirteensä vasta joissakin ilmeissä ja käyttäytymismuodoissa, jotka tulevat heitä vastaan muissa ihmisissä ja jotka herättävät huomiota eristettyinä jäännöksinä ja häpeällisinä surkastumina rationalisoidussa ympäristössä. Se, mikä työntää vieraana luotaan, on tosiasiaassa hyvinkin tuttua. (DA, 190-191.)¹³

Projektiossa katoaa kyky erottaa se, mikä kohteessa on omaa, siihen itseensä liittyvää, ja mikä puolestaan sitä, minkä havainnoiva subjekti heijastaa kohteeseen. Kansallissosialismi vahvisti negatiivista projektiota luomalla kaavamaisia stereotyyppioita erilaisista ihmisryhmistä (juutalaisista, homoseksuaaleista, kommunisteista ja erilaisista etnisistä vähemmistöistä), joihin kaikki kielteinen ja torjuttu kanavoitiin. Juutalaisten kohdalla tämä tapahtui siten, että juutalaisuuteen yhdistettiin eläimiin, esimerkiksi rottiin kytkeytyviä rinnastuksia sekä biologiaan ja taudinmäärittelyyn liittyviä metaforia.¹⁴ Lisäksi juutalaisuuteen liitettiin ominaisuuksia, jotka on määritetty syystä tai toisesta feminiinisiksi¹⁵ tai arkaaisiksi, vastakkaisiksi rationaaliselle yhteiskunnalle. Juutalaisuudesta muodostui ikään kuin uhka järjestäytyneelle todellisuu-delle,¹⁶ mikä samalla tiivisti totalitaarisen yhteiskunnan yhtenäisyyttä. Tässä mielessä kansallissosialistit "tarvitsivat juutalaisia" (DA, 194). Silmätikuksi asetettu juutalaisuus tarjosi kanavan, johon erilaiset pelot, patologiset energiat ja yhteiskunnallinen kauna voitiin ohjata. Peloista ja irrationaaleista impulssista tuli virallinen poliittinen maailmankatsomus. Paranoiaista muodostui todellisuuden normi.

Paranoia on Adornon ja Horkheimerin mukaan kaikkeen havainnointiin liittyvän projisoinnin riistäytymistä käsistä. Siinä yksilöltä häviää kyky havaita toinen erillisenä subjektina. Tämä tapahtuu siten, että subjekti kuroo umpeen sen kuilun, joka havainnointitapahtumassa avautuu kohteen ja sen tuottaman aistimuksen välille. Tästä kuroutumisesta jää puuttumaan hyppy tuntemattomaan, joka havainnoivan subjektin tulisi tehdä, jotta subjekti kohtaisi sen uuden ja tuntemattoman, mitä kohde mahdollisesti edustaa. Sen sijaan subjekti tiedostamattomasti heijastaa itsensä ulkoiseen kohteeseen, jolloin kohde näyttäytyy vääristyneenä peilinä subjektista itsestään.





Tiukka minuuden rajojen vaaliminen kääntyy rajojen patologiseksi hälvenemiseksi. Maailman asuttavat ne uhkakuvat ja viettelykset, jotka subjekti itsestään torjuu. Tällaisen projektiivisen havainnoinnin vastakohta on aito, ”antelias” havainnointi, johon Adornon ja Horkheimerin mukaan liittyy aina heittäytyminen johonkin tuntemattomaan: ”Heijastaakseen oliota sellaisena kuin se on, subjektin täytyy antaa sille enemmän kuin se saa siltä takaisin” (DA, 198). Subjektin herkkyys havaita ympäristöään on juuri tästä ominaisuudesta kiinni, kyvystä luovuttaa itsestään jotakin. Kun tämä kyky katoaa, minä kivettyy pisteeksi, joka ”luo kaiken oman kuvansa mukaan” (DA, 200; ks. myös AP, 331-334). Tämä johtaa subjektin köyhtymiseen. Koska subjekti ei luovuta itsestään mitään, se ei myöskään kohtaa mitään uutta, eikä siten rikastu kokemusten tasolla. Todellisuus korvautuu varjomaailmalla, josta heijastuu kivettyneen subjektin omat kasvot.

Projisoinnin ongelmaa, joka äärimmillään synnyttää paranoideja ajatuskultuja ja tietyissä tilanteissa myös väkivaltaa, ei Adornon ja Horkheimerin mukaan voida ratkoa tavoittelemalla havainnon ja kohteen identtisyttä. Pikemminkin on pyrittävä vahvistamaan erottelukykä, kykyä erottaa oma mielle kohteesta itsestään, sillä ”patologista antisemitismissä ei ole projisoiva menettely sinänsä, vaan siitä puuttuva reflektio” (DA, 199).

Kokemuksen kriisi ja tikettiajattelu

Viimeinen, vuonna 1947 Antisemitismi-lukuun lisätty ”elementti”, jossa Adorno ja Horkheimer tarkastelevat kokemuksessa tapahtuneiden muutosten yhteyttä antisemitismin syntyyn, alkaa yllättävällä teesillä: ”Antisemittejä ei kuitenkaan ole enää olemassa” (DA, 209). Antisemitismi tiettyyn erityisryhmään, juutalaiseen kohdistuvana aggressiona on korvautunut ”fasistisella tiketillä”.¹⁷ Sillä he tarkoittavat kaavoittunutta reagointitapaa, joka sisältöön tai ryhmään huomiota kiinnittämättä aggressiivisesti torjuu kaikki omaan elämämaailmaan kuulumattomat ryhmät:

Antisemitismi on tuskin enää itsenäinen impulssi vaan pikemminkin puolueohjelman kohta. Se, joka antaa fasismille mahdollisuuden, tilaa ammattiyhdistysten hävittämisen ja bolshevismiin kohdistuvan ristiretken ohella automaattisesti myös juutalaisten käsittelyn. (DA, 210.)

