

Fiktsiooni *nõrk* messianistlik jõud: luhtumiselt lunastusele

Jaak Tomberg, Jüri Lipping

Artikkel kirjeldab ajalugu kui ajalooliste võimaluste traagilist kadu ning näeb fiktsioonis *nõrga* messianistliku jõu kandjat, mis korrastab luhtunud ajalooliste võimaluste virtuaalset arhiivi ning tagab seeläbi ajaloolisele tegelikkusele tema sidususe ja pidevuse. Kirjatöö lähtub Walter Benjamini "Ajaloofilosoofilistest teesidest", seob need Eric Santneri, Maurice Blanchot'i, Jacques Derrida ja Slavoj Žižeki mõtetega ning ilmes- tab fiktsionaalse kirjutamise lepitavat otstarvet Christa Wolfi ja Mati Undi teoste taustal.

Väljadel, millega me tegeleme, ilmuvad teadmised ainult välgsähvatustena. Tekst on soo pikk kõuekõmin, mis järgneb.

– W. Benjamin¹

Enne kõike

Käesolev arutlus on jätk ja laiendus samade autorite ühele varasemale artiklile², milles üritatud tegelikkuse ja fiktsiooni vastanduse analüüs – osutus sellele, et fiktsioon mitte ei vastandu tegelikkusele, vaid on seda konstitueeriv element – ei pruugi jääda eesmärgiks iseeneses. Tegelikkuse ja fiktsiooni vastanduse rikastamine ("laialitõmbamine") aktuaalsuse ja virtuaalsuse vahelise opositsiooniga ning tulemuseks saadud tegelikkuse ja vir-

tuaalsuse "lühiühendus", võimalikkuste virtuaalse välja käsitlemine tegelikkuse substantsina, annab küllaldase aluse viljakaks analüüsiks ka valdkondades, mis jäävad väljapoolle kõige põhimisemat, maailmakirjelduslikku tasandit.

Kui tolles artiklis määratlesime tegelikust Gilles Deleuze'ist tõukudes virtuaalsuse pideva kokkuvarisemisvoona (niisiis pigem millegi kaona kui millegi tekkimisena), siis nüüd püüame teha järgmise sammu ja näidata, et niisugusel saamisprotsessil on ka oma konkreetne ajalooline korrelaat: õieti on eelmises artiklis visandatud tegelikkusekirjeldus teatud laadi ajalookäsitluse *ontoloogiline korrelaat*.

Nagu selles varasemas arutluses põgusalt märku andsime, saab tegelikkuse luhtumuse- likule loomusele läheneda mitte ainult ontoloogilises plaanis, *virtuaalsete võimalikkuste varjumise* lõikes, vaid ka ajaloolises plaanis – *võimaluste traagilist kadu* silmas pidades. Niisugusel vaatenurga ja tähendussisu nihkel, sujuval üleminekul ontoloogilisel tasandil ajaloolisele, võiks olla kaks peamist funktsiooni:

(1) See võimaldab muuta Deleuze'i kompromissitult eneseküllast filosoofilist süsteemi (puhas Saamine ilma Olemiseta) avatumaks muude (Olemisest lähtuvate) teoreetiliste lähenemiste suhtes.

(2) See võimaldab uurida, kuidas Deleuze'i süsteem võiks õõnestada või rikastada diskursiivses keskmes viibivat, progressi- ideel rajanevat historistlikku lähenemist ajaloo- protsessile, mida toetab hädavajalikuna mõte fikseeritud entiteetidega kehtivast tegelikkusest.

¹ W. Benjamin, *The Arcades Project*. Cambridge, London: Harvard University Press, 2002, lk. 456.

² Vt. J. Tomberg, J. Lipping, *Teispool punast ja sinist tabletti: virtuaalsus tegelikkuse substantsina*. – *Kunsti- teaduslikke Uurimusi* 2006, kd. 15 (4), lk. 11–29.

Milline võiks olla Gilles Deleuze'ist ja Slavoj Žižekist lähtuva ontoloogilise tege-
likkusekäsitluse ajalooline ekvivalent? Kui-
das tuvastada ja kirjeldada võimalikkuste
virtuaalset välja ajaloos? Ja kuidas kirjelda-
da seeläbi fiktsiooni, mis tolles käsitluses
täitis varjunud virtuaalsete võimalikkuste lu-
nastaja rolli? Kuidas kandub fiktsioon tege-
likkuse ontoloogilise konstitueerija rollist üle
millekski ajaliseks, aja "loolisuse" ehitus-
kiviks? Just niisugustele küsimustele võiks
järgnev arutluskäik lähenema hakata.

I Ajalooprotsess kui luhtaminek

Kui Andrus Org ütleb: "ajalooprotsess kui
[võimalikkuste] traagiline raiskamine"³ – siis
mida see tähendab? Mis on üldse see, mis
raisku läheb, kaob või luhtub: see eimiski,
mis *on* seeläbi, et see "tõeks ei saa"; see, mis
saab õigupoolest olevaks vaid siis, kui see
juba on luhta läinud, kui on toimunud luhta-
minek? Kuidas määratleda selle luhtamine-
ku *kohalolu* ning selle kohalolu mõju? Traa-
giline kadu: *miks* traagiline? Ja kelle jaoks –
kes üldse on osaline selles kaos?

Nendele küsimustele saab pöörata vääri-
list tähelepanu vaid siis, kui arvesse võtta
niisugust lähenemist ajaloole, millesse või-
malikkus on tagasiulatavalt olemusliku kom-
ponendina sisse kirjutatud. Nii nagu nägime
vaikusel keelelist substantsi, keeles eneses
kohalolevat keele-eelset eimiskit, ning vir-
tuaalsuses tegelikkuse preontoloogilist, abst-
raktset lätet, saaks otsima asuda ka "ajaloo-
lisuse substantsi" – homogeense ja pideva
ajalooprotsessi struktuuris avanevat võima-
likkuse heterogeenset ja diskreetset mõõdet.
Arvatavasti viljakaimaks sellesuunaliseks ot-
singuks on Walter Benjamini "Ajaloofilosoo-
filised teesid"⁴ – delikaatselt teoloogiline
nägemus ajaloolisest materialismist, autori

viimane, lakooniline, kuid inspireeriv kirja-
töö, mis hoiatab historistliku "arvepidami-
se" hävituslike tagajärgede eest.