Tikettiajattelun taustalla on havainto- ja ajattelumuotojen tyypistyminen, jota Adorno ja Horkheimer kutsuvat kokemuksen kriisiksi. Tämä kokemuksen pirstoutumisen teema yhdistää Adornoa ja Horkheimeria kokemuksen kriisiytymisen ympärillä käytyyn keskusteluun – esimerkiksi Walter Benja-

minin, ja tietyin varauksin John Deweyn sekä Martin Heideggerin vastaaviin pohdintoihin. (Ero jälkimmäisiin muodostuu siitä, että Adornolle, Benjaminille sekä Frankfurtin koululle kokemuksen kriisi on historiallinen, ei ontologinen ilmiö).¹⁸ Kokemuksen kriisiytymisen historiallisiin syihin Adorno ja Horkheimer lukevat lähinnä talouden alueella tapahtuneet murrokset (työn rationalisointi, tehokkuuden maksimointi jne.), joiden vaikutus läpäisee koko kulttuuria ja elämämaailmaa. Näillä yksittäistä subjektia yleiseen kehitykseen linkittävillä tekijöillä he kytkevät antisemitismin laajempaan yhteiskunnalliseen kontekstiin ja etsivät selitystä sille, miksi tällainen ilmiö syntyi juuri tietyssä tilanteessa. Tämä lähentää Adornon ja Horkheimerin tulkintoja Leo Löwenthalin vuonna 1945 pitämään esitelmään ”Individuum und Terror”, jossa Löwenthal liittää kansallissosialistisen terrorin kahteen ilmiöön, joita myös Adorno ja Horkheimer kuvaavat teoksessaan: yksilöllisyyden pirstoutumiseen sekä kokonaisvaltaisen kokemuksen hajoamiseen.¹⁹

Yhdistäessään antisemitismin kokemuksen kriisiin Adorno ja Horkheimer sitovat tulkintansa laajaan historialliseen murrokseen. Sille on ominaista todellisuuden muuttuminen kaikilla elämäalueilla yhä kaavamaisemmaksi: ”Kokemuksen tilalle tulee klisee ja kokemuksessa aktivoituvan mielikuvituksen tilalle pelkkä mekaaninen vastaanottaminen” (DA, 211). Murrokseen johtaneista syistä Adorno ja Horkheimer mainitsevat työmuodoissa tapahtuneet muutokset, jotka ilmenevät ”kaiken erityisen energian universaalina tyypistämisenä yhteen ja samaan abstraktiin työmuotoon aina teurastamosta studioon” (DA, 216-217). Yhteiskunnallisen murroksen vaikutuksesta syntyy yksilöllisyydestään riisuttu massaihminen, joka reagoi kaavamaisesti erilaisiin ärsykkeisiin, ilman kykyä omaan arvioon tai kokemukseen. Tämän vuoksi massaihminen on altis manipulatiivisille poliitikoille, jotka toimivat ”petoksen profeettoina”.²⁰ Yksilöllisyyden myötä katoaa kyky itsenäiseen ajatteluun ja toimintaan. Sen syrjäyttää sokea sulautuminen kollektiiviin:

Antisemitistinen käyttäytymismuoto syntyy tilanteissa, joissa sokaistuneet, subjektiviteettinsa menettäneet ihmiset päästetään subjekteina irralleen. Heidän tekonsa ovat – niiden osalta, joihin ne kohdistuvat – kuolettavia ja samalta täysin vailla mieltä olevia reaktioita (...). (DA, 180.)

Koska tikettiajattelu sekä siitä syntyvä pidäkkeetön ja kylmä aggressio ovat seurausta kokemuksen kaavoittumisesta, ei niiden ongelmia voida ratkoa kokemuksen keinoilla. Kokemuksen rapautumisen myötä katoaa kyky kohdata uusia ja vieraita asioita, toisin sanoen juuri se kyky, joka voisi murtaa ajattelun ja käyttäytymisen rajoja. Antisemitille on tyypillistä tällainen kyvyttömyys kokemukseen. Koska jokainen uusi kokemus määrityy jo ennalta stereotypian kautta, eivät esimerkiksi konkreettiset kohtaamiset juutalaisten

kanssa tarjoa minkäänlaista ratkaisua antisemitistiseen ajattelumalliin. (Ks. W, 144.)²¹ Ainoa lääke olisi Adornon mukaan se, että pyrittäisiin vaikuttamaan siihen, että kokemuksen kyky palautuisi (AP, 122).

Psykoanalyttisen antisemitistitulkinnan ongelmia

Kuten edellä on tullut ilmi, Adorno ja Horkheimer selittävät taipumusta projisointiin, paranoideihin ajatuskulkuihin ja aggressioon pääasiassa yleisellä psykoanalyttisiin lähtökohtiin rakentuvalla sivilisaatioteoriolla. Vaikka Adorno tavoitteli sellaista antisemitismia ja fasismia tulkintaa, jossa psyykkisiä ilmiöitä tarkastellaan osana yhteiskunnallista kokonaisuutta (ks. Adorno 1969, 132), konkreettiset yhteiskunnalliset ja historialliset olosuhteet jäävät sekä *Dialektik der Aufklärung*issa että *The Authoritarian Personality* tutkimuksessa taka-alalle. Näin tapahtuu siitä huolimatta, että Antisemitismi-luvun kokonaisuus muodostuu myös esimerkiksi taloudellisia tekijöitä painottavista elementeistä.

Dialektik der Aufklärung -teoksessa esitetty tulkinta valistuksen dialektiikasta sekä sen läpäisevä subjektin kritiikki tukevat eniten psykoanalyttista antisemitismia tulkintaa. Sama painotus on myös Adornon "heikkoja" ja "onnellisia" koskevan teesin taustalla. Kyse on aggressiosta, joka kohdistuu niihin, joita pidetään heikkoina ja onnellisina, vähemmän osallisina sivilisaation peruselementin muodostavassa kieltäytyksen dialektiikassa. Väkivaltaisten energioiden alkuperä on Adornon mukaan kieltäytyksen ja itsensä uhraamisen dialektiikassa, joka synnyttää sivilisoituneen elämän pinnan alle torjuttuja, ajoittain hallitsemattomasti purkautuvia impulsseja (ks. K, 231).

Adornon ja Horkheimerin teoria ei jätä paljoakaan toivoa toisenlaisesta tulevaisuudesta. Mikäli torjunnan ja projisoinnin dialektiikka on todella juurtunut syvälle subjektin rakenteisiin, myös heidän yrityksensä palauttaa subjektin kyky kokemuksiin tai voimistaa sen reflektiota jää vain voimattomaksi eleeksi. Sekä *Dialektik der Aufklärung*issa ja pessimismi sen suhteen, millaisilla keinoilla aggressiivisuutta synnyttäviä rakenteita voitaisiin purkaa. Tämä juontaa osittain psykoanalyttisen sivilisaatioteorian perusajatukselta, jonka mukaan sivilisaatio itse tuottaa omaa perustaansa hajottavia tekijöitä. Tästä Freudin ajatuksesta Adorno ei luovu esseessään "Kasvatus Auschwitzin jälkeen", vaan korostaa sen tärkeyttä Auschwitzin kaltaisia tapahtumia pohdittaessa. Freudin mukana Adornon teoriaan tulee voimaton, pessimistinen sävy. Jos sivilisaatio todella kantaa barbariaa sisällään, pyrkimyksessä vastustaa sitä on aina – kuten Adorno toteaa – "jotakin epätoivoista" (K, 228).