Vastukaaluks historismile, mis üritab ka-
jastada ajaloosündmusi põhjuslik-järgnevus-
likus jadas nii, "kuidas asjad tegelikult olid",
kutsub Benjamin üles ajaloo pidevust lõh-
kuvale ajalookäsitusele, mille

"...eesmärgiks on jäädvustada pilt minevikust
sellisena, nagu see ajaloolise subjekti jaoks
ootamatult teravustub ohuhetkel. Oht ähvar-
dab nii traditsiooni püsimumist kui ka selle vas-
tuvõtjaid. Mõlema jaoks on ta üks ja seesa-
ma: muutuda valitseva klassi tööriistaks."
(AT, lk. 372.)

Benjamini tõsiseim etteheide historistlikule
lähenemisele on selle progressimeelsus: oma
teesidega asub ta n.-ö. kaotajate poolele, rõ-
hutades, et ajaloo historistliku ülestähenda-
mise funktsiooniks või lõpptulemiks on "ela-
da sisse võitjasse" (AT, lk. 373), põlistada
valitseva klassi püsimumajäämist, kajastada sel-
le püsimumajäämise huvides tegelikult juhtu-
nuna vaid teatud konkreetseid asju (tehes
vahet "suurtel ja väikestel asjadel" – vt. AT,
lk. 370), ning heita kõik ülejäänud kõrvale,
unustusse. Ainus võimalus selle unustatu eest
seista (vastandudes niisiis tuntud vormelile
"ajaloo kirjutavad alati võitjad") oleks osu-
tada hoopis ajalooprotsessi katastroofilisele
loomusele. Selle loomuse kirjeldamisele tee-
sid keskenduvadki. Ajalookäsitusest, mille-
le Benjamin tekst üles kutsub, annab kujund-
liku lähtepildi üheksas tees, mille edastame
siinkohal ülevaatlikkuse huvides tervikuna:

3 A. Org, *Mis oleks olnud, kui...?* Alternatiivajalooli-
sed fiktsioonid eesti kirjanduses. – Keel ja Kirjandus
2006, nr. 7, lk. 526.

4 W. Benjamin, *Ajalooofilosofilised teesid*. – S. Ži-
žek, *Ideoloogia ülev objekt*. Tlk. H. Krull. Tallinn:
Vagabund, 2003, lk. 367–382 (edaspidi tekstis AT).

”Kleel on pilt nimega *Angelus Novus*. See kujutab üht inglit, kes näeb välja, nagu hakkaks ta eemalduma millestki, mida ta tardunult vaatab. Tal on silmad pärani, suu lahti ja tiivad välja sirutatud. Nii peab välja nägema ajaloo ingel. Tema nägu on pööratud mineviku poole. Seal, kus meie ette ilmub sündmusteahel, näeb tema ühtainust katastroofi, mis lakkamatult kuhjab varemeid varemete peale ja paiskab need tema jalge ette. Ta tahaks küll jääda, äratada surnud ja panna purustatu uuesti kokku. Aga paradiisi poolt puhub marutuul, mis on hakanud ta tiibadesse ja on nii tugev, et ingel ei suuda neid enam sulgeda. See marutuul ajab teda vastupandamatult tuleviku poole, millele ta pöörab selja, sellal kui varetetekihi kasvab ta ees taevani. Seda marutuult nimetame meie progressiks.” (AT, lk. 374–375.)

See *kestva katastroofi* kujutelm – rusudele, purunemisele, varetetekuhjale keskendatud ajaloolise tegelikkuse võrdpilt – annab metafoorse lähtealuse Benjaminini ajalookäsituse seesmise loogika mõistmiseks.⁵ Ingel näeb kokkuvarisemist, või õieti selle täielikkust, mis viirastub varisemises tontlikuna, ning tahab seda täielikkust taastada, jõuda tagasi hetke, mil ”kõik ei ole veel langedud”. Ajalugu, mille üle ta valvab, ei ole seega mitte ”õnnestumine”, olemasoleva edasine ehitumine, vaid sellest olemasolevast millegi määratult enama kaotsimineku, luhtumine. Üheselt juhtuva paratamatus – see, kui [lõpmatutest võimalikkustest] lahutatakse kõik peale ühe – kannab endas virtuaalsena põhimist tontlikku painet: kõike, mis ialgi ei juhtunud, kõike, mis oleks võinud teisiti minna, kõike, mille historistlik ajalookirjutus pagendab progressi nimel unustusse. Sõna-sõnalisemalt tuvastab tagasiulatava võimalikkusemomendi olevikus eneses – olevikku juurdunud kujutluspildi

sellest, kuidas oleks võinud olla – Benjaminini teine tees:

”Järele mõeldes taipame, et õnnekujutus, mida me endas hellitame, kannab läbinisti selle aja värvingut, millesse meie endi olemasolu kulg meid juba kord on läkitanud. Õnn, mis võiks meis kadedust äratada, kätkeb vaid õhus, mida oleme hinganud, koos inimestega, kellega oleksime võinud rääkida, koos naistega, kes oleksid võinud meile anduda.” (AT, lk. 369.)

Siit saab aru, miks kõnealune võimalikkusemoment on just nimelt tagasiulatav, miks ta sisaldub *kõigepealt* olevikus eneses ning on alles *seejärel* (oleviku kaudu) mööda lastud: Benjaminini jaoks ei kujuta minevik endast nüüd-hetkele eelnenud olevikumomentide järjestikust jada. Minevik ei ole mitte niivõrd see, ”kuidas asjad olid”, kuivõrd see, millise värvingu omandab olevik nende võimalikkuste valguses, mis ial ei realiseerunud. Inimesed, kellega oleksime võinud rääkida, ei kaugene meist üha sügavamale minevikku, vaid sisalduvad tagasiulatava (”luhtunud”)

⁵ Mõningane metafoorne kõnepruuk – metafoorsed võrdpildid või sõnavara – jääb käesoleva arutluse keelt õigustatult täisväärtuslikuna kummitama. On asju, mis iseeneses eksisteerivadki vaid täienenisti läbitungimatu ideemetafoori kujul ning mida ei saa kadudeta ”tavakeelde” tagasi tõlkida. Seejuures ei tulene see tõlkimatus mitte niivõrd nende asjade eneste seesmisest loomusest, vaid vältimatusest, mis kaasneb metafoori lõikumisega keelelisse tegelikkusesse. Kui ideemetafoor kord juba loodud on, ”...ei saa [selle] tähendust tema ”tõelisele” referendile taandada: ei piisa sellest, et ära näidata *tegelikkus*, millele metafoor osutab; kui metafoorne vahetus on täide viidud, kummitab seda tegelikkust ennast igavesti metafoorse sisu tontlik *reaalne*.” (Vt. S. Žižek, *The Parallax View*. Cambridge, London: MIT Press, 2006, lk. 169.) Niisugusest vaatenurgast on ideemetafooriesse alati kristalliseerunud spektraalne sõnaline kokkuvõtmatus – see, mida me eelmises artiklis nimetasime *keeleliseks virtuaalseks*.

võimalikkusena meie oleviku nüüd-hetkes, *selle aja värvingus*, milles me parasjagu edasi kulgeme. Kui Benjamini ajalookäsitlusele tõeliselt truuks jääda, võiks väita, et need luhtunud võimalikkused ise ongi need, mis *meie aja värvingu* välja joonistavad.

Benjamini niisugune vaade minevikule – olnu mitte kui praegusele hetkele eelnenud olevikumomentide jada, vaid kui praeguses hetkes sisalduv virtuaalne arhiiv – leiab endale ontoloogilise korrelaadi Henri Bergsoni ja Gilles Deleuze'i ajafilosoofias. Minevik ja olevik seonduvad Benjaminil paljuski samamoodi nagu Bergsonil ja Deleuze'il virtuaalne ja aktuaalne.⁶ Deleuze suhestab oleviku ja mineviku, väites, et igasugune aktuaalne olevik on vaid kogu minevik selle kõige kokkutõmbunud kujul.⁷ Seda, raamatus "Différence et répétition" esitatud järeldest kirjeldab küllaldaselt Peter Hallward: "Enesekohane olevik on pelgalt aeg, mis on "objektiivsele" aktuaalsusele taandatud ning seega ka minimaalse määratlematuse, vabaduse või loovuse määrani piiratud. Teisisõnu, see on minimaalse (kokkusurutuima või aktualiseerituima) virtuaalsusastmeni taandatud."⁸ Ning siit tulenevad juba üldisemad järelused virtuaalsuse ja aktuaalsuse omavahelise suhte kohta: "Aktuaalne ei eksisteeri virtuaalsest eraldi ning virtuaalne pole mingil kõrgemal [transsendentsel] tasandil aktuaalsuseülene. [...] Iga aktuaalsust hoiab alal seda läbib virtuaalsus."⁹ Nii võib minevikku ja olevikku suhestada ka meie eelmises artiklis tehtud järelusi kasutades: täpselt samamoodi nagu keel sisaldab vaikust ja tegelikkus virtuaalsust, sisaldab olevik virtuaalse substantsina minevikku – minevik läbib olevikku, olnu praegust, hoides seda *igavikulisena* alal.

Selle tõdemuse võib nüüd ühildada ka Benjamin teeside allegooriliste terminitega. Pilg, mille ingel heidab minevikule, varemetele, on

olevikust heidetud pilk selles sisalduvale virtuaalsusele: kestuse tontlikule ülejäägile, nendele luhtunud võimalikkustele, mis heidetakse kõrvale siis, kui virtuaalsus on piiratud minimaalse määratlematuse, vabaduse või loovuse määrani. Nimelt seda kaotatud määratlematust, vabadust ja loovust – meie aja värvingu virtuaalset substantsi – näeb Benjamin vaimus töötav ajaloolane oma püüdluste tõelise objektina, vabastava väljapääsuna "meelevaldsest unustusest", mida historistlik ajalookirjutus katkematult toodab. Sellest meelevaldsest unustusest lähtuvalt sõnastab ta kolmandas teesis krooniku tegevusprintsipi: "Kroonik, kes jutustab sündmusi, tegemata vahet suure ja väikese vahel, arvestab tõega, et ühtki juhtunud asja ei või pidada ajaloole kadunuks." (AT, lk. 370.)

Mitte teha vahet suurtel ja väikestel asjadel, mitte pidada ühtegi asja ajaloole kadunuks – need on juhised, mida tuleks järgida sõna-sõnalise täpsusega ning mille järgi toimimist ei tohiks pidada teostamatuks ideaaliks (nagu see esmapilgul võib paista). Kuid samuti on need juhised, mida ei saa järgida niisugune ajalookirjutaja, kes peab minevikulugu möödunud sündmuste järjestikuseks jadaks. Võimalusele mitte ühtegi asja kadunuks pidada ning suurel ja väikesel mitte vahet teha saab historistlikult positsioonilt vaid osutada – sarnaselt Jorge Luis Borge-

6 Selle kohta vaata täiendavat ja selgitavat: J. Tomberg, J. Lipping, Teisepool punast ja sinist tabletti, lk. 18–19.

7 G. Deleuze, *Difference and Repetition*. London: Athlone, 1994, lk. 82. Olulise lisandusena märgib Deleuze sealsamas: "Oletagem [selle paradoksi eeltingimustega kooskõlas], et minevik ei säili olevikus, mille suhtes ta on minevik, vaid et see säilib iseendas, nii et praegune olevik on kogu selle mineviku maksimaalne kokkutõmbumine, mis *temaga* koos eksisteerib."

8 P. Hallward, *Out of this World: Deleuze and the Philosophy of Creation*. London, New York: Verso, 2006, lk. 33.

9 P. Hallward, *Out of this World*, lk. 35.

sele, kes *vaid osutab* oma novellis¹⁰ Hargnevate teede aiale kui teesele, mis sisaldab endas kõiki loolisi võimalusi, kuid kes ei saa seda teost iialgi ühtsena valmis kirjutada, sest suruks sellele niimoodi toimides paratamatult peale mingi struktureeriva (lineaarse) printsiibi, mis piiraks teose määratlematuse, vabaduse ja loovuse *maksimaalset astet*. Nii nagu Borgese ideaalteos eksisteerib *vaid virtuaalsena*, sellele läheneva osutuse kujul, just nimelt kui *kirjandus*, käsitleb ka Benjamin minevikku kui virtuaalset. See ei tähenda mitte ainult seda, et minevikule saab Benjamini käsitluses üksnes osutada (sest mineviku jutustamisel ei "loostaks" me *kogu minevikku*), vaid ka seda, et Benjamini vaimu järgiv ajaloolane ei analüüsi mitte minevikku kui nende möödunud sündmuste jada, mis võiksid olla aluseks tulevastele saavutustele, vaid minevikku kui olevikus sisalduvat, tagasiulatuvat *võimalikkuste virtuaalset välja*, minevikku kui võimalikkuse-varemeid, mida (deleuze'ilikult öeldes) virtuaalsuse kokkusurumise immanentsus endast lakkamatult maha jätab.¹¹