Ongelmallista freudilaisen teorian soveltamisessa antisemitismiin on se, että väkivallan juurta etsitään viime kädessä viettienergioista, tiedostamattomasta ja torjutusta homoseksuaalisuudesta.²² Nämä ovat lähtökohtia, joista esimerkiksi Klaus Theweleit pyrkii sanoutumaan irti. Siinä missä hän kritisoi Freudin (ks. Freud 1955a, 159), Wilhelm Reichin (ks. esim. Reich 1974, 160-164, 187) sekä Adornon ja Horkheimerin (ks. DA, 201-202; MM, 52) ajatusta siitä, että maskuliinisia massamuodostelmia ohjaa torjuttu homoseksuaalisuus (ks. esim. Theweleit 1978a, 61-66), hän arvostelee myös Freudin ajatusta, jonka mukaan minän vahvistaminen voisi toimia keinona irtaantua aggressiivisista käyttäytymismuodoista. Tästä syystä Theweleit korvaa negatiivisesti värityneen tiedostamattoman käsitteen Gilles Deleuzelta ja Félix Guattarilta peräisin olevalla ajatuksella "tuottavasta unelmakoneesta". Vaikeudesta irtaantua freudilaisesta lähtökohdasta kertoo kuitenkin se, että Theweleit lopulta taipuu tulkitsemaan saksalaisten *Freikorps*-sotilaiden psyykkistä rakennetta viettienergioiden valloilleen pääsyyksi, jonka taustalla on vuosituhanneen repressiivinen sivilisaatiohistoria.²³ Siten myös hänen tulkinnastaan avautuu sama ongelma kuin Adornon ja Horkheimerinkin, nimittäin se, että psykoanalyttisiin lähtökohtiin rakentuva sivilisaatioteoria ei kykene loppujen lopuksi vastaamaan siihen, miksi tietty ilmiö syntyi juuri tietyssä paikassa ja tietyssä ajankohtana. Tätä ei myöskään paikkaa se kytkentä, jonka Adorno ja Horkheimer tekevät kokemuksen historialliseen murrokseen, sillä samankaltaiset murrokset koettelivat muitakin länsimaisia yhteiskuntia.

Vaikka Adorno painottaa kansallissosialismin syntyyn liittyvien historiallisten ehtojen tutkimisen merkitystä (ks. K, 246), ne jäävät häneltä samoin kuin monelta muulta psykoanalyttisiin lähtökohtiin kiinnittyvältä teoreetikolta tutkimatta.²⁴ Näin tapahtuu siitakin huolimatta, että hän lyhyesti viittaa kansallissosialismin taustalla oleviin erityisiin yhteiskunnallisiin ja historiallisiin tekijöihin: "fasismi ja sen levittämä kauhu ovat yhteydessä siihen, että Saksan keisarikunnan vanhat, vakiintuneet auktoriteetit sortuivat tai kumottiin ilman, että ihmiset olisivat olleet psykologisesti vielä valmiita itsemääräämiseen. He eivät näyttäneet olleen kypsiä siihen vapauteen, joka tipahti heidän syliinsä kuin taivaasta." (K, 232; ks. myös W, 130-131.) Historialliseen tilanteeseen kohdistuva huomio peittyi kuitenkin Adornon Kasvatus-esseessä (ja sama pätee myös hänen muihin aiheita käsitteleviin teksteihinsä) yleiseen sivilisaatiokriittiseen ja psykoanalyttiseen tulkintaan, jossa sivilisaation historia näyttää yhtenä vääjäämättömänä kulkuna kohti Auschwitzin portteja. *Dialektik der Aufklärung*in kohdalla tämä juontuu siitä, että Adorno ja Horkheimer tutkivat kansallissosialismia ja antisemitismia osana laajaa valistuksen dialektiikkaa.²⁵



Vastalääkkeet

Utoppissimmillaankin Adornon ajattelu jää negatiiviseksi, pelkäsi vallitsevan todellisuuden kritiikiksi.²⁶ Siihen, kuinka väkivaltaa ja aggressiivisuutta synnyttäviä rakenteita voitaisiin purkaa, hänen teoriansa ei anna vastauksia. (Hän vain ehdottaa, että olisi tutkittava historiallisten esimerkkien kautta sitä, mistä väkivaltaa ja vainoa vastustavat voimat syntyvät.²⁷) Silloin kun hän rikkoo negatiivisuutensa ja etsii konkreettisempia suuntia, hän usein päätyy ristiriitaisuuksiin. Näin tapahtuu myös antisemitismien ja rasismien kohdalla.

Koska yhteiskunnallisten ja poliittisten ehtojen muuttaminen on vaikeaa, ainoaksi vaihtoehdoksi jää Adornon mukaan kääntyminen subjektin puoleen. Ongelmallista on se, että hän tarkentaa subjektin tasolla vaikuttamisen subjektiiviseksi valistamiseksi ja reflektion voimistamiseksi. Tätä edustaisi esimerkiksi se, että ihmiset tehtäisiin tietoiseksi niistä ”mekanismeista, jotka synnyttävät heissä rotuennakkoluuloja”, tai se, että tyyppillisimmät propaganda-keinot tehtäisiin läpinäkyviksi ja nostettaisiin tietoisuuden tasolle (W, 144). Tiedollisen lähestymistavan heikkous on siinä (ja Adorno on tästä heikkoudesta tietoinen), että se pyrkii vaikuttamaan rationaalisilla keinoilla irratiionaaleihin, subjektille itselleen tiedostamattomiin mekanismeihin. Se ryhmä, jonka tällainen valistus tavoittaa, on viime kädessä ”ennakkoluulottomien” ryhmä (W, 141). Voimatonta tiedollinen valistus on erityisesti siksi, että antisemitismien tai rasismien syyt eivät ole rationaalista perua, vaan muodostuvat pääasiallisesti tiedostamattomista, emotionaalisista tekijöistä. Eivätkö nämä emootiot pakene samalla tavoin rationaalista valistusta kuin syvään juurtuneet stereotypiat uusia kokemuksia?

Rationaalinen valistus tuottaa kenties vain muutoksen, jossa ennakkoluuloinen tai autoritaarinen henkilö muuntuu siksi, mitä Adorno luonnehtii ”jäykän ennakkoluulottomaksi ihmistyyppiksi”. Tällaisen henkilön ennakkoluulottomuus ei perustu kokemuksiin vaan ulkoisesti omaksuttuihin ajattelumalleihin. Tämä pintatasolta suvaitsevainen, erilaisiin edistykellisiin liikkeisiin kiinnittyvä mutta niistä yhtä helposti erkaneva ihmistyyppi on vastatyyppinsä tavoin taipuvainen totalitaariseen ajatteluun. Tällaisen henkilön ajatusmaailma rakentuu samaan tapaan kliseille ja fraaseille (esim. ”kaikki ihmiset ovat tasa-arvoisia”) kuin ennakkoluuloisen, rasismiin taipuvaisen ihmistyyppinkin. (AP, 340-343.) Rationaalisen valistuksen ongelma onkin siinä, että se puhuttelee useimmiten ainoastaan psyyken pintatasoa. Siten se voi korkeintaan tehdä ennakkoluuloisesta ”jäykän” ennakkoluulottoman, mutta tuskin enempää. Tästä ilmiöstä on kyse esimerkiksi silloin, kun henkilö torjuu rasistisen ajattelumallin, joka yleisesti koetaan ongelmallisena, mutta samalla suhtautuu aggressiivisesti muihin poikkeaviin ryhmiin. ”Ennakkoluulottomuuden” taustalla on viime kädessä sovinnaisuus.²⁸

Emotionaaliin ja aistimellisiin tasoihin ulottumattoman valistuksen ongelma korostuu myös siksi, että Adorno painottaa nimenomaan näiden tasojen merkitystä yksilöllisen ajattelun ja moraalien keskeisenä rakennusaineena. Sekä moraalifilosofian luennoissaan että *Negative Dialektik* -teoksessa Adorno korostaa, että impulssinomaiset, ruumiilliset momentit ovat se pohja, josta voima kriittiseen ajatteluun ja käytäntöön syntyy. Näiden on yhdyttävä reflektioon, maltilliseen harkintaan.²⁹ Mitään ratkaisua tai konkreettista suuntaa Adornon teksteistä ei ole löydettävissä siihen, kuinka reflektion ja emotionaalisen aistimellisuuden yhteyttä voitaisiin vahvistaa. Pikemminkin hän muistuttaa, että esimerkiksi kehotus rakkauteen on tyhjää sanahelinää jolla ei ole perustaa niin kauan kuin yhteiskunnallista ”kylmyyttä” tuottavat rakenteet vallitsevat: ”Kehotus rakkauteen – mahdollisessa käskymuodossa: näin pitää tehdä – on itsessään sellaisen ideologian ainesta, joka vain ikuistaa kylmyyden” (K, 245).

Teksteissään Adorno keskittyy näyttämään ne subjektiiviset tekijät, joista aggressio ja suvaitsemattomuus syntyvät: kovuuden ideaalin paineessa puristuneen subjektin, jota leimaa kaiken aistimellisen, vieraan ja tuntemattoman karttaminen. Samalla hän porautuu myös politiikkaan, joka hyödyntää torjuttuja energioita poliittisiin päämääriin. Siitä on kyse esimerkiksi kansallissosialistien harjoittamissa mimeettisissä rituaaleissa, joita Adorno ja Horkheimer luonnehtivat mimesiksen mimesikseksi. Niissä tapahtuu ensi kerran se laajamittainen poliitiikan estetisioituminen – tai oikeammin sanottuna politiikan ja estetiikan täydellinen fuusioituminen³⁰ – jossa estetiikka ja politiikka sulautuvat kokonaisvaltaiseksi poliittiseksi speaktaakkeliksi. Tämä teatraalinen politiikka tarvitsi stereotyyppinsä, ystävänsä ja vihollisensa. Ehkä juuri kansallissosialistien massamittaisissa näytöksissä katosi jotakin siitä pohjasta, joka luo perustan kyvyllä ottaa etäisyyttä tilanteista ja ajatella toisin. Tuota perustaa syövyttävät ne mahtipontiset kertomukset, jotka vetoavat yksinkertaisine totuuksineen ja hyvän ja pahan stereotyyppisine vastakkainasetteluineen ihmisen emotionaaliin kerroksiin. Näissä yksinkertaisten totuuksien kaavoittamisessa kertomuksissa ”heikoista ja onnellisista” tuli oivallisia yhteiskunnallisen kaunan kohteita.

Koska väkivaltaa synnyttävät psyykkiset ja yhteiskunnalliset rakenteet eivät ole kadonneet, jokin antisemitismien kaltainen ääri-ilmiö saattaa toistua: ”Huomenna saattaa olla vuorossa joku toinen ryhmä kuin juutalaiset, vaikkapa vanhukset, jotka Kolmannessa valtakunnassa vielä säästettiin tai vain jokin poikkeava ryhmä” (K, 245-246). Erityisesti nationalismille Adorno ennustaa kansainvälisen viestinnän, ylikansallisten liittoutumien ja globalisoinnin aikakaudella suurta tulevaisuutta. Sen vaara on siinä, että sen on ”liioiteltava kohtuuttomasti uskotellakseen itselleen ja muille, että siinä on vielä jotakin sisällökästä” (K, 246).





Tällainen sisältönsä menettänyt ja siksi sitä aggressiivisempi nationalismi on nykyään todentunut erilaisten pienryhmittymien ja kansallisuuksien jännitteissä. Lievimmillään se ilmentää itseään erilaisissa hetkellisissä, affektiivisissa me-hengen ilmaisuissa (ks. Bauman 1996, 41-42); äärimmillään se tulee esille laajamittaisina verisinä väkivaltaisuuksina. Nationalististen väkivaltaisuuksien keskeisyyttä nykyaikana ei lievennä se, että ne nimetään "ei-aikalaisiksi" ilmiöiksi, jotka tulevat ajan myötä syrjäytymään pehmeämmillä "kuvien konflikteilla".³¹ Jotta toive ei ryhtyisi ajatuksen isäksi, olisi harjoitettava Adornon opastamaa negatiivista ajattelua. Sen motto oli F. H. Bradleyn lause "Where everything is bad, it must be good to know the worst".