II Nüüd-ajaga täidetud aja lugu

Niisuguse vaatenurga nihke valguses paljastub lineaarse ajaloojoone illusoorne loomus ja muutub järk-järgult mõistetavaks Benjamini *monaadlik* taotlus lõhkuda historistliku ajalookirjutuse meelevaldne pidevus. Ajalugu on ajaloolise materialisti jaoks niisiis

"...konstruktsiooniobjekt, mille toimumispaik ei ole homogeenne ja tühi aeg, vaid mis on täis "nüüdisaega". Nii oli antiikne Rooma Robespierre'i jaoks nüüdisajaga laetud minevik, mille ta ajaloo pidevusest välja kiskus. Prantsuse revolutsioon mõtestas end Rooma tagasitulekuna. Ta tsiteeris Vana-Roomat

samamoodi, nagu mood tsiteerib mineviku riietust." (AT, lk. 378–379.)

Nii ilmestub kompromissitu sõnasõnalisus, millega kolmandat teesi lugeda tuleks: ühtegi asja (ühtegi luhtunud võimalikkust) ei saa ajaloole kadunuks pidada just seepärast, et see unustatu ei ole jäänud kusagile kättesaamatusse minevikku, vaid moodustab *tagasiulatuva võimalikkuse mõõtme* kujul virtuaalse arhiivi olevikus eneses. Üle korrates: ajalugu, millele tuleks analüütilist tähelepanu pöörata, pole Benjamini jaoks mitte õnnetumine, juhtumus, vaid ebaõnnetumine, luhaminek – mitte see, mis teadaolevalt aset leidis ja ununeda võib, vaid see *juba unustatud nurjunud võimalikkus*, mis, nagu eespool osutasime, võib uuesti teravustuda ohuhetkel. Selle ohuhetke olevikulisusel rajaneb Benjamini ajalookäsitlus arusaamal ajast kui alatisest nüüd-ajast (*Jetztzeit*), seiskunud ajast, mida struktureerib monaad:

"Ajalooline materialist ei saa loobuda sellise oleviku mõistest, mis pole üleminek, vaid kus aeg on seisma jäänud ega liigu paigast. [...] Mõtlemine ei tähenda üksnes mõtete liikumist, vaid ka nende peatamist. Seal, kus mõtlemine mõne pingeterohke konstellatsiooni juures äkki peatub, annab ta sellele löögi, mille tõttu see kristalliseerub monaadiks. Ajalooli-

¹⁰ "Hargnevate teede aiaist" virtuaalse ruumi võrdkujuna vt. J. Tomberg, J. Lipping, Teispool punast ja sinist tabletti, lk. 19–20.

¹¹ Sedalaadi kõõrdpilk on Slavoj Žižeki sõnul muuseas omane saksa idealismile, mis õõnestab standardse, võimalikkusest aktuaalsuse poole suunitletud aristotelesliku ontoloogia koordinaate: "Vastukaaluks mõttele, et iga võimalikkus püüdleb iseene taeliku aktualiseerimise poole, peaksime me käsitlema "progressi" kui sammu, mis *taastaks pelgas aktuaalsuses võimalikkuse-mõõtme* ja paljastaks aktuaalsuse tuumas salajase pürgimuse võimalikkuse poole." (S. Žižek, The Parallax View, lk. 78.)

ne materialist ligineb ajaloolisele objektile ainult ja üksnes seal, kus see talle monaadina vastu astub. Ta tunneb selles struktuuris ära sündmuste messiaanliku seisaku, teisisõnu, revolutsioonilise šansi võitluses allasurutud mineviku eest.” (AT, lk. 380–381.)

Monaadi selle benjaminlikus tähenduses käsitleb veenvalt Slavoj Žižek raamatus ”Ideoloogia ülev objekt”. Monaad, nagu ütleb Žižek, on ”katkestuse, pidevusetuse moment, kus lineaarne ”ajavool” peatub, seiskub, ”hüübib”, sest temas kajab otseselt – st pideva aja lineaarsest järgnevusest sõltumatult – vastu mahasurutud minevik, mis heideti valitseva ajalookäsituse pidevusest välja.”¹² Sel moel kangastuvad revolutsioonilises olukorras varasemad ajaloolised luhtumused, varasemad oleks-võinud-olla-hetked, ning aktuaalset olukorda nähakse kui miskit, mille õnnestumine võiks kompenseerida või ”lunastada” ka nood varasemad luhtumused. Ohuhetk, mis ajaloolist materialisti huvitab, kujutab endast monistlikku võimalust ajaloolisele kordusele: käimasoleva revolutsiooni keerises saavad retroaktiivselt uue võimaluse ka kõik varasemad, ebaõnnestunud revolutsioonikatsed¹³, varasemad samalaadsed luhtunud võimalikkused, mis seni olid virtuaalsena varjule jäänud (”unustusse vajunud”). Need ”meenuvad” monaadis, ehkki rangelt võttes pole nad kunagi varem aktiivselt meeles olnudki – kuid selle paradoksi juurde tuleme peatselt tagasi. Salajane pürgimus võimalikkuse mõotme poole, millest Žižekile viidates varem kõnelesime, on revolutsiooniline pürgimus allasurutud mineviku esiletoomise suunas.

Ent sama mõtet võiks väljendada ka deleuze’ilikku sõnavara kasutades: inglī püüd ”panna purustatu uuesti kokku” on püüd taastada või uuesti laiali kiskuda minevik kui võimalikkuste virtuaalne väli, mis tegelikkuse ak-

tualiseerudes kokku surutakse ning minimaalse määratlematuse, vabaduse või loovuse määrani piiratakse. See, mida Benjamin nimetab monaadiks, oleks niisiis aktuaalse nüüd-hetke ja mineviku kui *juba laiali kistud* virtuaalsuse hetkeline (ent see pole enam hetk!) ühtelangelmine. Benjamin ajalookäsitluse huviorbiidis pole minevik ja olevik kui tühjad, põhjuslik-järgnevuslikku ahelat pidi täidetavad temporaalsed kategooriad. Selle keskmes on *kujutise* mõiste: ”See pole nii, et möödunu heidaks valgust praegusele või praegune möödunule; pigem on kujutis miski, milles möödunu saab vältatuse praegusega üheks ja moodustab konsteltatsiooni. Teisisõnu, kujutis on seiskunud dialektika. Sest sellal, kui oleviku seos minevikuga on puhtalt temporaalne, pidev, on möödunu seos praegusega dialektiline: see pole jätkuvus, vaid kujutis, mis äkitselt ilmub.”¹⁴ Ja just seepärast tegutseb Benjamin vaimus kõndiv ajaloolane ajaloolise pidevuse ülesel väljal – monaadis ei ühildu olevikuline sündmus mitte tegeliku minevikusündmusega selle kunagises aktualiseerituses, vaid minevikusündmuse kui olevikus peituva luhtunud virtuaalse võimalikkusega. Žižek nimetab seda ühilduvust *vahe- tuks paradigmaatiliseks lühiühenduseks*:

”Monaadis ”peatub aeg” siis, kui aktuaalne konsteltatsioon otseselt täitub varasema konsteltatsiooniga – teisisõnu siis, kui meil on tegu puhta kordamisega. Kordamine ”asub

12 S. Žižek, Ideoloogia ülev objekt, lk. 222 (edaspidi tekstis IÜO).

13 Niimoodi, nende luhtumiste ühildumise taustal, saab sõnasõnaliselt võtta ka osakest üheksandast teesist: inglī jaoks on sündmusteahel *üksainus* katastroof.

14 W. Benjamin, The Arcades Project, lk. 462. Kui käesolev arutlus kasutab termineid *minevik* ja *olevik*, siis mõistab ta neid pigem benjaminilikus vaimus möödunu ja praegusena, s.t. mitte tühjade temporaalsete kategooriatena. (”Täidetud aja” kategooriate eelistatus peaks eriti selgelt ilmnema Deleuze’i mineviku ja oleviku suhte valguses.)

väljaspool aega”, mitte mingi loogikaelse arhaismina, vaid lihtsalt puhta tähistaja sünkroonsusena: endiste ja praeguste konstellaatsioonide seost ei tule otsida mitte diakrooniliselt ajateljelt, vaid see hakkab kehtima vahetu paradigmaatilise lühiühendusena. [...] ... liikumise peatumine on võimalik vaid tähistaja sünkroonsusena, mineviku ja oleviku samaaegseks saamisena.” (IÜO, lk. 222.)

Üks võimalus püüda selgitada monaadis toimuvat paradigmaatilist lühiühendust, mineviku ja oleviku samaaegseks saamise võimalikkust on anda sellele ülaltoodud Deleuze'i ajakäsitluse tugi. Äratundmisega, et oleviku aktuaalne nüüd-hetk on kogu minevik kui võimalikkuste virtuaalne väli selle kõige kokkusurutumas, piiratumas vormis, selgineb ka see, kuidas on võimalik ajalisele järjestikkusele tuginevalt ajalooteljelt lahkuda: Benjamin huvitab üksnes kestus kui olnu dialektiline seos nüüd-hetkega, või – kui teeside vaimus allegooriliselt termineid kasutada – katastroofi tulemusena kokkukuhjatud virtuaalsete varemete ühtlanguvus meie aja värvinguga. Olnu sisaldub kokkusurutud kujul praeguses hetkes¹⁵, paradigmaatiline lühiühendus oleviku ja mineviku vahel on tegelikult lühiühendus aktuaalsuse ja selles peituva virtuaalsuse vahel.

Vahemärkusena tahaksime osutada, et selline tegelikkuse ja virtuaalsuse vaheline lühiühendus heidab valgust ka asjaolule, miks luhtunud virtuaalsed võimalikkused, mis monaadis meenuvad, polegi tegelikult varem mees olnud. Sarnaselt tajule, mis on Deleuze'i näitel ühtaegu nii virtuaalsuse olemasolu kui ka kättesaamatuse eeltingimuseks, on ”lunastushetk” ühtaegu nii luhtunud virtuaalsete võimalikkuste tekke kui ka nende ”lunastamise” eeltingimuseks. Žižek on seda probleemi käsitletud laganliku vormeli ”minevik tuleb tulevikust” abil, kus ”...ak-

tuaalne revolutsiooniline situatsioon kujutab endast katset sümptomit [luhtunud revolutsiooniuiritusi] ”avada”, ”lunastades” – st Sümboolses realiseerides – need minevikus luhtunud katsed, mis ”saavad olema olnud” üksnes oma kordumise kaudu, saades nii retroaktiivselt selleks, mis nad juba olidki.” (IÜO, lk. 223.)

Benjamini aeg on niisiis nüüd-aeg, alati praegune hetk, mis sisaldab endas nii mineviku kui ka tuleviku mõõdet: minevikku kui luhtunud võimalikkuste virtuaalset arhiivi, tulevikku kui lunastuslubadust, millele see arhiiv on avatud.¹⁶ Selle viimase kinnistamiseks sõnab Benjamin ”Võlvkaarte projektis” otsesõnaliselt, et ”tõeline ajaloolise aja kontseptsioon rajaneb lunastuse kujutelmal”.¹⁷ Tuleviku kui lunastuslubaduse juures võimegi täheldada Benjamini rõhutatud klasside ajalookäsituse põhimist võrreldavust Deleuze'i ideedel põhineva tegelikkusekäsitlusega, milleni jõudsimme oma varasema artikli põhi-

15 Hannah Arendt selgitab sarnases sõnastuses Benjamini tekste läbistavat kiindumust materiaalsete üksikdetailide analüüsimise vastu: ”Mida väiksem on objekt, seda tõenäolisemalt tundus, et see võis kõige kontseptsioonilisel kujul sisaldada kõike ülejäänut.” (Vt. H. Arendt, Introduction. Walter Benjamin: 1892–1940. – W. Benjamin, Illuminations. London: Pimlico, 1999, lk. 17–18.) Benjamin ise väljendab veendumust, et ”...ühes teoses on elutöö, ühes elutöö ajajärk ja ühes ajajärgus kogu ajalookäik alles ja ületatud.” (Vt. AT, lk. 381.)