Vaikka Adorno ei vastakkaisista pyrkimyksistään huolimatta onnistunut tavoittamaan kansallissosialismin ja antisemitismin historiallisia syitä, hänen teoriansa silti kiteyttää jotakin yleispätevää ennakkoluulon ja rasismien psykologisista ehdoista. (Se kuinka pitkälti näitä ehtoja voidaan selittää yleisellä sivilisaatioteorialla on kokonaan toinen asia). Oletetun onnen ja heikkouden herättämä sietämättömyys on taktiikka, jota eivät hyödynnä pelkästään poliittiset ääriliikkeet äänestäjiä kalastaessaan tai nationalistiset agitaattorit provosoidessaan joukkojaan väkivaltaan. Jälkiä tästä sietämättömyydestä on näkyvissä myös siellä, missä yhteiskunnallisen ilmapiirin kiristyminen alkaa tuottaa kaunantäyteisiä kuvia ja kertomuksia yhteiskunnan "heikoista ja onnellisista". Kuinka sietämätöntä on muukalaisuus. Kuinka sietämätöntä on jo pelkkä oletus onnellisuudesta.

Viitteet

- 1 Tutkimus oli osa laajaa *Studies in Prejudice* -tutkimushanketta. Sen muita osia olivat Paul Massingin tutkimus *Rehearsal for Destruction* (1949), *Anti-Semitism and Emotional Disorder: A Psychoanalytic Interpretation* (1950), josta vastasi Nathan W. Ackerman ja Marie Jahoda sekä Bruno Bettelheimin ja Morris Janowitzin *Dynamics of Prejudice: A Psychological and Sociological Study of Veterans* (1950). Läheisimmin Adornon työhön liittyi Leo Löwenthalin ja Norbert Gutermanin tutkimus *Prophets of Deceit* (1949).
- 2 Tätä painotusta Adorno korostaa esseessään "Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika", jossa hän kuvailee *Dialektik der Aufklärung* -teoksen ja *The Authoritarian Personality* -tutkimuksen syntyhistoriaa (ks. Adorno 1969, 131-142).
- 3 Antisemitismi-luvun kolme ensimmäistä elementtiä syntyivät kiinteässä yhteistyössä Leo Löwenthalin kanssa. Empiirisen tutkimuksen ja filosofisen reflektion yhteistyö toimi myös loiseen suuntaan, nimittäin siten, että Adorno pyrki *Dialektik der Aufklärung* -teoksen analyysien pohjalta muotoilemaan *The Authoritarian Personality* -tutkimuksen kysymyksiä. *Dialektik der Aufklärungin* ja Antisemitismi-projektin syntyhistoriasta, ks. Rolf Wiggerhausin *Die*

- Frankfurter Schule* -teoksen (1986) lukuja "Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente" (364-390) ja "Das Antisemitismus-Projekt" (390-432).
- 4 Ks. Adornon ja Horkheimerin esipuhetta Paul W. Massingin teokseen *Rehearsal for Destruction*, Horkheimer & Adorno 1959, VIII.
 - 5 Subjektin puoleen kääntyvien teesien tutkiminen tarkoittaa Antisemitismi-luvun yhteydessä sitä, että keskitän pääpainon luvun kolmeen viimeiseen "elementtiin" (V, VI, VII). Niille on yhteistä se, että ne liikkuvat (toisin kuin uskonnollisia ja taloudellisia tekijöitä painottavat analyysit) subjektin tasolla. *Dialektik der Aufklärung* -teoksessa esitetty subjektikritiikki sekä Adornon ja Horkheimerin tulkinta valistuksen dialektiikasta tukevat eniten näitä subjektin tasolle vietyjä analyyseja. Niillä on myös selkeä yhteys Adornon muissa yhteyksissä esittämään subjektin kritiikkiin ja mimesiksen teemaan.
 - 6 Esihistoriallisia mimeettisiä ja maagisia käytäntöjä Adorno ja Horkheimer analysoivat luvussa "Begriff der Aufklärung", suom. "Valistuksen käsite", ks. erityisesti DA, 15-17/VK, 86-88.
 - 7 Mimesiksen merkityksestä empatian ja myötätunnon ehtona ks. artikkeliani "Materialistinen ethos: Mimesiksen jälki Theodor W. Adornon moraali-filosofiassa" (1998). Ks. myös. Gunter Gebauerin ja Christoph Wulfin tulkintaa Adornon mimesiksen käsitteestä teoksessa *Mimesis: Kultur – Kunst – Gesellschaft* (1992) sekä Martin Jayn artikkelia tässä kokoelmassa ja hänen artikkeliaan "Mimesis and Mimetology: Adorno and Lacoue-Labarthe" (1997).
 - 8 Ks. Freudin *Ahdistava kulttuurimme* (1982).
 - 9 Kansallissosialistien ruumiillisuuskulttuurista ks. esim. Wilfried van der Willin artikkelia "The Body and the Body as Symptom and Metaphor in the Transition of German Culture to National Socialism" (1990) sekä artikkeliani "Ruumiin politiikkaa, teräksistä romantiikkaa: Olavi Paavolainen Kolmannen valtakunnan vieraana" (1997).
 - 10 Ajatus regressiivisestä barbarismista muistuttaa Marcusen analyysia "libidon räjähdyksestä", jonka hän erottaa kulttuurin positiivisesta erotisoitumisesta: "Vapautettu libido sisältää yhä alistamisen jälkiä; se ilmaisee itseään epätoivoisten joukkojen, etuoikeutettujen vartijoiden, nälkiintyneiden sotilasjoukkojen sekä kaikkien aikojen SS:ien ja SA:iden vastenmielisissä hurjasteluissa. Tällainen seksuaalisuuden vapauttaminen on aika ajoin välttämätön venttiili sietämättömälle 'turhautuneisuudelle', ja se vain vahvistaa viettien tukahduttamisen lähtökohtaa. Niinpä itsevaltaiset hallinnot ovat käyttäneet sitä säännönmukaisesti välineenään." (Marcuse 1991, 132; vrt. DA, 179-181.)
 - 11 Ennakkoluuloihin taipuvaisesta ihmistyyppistä Adorno ja hänen kollegansa löysivät eri variaatioita ja tyyppjä. Näitä olivat esimerkiksi *pintatasolla kaunaa ilmentävä ihmistyyppi*, jolle on ominaista erilaiset sosiaaliset pelot; *konventionaalinen ihmistyyppi*, joka kiinnittyy sovinnaisiin arvoihin ja pyrkii välttämään kaikkea erilaisuutta; *autoritaarinen ihmistyyppi*, joka pyrkii tukahduttamaan viettienergiansa ja jolle on tyypillistä pelko omasta heikkoudesta; *manipulatiivinen ihmistyyppi*, jolle on ominaista ylikorostunut realismi sekä järjestämi-

sen ja tekemisen vimma. Näistä tyypeistä yleisimmät olivat Adornon mukaan manipulatiivinen ja konventionaalinen ihmistyyppi. (AP, 312, 314-315; K, 238-239.)

- 12 Adorno ja Horkheimer väittävät, että "aggressioksi käännetty torjuttu on useimmiten homoseksuaalista laatua", jonka minä siirtää ylimmän paineessa ulkoiseen kohteeseen, esimerkiksi juutalaiseen (DA, 201-202; ks. myös MM, 52). Tulkinta juontaa Freudilta, joka selittää aggressiivisia massamuodostelmia torjutulla homoseksuaalisuudella (ks. Freud 1955a, 159). Tällaista latentin homoseksuaalisuuden ja antisemitistisen aggression kytkentää kritisoivat – nähdäkseeni perustellusti – esimerkiksi Klaus Theweleit laajassa kaksiosaisessa tutkimuksessa *Männerphantasien*. Ks. esim. Theweleit 1978a, Band 1, 61-64.
- 13 Vrt. erityisesti Freud 1955b, 254. Myös Julia Kristeva tekee teoksessa *Muukalaisia itsellemme* samankaltaisen freudilaisiin lähtökohtiin perustuvan tulkinnan muukalaisvihasta (ks. Kristeva 1992, 188-197). Kristevan tulkinnan erottaa Adornon ja Horkheimerin tulkinnasta se, että hän ei kytke analyysiaän luonnon tematiikkaan. Adorno ja Horkheimer sen sijaan perustelevat juutalaisiin ja naisiin kohdistuvaa aggressiota sillä, että nämä ryhmät ovat marginaalisen asemansa vuoksi lähempänä luontoa. Tämän tulkinnan kriittistä ks. kirjoitustani "Valistuksen valistaminen – *Dialektik der Aufklärung*" (1999).
- 14 Wilhelm Reich analysoi näitä metaforia teoksessaan *Fasismen massapsykologia*. Ks. esim. Reich 1973, 97-98.
- 15 Tällaisia rinnastuksia löytyy myös vuosisadan alun kirjallisuudesta. Yksi esimerkki tästä on *Wandervogel*-liikkeen edustajan Hans Blüherin teos *Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft* (1920), ks. Widdig 1992, 39-50.
- 16 Juutalaisuuteen liitettiin toisaalta myös kaikki se negatiivinen, minkä teknologistumisen, kaupungistumisen ja edistyksen prosessit toivat mukanaan. Juutalaiset olivat edistyksen liikkeellepanijoita, ja myös tässä mielessä "oka silmässä". (DA, 184.)
- 17 Tiketti-sanan (*Ticket*) käyttö antisemitismin yhteydessä juontaa *The Authoritarian Personality* -tutkimuksesta. Tutkiessaan koehenkilöiden suhdetta politiikkaan Adorno kiinnitti huomionsa ilmiöön, jota hän luonnehti "tikettiajatteluksi". Kun koehenkilöt kohtasivat poliittisia ongelmia, joita he eivät ymmärtäneet tai osanneet liittää isompiin kokonaisuuksiin, he turvautuivat stereotypian ja personalisoinnin apuneuvoon. Kyseessä on ilmiö, jossa epäselvä poliittinen tilanne työstetään taantumalla "infantiilin stereotypian ja personalisoinnin asteelle". Tikettiajattelua synnyttää Adornon mukaan moderni massamedia sekä työn standardisoituminen. (Ks. AP, 187-191; ks. myös Leo Löwenthal 1988, 23-24)
- 18 Ajatus kokemuksen kriisistä liittyy mitä moninaisimpiin ilmiöihin, esimerkiksi kertomusmuodossa, työssä sekä modernissa kaupunkiympäristössä tapahtuneisiin muutoksiin. Ne vaikuttavat niihin tapoihin, joilla ihminen kokee ja havainnoi ympäröivää todellisuutta. (Ks. Jayn artikkeli tässä kokoelmassa).

Kaikki edellä mainitut kokemuksen kriisin teemat on löydettävissä eri muunnelmissaan sekä Adornon että Benjaminin työstä.

- 19 Yksilön kohtaamat asiat eivät Löwenthalin mukaan enää asetu osaksi merkityksellistä kokemusta, vaan jäävät pelkäksi kimpuksi fragmentoituneita reaktioita. Syynä tähän on massatuotannossa tapahtunut muutos, jonka vaikutus ulottuu myös henkisiin tekijöihin, esimerkiksi ajattelu- ja havaintotapoihin. Tämä altistaa ihmiset kokemusmaasta kriittikittömästi valmiita ajattelumalleja eli tikettejä: "enää ei ole olemassa todellisia antisemittejä, koska antisemitismi ei ole reaktio johonkin, joka koetaan erityisesti juutalaisuuteen liittyvänä piirteenä. Se on pikemminkin käyttäytymismuoto, joka on yhteydessä tiettyyn sosiokulttuuriseen 'tikettiin'. Todellisen kokemuksen katoaminen nykyisessä maailmassa tekee yhä vaikeammaksi vastustaa ja paljastaa vinoutuneita ja valheellisia stereotyyppioita." (Löwenthal 1988, 16-17, 22-23.)
- 20 Leo Löwenthalin ja Norbert Gutermanin tutkimus *Prophets of Deceit* tutki antisemitismin ja fasismin ongelmaa poliittisten agitaattoreiden näkökulmasta. Myös Adorno käsittelee agitaation ja propagandan ongelmaa esseessä "Anti-Semitism and Fascist Propaganda" (1946) sekä *The Authoritarian Personality* -tutkimuksessa, ks. AP, 360-482.
- 21 Samasta syystä aggressiivista perusvirettä ei myöskään korjaa se, että saa positiivisia kokemuksia jonkin erityisryhmän yhden edustajan kanssa. Ks. lukua "Zwei Arten von Juden" (AP, 129-135).
- 22 Tätä ongelmaa käsittelemme artikkelissani "Valistuksen valistaminen – *Dialektik der Aufklärung*" (1999). Ks. myös Jessica Benjaminin tulkintaa "Authority and the Family revisited: or, A World without Fathers" (1978). Selvimmin tämä tiedostamattomaan liitetty negatiivisuus tulee esille Adornon esseestä "Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda" (1991)
- 23 Ks. Theweleit 1978a, 311-377 (luku "Entstehung des Panzers gegen die Frau") ja Theweleit 1978b, 212; Theweleit kritiikistä ks. esim. Widdig 1992, 26-28. Fasismin kytkeminen vuosituhantiseen sivilisaatiohistoriaan on myös siksi ongelmallista, että Theweleit toisaalta korostaa Wilhelmin ajan Saksan erityistä seksuaalikielteistä ilmapiiriä yhtenä "ruumiin panssarointimista" tuottavana tekijänä (ks. Theweleit 1978b, 344).
- 24 Samankaltaista kritiikkiä Adornoa kohtaan esittää myös Norbert Elias teoksessaan *Saksalaiset: Valtaustaistelu ja habituskehitys 1800-1900-luvuilla* (1997). Teoksen jälkisanoina Esa Sironen selvittää, että Elias korosti "inhimillisen hyökkäävyyden kulloisiakin, ajassa ja paikassa vaihtelevia standardeja". Korvaamalla "vietit" neutraalimmalla termillä "affektit" Elias teki eroa psykoanalyttiseen ihmiskäsitykseen, jossa ihminen nähdään sisäisten voimien ohjaamana suljetuna järjestelmänä. Adornon autoritaarista persoonallisuutta koskevien tulkintojen ongelma oli Eliaksen mukaan siinä, että pääpaino asetui psykologisiin tekijöihin, eikä Adorno pohtinut riittävästi autoritaarisen perherakenteen yhteyttä valtion vastaavaan rakenteeseen. (Sironen 1997, 403-404, 407.)