16 Nüüd on näha, et sel viisil ”tulevikul põhinev minevik” vastandub otseselt historistlikule arusaamale tulevikust kui millestki, mis järeldub ”homogeenses, tühjas ajas” minevikust põhjuslik-järgnevuslikku ahelat pidi. Seda vastandust ning tuleviku omalaadset positsiooni selgitab ka Žižek, kui ütleb: ”Kontrastiks võitjate triumfikäigule, mida näitab ametlik ajalookäsitlus, omandab rõhutute klass ajaloo ”avatuna”, juba ”lunastusigatsusest” täidetuna, st ajalugu võetakse vastu nii, et ta juba sisaldab – sellena, mis ebaõnnesus ja juuriti välja – tuleviku mõõdet...” (IÜO, lk. 219.)

17 W. Benjamin, The Arcades Project, lk. 479.

järeldustes.¹⁸ Asetagem need mõisteväljad selguse mõttes nüüd kõrvuti. Deleuze'i aktualiseerimishetk asetub kohakuti Benjamini nüüd-ajaga – mõlema suhtes on *virtuaalne* see, mis on (diakroonilisel teljel) alati juba möödas või ikka veel ees. Mõlema suhtes on möödunu üksnes aktuaalse kaudu ligipääsetav¹⁹: see pole aktuaalsuseväline, vaid struktureerib aktuaalsust seestpoolt. Nii Deleuze'i tegelikkusekäsitlust kui ka Benjamini ajaloonägemust kummitab luhtunud võimalikkuste virtuaalne vaim. Deleuze'i "Saamise immanentsus" – see, kui lõpututest virtuaalsetest võimalikkustest lahutub või varjub aktualiseerimishetkel kõik peale ühe – on võrreldav Benjamini ajalooliste võimaluste luhtumisega, ajaloolise liisu langemisega kõikide olemasolevate võimaluste seast selle ühe kasuks, mis historistliku ajalookirjutuse progressimeelsuses kajastub. Ent nende kahe tasandi kõige põhimine kattuvus ilmneb fiktsiooni ja revolutsioonilise lunastuslubaduse omavahelises funktsionaalses ühtelangevuses: nii nagu fiktsioon lepib luhtunud virtuaalsed võimalikkused ("tegelikkuse spektraalse ülejäägi") tegelikkuse enesega, asetudes seeläbi *ontoloogilisel tasandil* aktualiseerunud tegelikkust struktureeriva komponendi rolli, lunastab edukas revolutsiooniline sündmus varasemad ebaõnnestunud revolutsioonikatsed, struktureerides niimoodi *ajaloolist tegelikkust* kui nüüd-aega ennast.

III

Unustatud suutmatust tegutseda

Nimelt seda viimast ühtelangevust tuleb arvesse võtta, kui tahta Benjamini teksti mitte liiga pindmiselt (triviaal-teoloogiliselt) lugeda ning kui tahta pöörata küllaldast tähelepanu teises teesis äratoodud mõnevõrra allegoorilisele tekstilõigule, mis on käesoleva arutluse seisukohalt "Ajaloofilosoofiliste teeside" keskseim:

"Teisisõnu, meie õnnekujutelmas heliseb võõrandamatuna kaasa lunastuse kujutelm. Samamoodi on asi kujutelmaga minevikust, millega tegeleb ajalugu. Minevik kannab endaga kaasas ajalist viita, millega ta juhataktakse lunastuse juurde. Meie ja olnud sugupõlvade vahel on olemas salajane kokkulepe. Meid on maa peale oodatud. Meile, nagu kõikidele sugupõlvetele enne meid, on kaasa antud *nõrk messianistlik jõud*, mida minevik taga nõuab." (AT, lk. 369–370.)

Kuna varem oleme lunastusele viidanud vaid säästlikult ja võrdlemisi üldiselt, selle täpselt olemusse ja toimemehhanismi üksikasjalikult süüvimata, siis siin osutab Benjamin messianismile nüansseeritult ja otseõnu, tekitades kohe ka ühe uue tungiva küsimuse. *Nõrk messianistlik jõud* – miks *nõrk*? Miks on see *nõrk* esile tõstetud ning esineb – otsekui vaikne sõna, mis mõjub vääramatult üksnes oma *tasasuse* tõttu – just kaldkirjas?²⁰

Et sellele *nõrkusele* läheneda, tuleks esmalt uuesti osutada määravale tunnetuslikule nüansile nende luhtunud võimalikkuste olemuses, mis ohuhetkel peaksid monaadis terenduma. Nägime varem, et neid luhtumusi struktureerib kummaline unustusega seotud paradoks: revolutsioonilises olukorras kangastub (ning eduka ettevõtmise korral ka

18 Vt. J. Tomberg, J. Lipping, Teispool punast ja sinist tabletti, lk. 24–26.

19 Nende kahe käsitluse mõtteliseks terminoloogiliseks ühenduspunktiks võiks olla Benjamin tõdemus, et ajaloolise materialismi alusmõisteteks pole mitte progress, vaid aktualisatsioon (W. Benjamin, The Arcades Project, lk 460).

20 Siinkohal oleks oluline vihjamisi ära märkida, et õigupoolest meenuvad selles küsimuses varjatult, otsekui monaadis, käesoleva arutluse alguses püstitatud küsimused: traagiline kadu – miks traagiline? Kelle jaoks – kes üldse on osaline selles kaos?

heastatakse) uuesti see, mis pole tegelikult kunagi meeles olnudki – luhtunud virtuaalsed võimalikkused saavad "eksisteerida" üksnes kujutise, retroaktiivselt jõustava tajuvälgatuse tulemusena. (Ja selle taustal tulekski tõlgendada Benjamin'i tõdemust, et "tõene pilt minevikust vilksatab mööda" – AT, lk. 371.) Just niisuguse virtuaalse asetleidmatuse taju valguses ilmneb, et eduka revolutsioonilise ettevõtmisega ei lunastata mitte unustatud teod, vaid, nagu Eric Santner mõista annab, hoopis unustatud tegematajätmised, unustatud suutmatused tegutseda.²¹ Neid näitlikustades käsitleb Santner Christa Wolfi romaani "Lapsepõlvelõimed" (*Kindheitsmuster*, 1976), mis räägib muuhulgas peategelase täisikka jõudmisest natsirežiimi ajal. Santner märgib, et jutustaja

"...omandab võime tajuda sümptomeid, mis tema perekonda (ja teda ennast) painavad. Ta avastab, et niisugused sümptomid – peavalud, paanikahäired, järsk kahvatumine, rae-vupuhangud – moodustavad otsekui virtuaalse arhiivi, millesse pole registreeritud mitte niivõrd unustatud teod, kui võrd unustatud suutmatused tegutseda. Romaani käigus osutab Wolf sellele, et neid suutmatusi võib vähemalt osaliselt mõista suutmatustena peatada sotsiaalse ühtsuse jõudu – kutsugem seda juhtivaks ideoloogiaks –, mis piirab solidaarsusakte ühiskonna "teistega". Romaan annab mõista, et natsirežiimi ajal igapäevase sotsiaalse tegelikkusega kohanemiseks tuli moraal ja sotsiaalne energia külmutada ning see avaldus psüühiliste häiretena inimese maailmas-olemise sümptomaatilise nihkena või sellena, mida ma kutsun tähistusängiks. Imed juhtuvad siis, kui me suudame nende sümptomite "ajaloolist tõde" teadvustades tegutseda, nendesse sümptomitesse sekkuda ning siseneda selle kaudu avanevasse võimaluste ruumi."²²

Neid käesoleva arutluse seisukohalt väga tähenduslikke tõdemusi illustreerib ilmekalt üks Kristallöö-järgset vaikust kirjeldav lõik Wolfi romaanist, mil jutustaja tähendab linna sünagoogi juurde jõudes üles iseene "sümptomeid", omaene unustatud suutmatust peatada sotsiaalse ühtsuse jõudu:

"Et ta sinna läks, on uskumatu ja seletamatu, kuid sa võid selle peale vanduda. Kuidas ta selle väikese väljaku vanalinnas üldse üles leidis! Kas võis see talle juba varem teada olla, kus nende linnas sünagoog asus? Ja on kindel, et ta kelleltki teed ei küsinud. [---] Väljak oli tühi, ka ümberkaudsete majakestte aknad olid tühjad. Nelly ei saanud sinna midagi parata, et sõestunud ehitus teda kurvaks tegi. Kuid ta ei teadnud, et see, mida ta tundis, oli kurbus, kuna ta seda teadma ei pidanud. Ta oli ammugi õppinud oma tõelisi tundeid enese ees maha salgama."²³

Unustatud suutmatust, mida Nelly tajub, väljendub siin võimetuses Kristallöö juhtunu suhtes kannatanutele kaasa tunda, võimetuses talle avanevat vaatepilti üheselt tähistada (või nagu Žižek ütleks, seda oma igapäevakogemusse sümboolselt lõimida). Ta tunneb põlenud sünagoogi nähes kummalist kurbus, ent ta ei tea tegelikult, et see on kurbus, mida ta tunneb; pigem on see tähistamata tunne, nimetu kurbus, kurbus *sellest hoolimata*, et ta seda siis ja seal üldse tunda

²¹ Võimalikkuste traagilisele kaole osutab Benjamin katastroofi kui üht ajaloolist põhimõistet määratledes: "Katastroof – kui võimalus on mööda lastud." (W. Benjamin, *The Arcades project*, lk 474.)

²² E. Santner, *Miracles Happen: Benjamin, Rosenzweig, Freud, and the Matter of the Neighbor*. – S. Žižek, E. L. Santner, K. Reinhard, *The Neighbor: Three Inquiries in Political Theology*. Chicago: University of Chicago Press, 2005, lk. 89.

²³ C. Wolf, *Lapsepõlvelõimed*. Tlk. E. Auling. Tallinn: Eesti Raamat, 1982, lk. 151–152.

oskaks või tundma peaks. (Ning just seepärast ja vastupidiselt esmamuljele ei pärine teadmine, et selle tunde näol on üleüldse tegu kurbusega, sugugi üksnes kõrvaltvaatavalt, kõikiteadvalt, fiktiivselt jutustajapositsioonilt: see on kurbus *olenemata* suutmatusest seda kurbusena tähistada.)

Veel huvipakkavam on asjaolu, et Nelly leiab justkui juhuslikult, teed küsimata linna sünaagoogi, kuid ei mõista, kuidas see võimalik on, sest ta ei peaks teadma, kus see asub. Ta on selle teadmise juhtiva ideoloogia aktiivsel surveel "unustanud", kõrvale tõrjunud; sotsiaalse ühtsuse jõud on sünaagoogist üle pühkinud ja selle tema jaoks nähtamatuks muutnud. Kuid olenemata sellest ilmub see tema jaoks igasuguse loogika vastaselt ("uuesti") nähtavale. Nagu näha, ei osuta Santner unustatud luhtumisele (unustatud suutmatusele tegutseda) ja selle "meenumisele" mitte ainult kui kunagise vahetu – varasemalt aktuaalse, kuid seejärel tõrjutud – empiirilise mälestuse taasaktualiseerimisele. Wolfi jutustaja (olguigi et tegelastasandi ülene) ei maini, et Nelly oleks sünaagoogi asukohta üldse kunagi varem teadnud: ta jõudis selleni esmakordselt alles sel konkreetsel Kristallöö-järgsel hetkel; enne seda iseeneslikku (ent ometi kummaliselt tuttavlikku!) sattumist polnud sünaagoogi tema jaoks selles linnas olemaski. Võiks taaskord öelda, et sünaagoogi kohates lõi Nelly vahetu paradigmaatilise lühiühenduse ununenud mälestusega sünaagoogi asukohast – või õigemini, see sünaagoog (ja Nelly võimalik varasem mälestus sellest) *sai olema olnud* üksnes tema vastse, olevikulise sinnasattumise kaudu. Nii nagu Nellyle "meenub" sünaagoog, mille asukoht pole tal varem kunagi meeles olnud, nendib Žižek revolutsioonilise situatsiooni kohta, et vastupidiselt eksitavale esmamuljele ei kujuta see endast tõrjutu tagasipöördumist: "pigem on "sümptomid", tõrjutu tagasipöör-

dumised luhtunud revolutsioonikatsed, mis unustati ja jäeti valitseva ajalootraditsiooni raamidest välja." (IÜO, lk. 223.)²⁴

Siit ka oluline üldistus, mis seob *unustatud suutmatused* virtuaalsusega: võime tajuda unustatud suutmatust tegutseda võib avalduda ka üksnes kui aimdus nende võimalikkuste terviklikust, kuid üksikasjalikult määratlematust virtuaalsest kogumist, mis oleksid võinud aset leida – asjaosalisele ei kangastu mitte niivõrd konkreetne mälestus mingist konkreetses luhtumuses, vaid märksa enam luhtaminek kui abstraktned üldkategoriad ise (kui võimalikkuse mõõde pelgas aktuaalsuses), mis *ajaloolisust* selle põhimise komponendina konstitueerib.²⁵ Luhtunud võimalikkuste arhiiv, mis harilikult, ajaloolises igapäevakogemuses, annab ennast tunda anonüümse, tähistamata paine kujul, teravustub revolutsioonilises olukorras igasuguste konkreetsuste üleseks, *võimatult* paljususlikuks virtuaalseks tervikuks, mille kaudu vahetud paradigmaatilised lühiühendused võimalikuks osutuvad.