- 25 Jeffrey Herfin mukaan *Dialektik der Aufklärung*in ongelma juontaa siitä, että Adorno ja Horkheimer tulkitsevat kansallissosialismia yleisen moderniteetti-teorian ja valistuksen kontekstissa (ks. Herf 1984, 233-234).
- 26 Tämä negatiivisuus erottaa hänen filosofiaansa esimerkiksi Herbert Marcusesta, vaikka Adornoa ja Marcusea yhdistää aistimellisiin ja ruumiillisiin lähtökoh-tiin perustuva subjektin kritiikki sekä esteettisen alueelle annettu keskeinen merkitys. Marcuse kirjoittaa ei-repressiivisestä todellisuuseriaatteesta reaalisena mahdollisuutena (ks. Marcuse 1991, 125) ja pyrkii luomaan radikaalia eroo-tista ja esteettistä subjektia ”onnen” muistamisen avulla (ks. Douglas Kellnerin artikkeli tässä kokoelmassa).
- 27 Adornon esimerkki on kansallissosialistien eutanasiaprojektit, joita ei kyetty niiden saaman vastustuksen vuoksi viemään niin laajalti lävitse kuin kansallis-sosialistit alun perin kaavailivat (ks. K, 246).
- 28 Mielenkiintoisen, vaikkakaan ei aivan ongelmattoman ratkaisun ”valistami-sen” ongelmaan on keksinyt Jane Elliot. Hän on pitänyt Yhdysvalloissa kurse-ja, joissa ihmiset joutuvat (satunnaisesti valitun ominaisuuden, esimerkiksi ”sinisilmäisyyden” vuoksi) kokemaan kantapään kautta syrjinnän ja rasismin. Vastikään Suomessa esitetystä dokumentista *Blue eyed* (1997) ilmeni, että useim-mat koehenkilöt eivät kestäneet ”kokeellista” syrjintää, vaan murtuivat muu-taman tunnin kuluessa. Näin tapahtui siitä huolimatta, että kokeen säännöt ja kesto oli sovittu etukäteen ja että henkilöt tiesivät mihin ryhtyivät.
- Tiedollisen ja rationaalisen valistuksen heikkous on myös yksi syy, miksi uudet amerikkalaiset *Holocaust*-museot pyrkivät tuottamaan ”elämyksellistä” historian muistamista. Artikkelissa ”America, the Holocaust, and the Mass Culture of Memory: Toward a Radical Politics of Empathy” Alison Landsberg kytkee tämän ruumiilliseen muistamiseen, tarkemmin sanoen siihen kysymyk-seen ”voiko Holocaust tulla ruumiilliseksi muistiksi niille, jotka eivät ole itse eläneet sitä”? Landsbergin mielestä massakulttuurilla voi olla keskeinen mer-kitys tällaisen ”proteesimuistin” luojana. (Landsberg 1997, 66.)
- 29 Ks. Adornon moraalifilosofian luentoja, *PM*, 16-19 sekä *Negative Dialektik* -teosta, *ND*, 226-230.
- 30 Ks. Benjaminin esseitä ”Taideteos teknisen uusinnettavuutensa aikakaudella” (1989) ja Philippe Lacoue-Labarthen ja Jea-Luc Nancyn esseitä ”The Nazi Myth” (1990).
- 31 Tällaisen tulkinnan tekee Michel Maffesoli teoksessa *Maailman mieli: yhteisöllisen tyylin muodoista*, jossa hän analysoi postmodernille ajalle ominaista lisääntyvää pienryhmien ja yhteisöjen kasvua. Niissä on kyse emotionaalisista, affektiivisista ilmiöistä, joita ohjaa maallistunut uskonnollinen tunne. Ks. erityisesti lukua ”Yhteenliittävä kuva” (s. 123-137). Maffesoli korostaa sitä, että uusiin massa-muodostelmiin liittyy sekä rakentavaa että destruktiivista voimaa, joka ilme-nee ryhmään kuulumattomien poissulkemisena (s. 63). Ajassamme ilmenevä rasismi ja kansalliskiihko ovat hänen mukaansa väistyviä modernin jäännök-siä, ”ei-aikalaisia” ilmiöitä. Näihin ei-aikalaisiin ilmiöihin hän lukee muun muassa entisen itäblokin alueella käydyt taistelut (s. 173-174).

Kirjallisuus

Adornon teokset ja niistä käytetyt lyhenteet

- AP= *Studien zum autoritären Charakter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.
- DA = *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* (1944/1947). (Kirjoitettu yhdessä Max Horkheimerin kanssa.) Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990.
- MM = *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben* (1951). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.
- K= ”Kasvatus Auschwitzin jälkeen”. Teoksessa Juha Koivisto, Markku Mäki ja Timo Uusitupa (toim.), *Mitä on valistus?* Tampere: Vastapaino. 227-247.
- ND = *Negative Dialektik* (1966). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992.
- PM = *Probleme der Moralphilosophie* (1963). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.
- VK = ”Valistuksen käsite”. Teoksessa Jussi Kotkavirta (toim.), *Järjen kritiikki*. Tam-pere: Vastapaino, 1991. 81-121.
- W = ”Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit”. Teoksessa Theodor W. Adorno, *Eingriffe. Neuen kritische Modelle*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1963. 125-146.
- Adorno, T. W. 1969. ”Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika.” Teoksessa Theodor W. Adorno, *Stichworte. Kritische Modelle 2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 113-148.
- Adorno, T. W. 1972. ”Anti-Semitism and Fascist Propaganda.” Teoksessa Theo-dor W. Adorno, *Soziologische Schriften I. Gesammelte Schriften, Band 8*. Frank-furt/M: Suhrkamp, 397-407.
- Adorno, T. W. 1991. ”Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda.” Teoksessa J.M. Bernstein (toim.), *The Culture Industry*. London: Routledge, 114-135.
- Horkheimer, M. & Adorno, T. W. 1959. ”Vorwort.” Teoksessa: Paul W. Massing, *Vorgeschichte des politischen Antisemitismus*. Frankfurt/M: Europäische Verlagsanstalt, V-VIII.
- Horkheimer, M. & Adorno, T. W. 1989. ”Kiinnostus ruumiiseen.” Julkaisussa *Kulttuurivihkot* 3: 1989, 2-5.

Muu kirjallisuus

- Bauman, Z. 1996. ”Maailman uusi lumo, eli kuinka kertoa postmodernista?” Teok-sessa Zygmunt Bauman, *Postmodernin lumo*. Tampere: Vastapaino, 21-46.
- Benjamin, J. 1978. ”Authority and the Family revisited: or, A World without Fathers.” Julkaisussa *New German Critique* 13, Winter 1978, 35-57.



- Benjamin, W. 1989. "Taideteos teknisen uusinnettavuutensa aikakaudella." Teoksessa: Walter Benjamin, *Messiaanisen sirpaleita. Kirjoituksia kielestä, historiasta ja pelastuksesta*. Toim. Markku Koski, Keijo Rahkonen ja Esa Sironen. Tutkija-liitto, 139-173.
- Freud, S. 1955a, "Massenpsychologie und Ich-Analyse." Teoksessa: Sigmund Freud, *Gesammelte Werke XIII*. London: Imago Publishing co, 6-161.
- Freud, S. 1955b. "Das Unheimliche." Teoksessa: Sigmund Freud, *Gesammelte Werke XII*. London: Imago Publishing co, 229-268.
- Freud, S. 1982. *Ahdistava kulttuurimme*. Jyväskylä: Gummerus.
- Hurf, J. 1984. *Reactionary modernism. Technology, culture, and politics in Weimar and the Third Reich*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jay, M. 1980. "The Jews and the Frankfurt School: Critical Theory's Analysis of Anti-Semitism." Julkaisussa *New German Critique*, number 19, Winter 1980, 137-149.
- Jay, M. 1997. "Mimesis and Mimetology: Adorno and Lacoue-Labarthe." Teoksessa Tom Huhn ja Lambert Zuidervaart (toim.), *The Semblance of Subjectivity. Essays in Adorno's Aesthetic Theory*. Cambridge/Massachusetts: The MIT Press, 29-53.
- Kellner, D. 1993. "Critical Theory Today: Revisiting the Classics." Julkaisussa *Theory, Culture & Society*, Volume 10, Number 2, May 1993, 43-60.
- Kristeva, J. 1988. *Muukalaisia itsellemme*. Helsinki: Gaudeamus.
- Lacoue-Labarthe, P. & Nancy, J.-L. 1990. "The Nazi Myth." Julkaisussa *Critical Inquiry*, Winter 1990, Volume 16, Number 2, 291-312.
- Landsberg, A. 1997. "America, the Holocaust, and the Mass Culture of Memory: Toward a Radical Politics of Memory." Julkaisussa *New German Critique*, number 71, Spring-Summer 1997, 63-87.
- Löwenthal, L. 1988. "Individuum und Terror." Teoksessa Dan Diner (toim.), *Zivisationsbruch. Denken nach Auschwitz*. Frankfurt/M: Fischer., 15-25.
- Maffesoli, M. 1995. *Maailman mieli. Yhteisöllisen tyylin muodoista*. Helsinki: Gaudeamus.
- Marcuse, H. 1991. "Viettirakenne ja vapaus." Teoksessa: Jussi Kotkavirta (toim.), *Järjen kritiikki*. Tampere: Vastapaino, 123-146.
- Mills, P. 1987. *Woman, Nature, and Psyche*. New Haven/London: Yale University Press.
- Reich, W. 1974. *Fasismän massapsykologia*. Helsinki: Otava.
- Reiners, I. 1997. "Ruumiin politiikkaa, teräksistä romantiikkaa: Olavi Paavolainen Kolmannen valtakunnan vieraana." Teoksessa Kai Mikkonen, Ilkka Mäyrä ja Timo Siivonen (toim.), *Koneihminen. Kirjoituksia kulttuurista ja fiktiosta koneen aikakaudella*. Jyväskylä: Atena, 187-206.
- Reiners, I. 1998. "Materialistinen ethos: Mimesiksen jälki Theodor W. Adornon Moraalifilosofiassa." Teoksessa: Ilona Reiners ja Anita Seppä (toim.), *Etiikka ja estetiikka*. Helsinki: Gaudeamus, 171-193.

- Reiners, I. 1999. "Valistuksen valistaminen – Dialektik der Aufklärung." Ilmestyy teoksessa Jussi Kotkavirta ja Ilona Reiners, *Konstellaatioita: Kirja Adornosta*. Tampere: Vastapaino.
- Sironen, E. 1997. "Norbert Eliaksen Euroopasta." Teoksessa Norbert Elias, *Saksalaiset. Valtataistelut ja habituskehitys 1800- ja 1900-luvuilla*. Helsinki: Gaudeamus, 401-412.
- Theweleit, K. 1978a. *Männerphantasien. Band 1. Frauen, Fluten, Körper, Geschichte*. München: dtv.
- Theweleit, K. 1978b. *Männerphantasien. Band 2. Männerkörper: Zur Psychoanalyse des weissen Terrors*. München: dtv.
- Van der Will, W. 1990. "The Body and the Body as Symptom and Metaphor in the Transition of German Culture to National Socialism." Teoksessa Brandon Taylor ja Wilfried van der Will (toim.), *The Nazification of Art. Art, Design, Music, Architecture and Film in the Third Reich*. Winchester: The Winchester Press, 14-52.
- Widdig, B. 1992. *Männerbunde und Massen. Zur Krise männlicher Identität in der Literatur der Moderne*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Wiggerhaus, R. 1986. *Die Frankfurter Schule*. München: Carl Hanser Verlag.