Mõningate varasemate osutuste siduvaks kaasamiseks võiks öelda, et just sellele virtuaalsele tervikule – võimalikkuste virtuaal-

²⁴ See *saab-olema-olnud* mehhanism osutub muuhulgas selgeks loogiliseks toeks Jacques Derrida käsitlusele ajaloo tontidest, kelle esmakordne tulek tähendab nende taastulekut (J. Derrida, *Specters of Marx*. Trans. P. Kamuf. New York, London: Routledge, 1994, lk. 4, 10). Seda taastulekut on kohalikus kirjandusanalüüsis maininud nt. Eneken Laanes: "Kummitused tulevad alati tagasi, ka esimesel korral, ja tühistavad seega arusaama minevikust kui algusest, kust kõik hargnema hakkab." (E. Laanes, *Mäletamise lühis: Ene Mihkelsoni "Ahasveeruse uni"*. – Keel ja Kirjandus 2006, nr. 6, lk. 440.)

²⁵ Sellele äkilisele meenumisele osutab ka Benjamin oma ajalookäsitluse keskmes oleva dialektilise kujutise olemust iseloomustades: "Sest nende kujutiste ajalooline indeks ei ütle mitte ainult seda, et need kuuluvad oma kindlasse aega, vaid üle kõige pigem seda, et need muutuvad loetavaks ainult teatud kindlal ajahetkel." (W. Benjamin, *The Arcades Project*, lk. 462.)

sele väljale – viitab ka Santner, kui ta räägib eespool tsiteeritud lõigus avanevast võimaluste ruumist, kuhu ime sündides sisenetakse, nagu ka Žižek, kui ta räägib salajasest pürgimusest taastada võimalikkuse mõõde pelgas aktuaalsuses. Ime sünnib siis, kui see salajane pürgimus on vilja kandnud ning olevikulises nüüd-ajas suudetakse tagasiulatuvat võimalikkuse mõõdet arvesse võttes teutseda, otsustades seeläbi minevikuliste suutmatuste üle, mis nimelt sel hetkel saavad olema olnud. Benjamin nimetab hetke, mil avaldub suutlikkus seda võimalikkuse mõõdet arvesse võtta, äratuntavuse nüüd-hetkeks: esmakordselt tuntakse ära see, mis *alati juba* oli niisugusena olnud, see, mis ”seni toimis valitsevas Tekstis vaid tühja ja tähenduseta jäljena” (IÜO, lk. 226).

Asjaolu, et ohuhetkel ei kangastu mitte niivõrd mõni üksikasjaliselt määratletav suutmatustegutseda, vaid pigem *luhtaminek kui selline*, kui konkreetsete ülene abstraktne – ning seetõttu ka ähmane, paljususlik, anonüümne – üldkategooria, eristab ka ajaloolist materialismi historismist. Oma varasemas artiklis tõdesime, et nähtuse substantsini saab jõuda vaid selle mõne konkreetse avaldumisvormi kaudu – nt. *nagemist kui sellist* saab tabada üksnes millegi konkreetse nägemise kaudu, vaikust kui keelelist substantsi üksnes millegi lausumise kaudu.²⁶ Nüüd võib öelda, et nii on ka ajaloolise materialismiga: seda eristab historismist teatav passiivne suunatus mitte mõne konkreetse luhtumuse, vaid just *luhtamineku kui sellise* poole. Ka Santner täheldab, et need unustatud suutmatused ei tohiks tähistada

”...mõnd nimetatavat, määratletavat võimlust, teisisõnu niisugust, millel on oma kindlaks määratav, representatiivne sisu, mille aktualiseerimist takistati. See viiks ainult teatud laadi negatiivse historismini; selle ase-

mel et muretseda selle pärast, mis minevikus ühel või teisel hetkel objektiivselt juhtus, tegeleksime me lihtsalt samavõrra määratletavate ja objektiivsete asetleidmatustega, mis on individuaalsete ja kollektiivsete sümptomite virtuaalsesse – ent sellegipoolest täielikult loetavasse – arhiivi sisse kirjutatud.”²⁷

”Lapsepõlvelõimedest” toodud näite varal saab selgeks, et revolutsioonilist situatsiooni ei tuleks Benjamini teeside filosoofilises raamistikus käsitleda ainult ajaloolise klassivõitluse kitsas kontekstis, vaid märksa avatumalt ja laiemalt, pigem millegi niisugusena, nagu Santner selle sõnastab – teatava üldise *võimalusena* tõeliseks solidaarsusaktiks (ühiskonna) ”teistega”. Solidaarsus on siin alati suunatud sotsiaalse jõu ühtsusest teisale: igal juhtival ideoloogial on alati oma ”teine”; ning kui see teine peaks millalgi saama juhtivaks, on ka sel alati juba omakorda mõni teine. Igas pelgas aktuaalsuses peitub võimalikkuse mõõde, mille alaline salajane silmaspidamine võib osutada ime lätteks. (Ja ka historismil on tolle vaikse teisale suunatuse kujul oma ”teine” – ajalooline materialism.) Sestap, kui rõhutute traditsioon õpetab meile Benjamini sõnul, et ”erakorriline seisukord, milles me elame, on reegel” (AT, lk. 373), ei peaks me seda mingil juhul tõlgendama kui alalist käsku mässata, vaid kui üleskutset alatisele, kehtiva sotsiaalse jõu ühtsuse seisukohalt otsekui võimatule avatusele tolle võimalikkuse mõõtme enese suhtes. Niisugune on ka Nelly *võimatu solidaarsus*: hoolimata teadmatuses sünagoogi olemasolu kohta, leiab ta selle juurde ikkagi tee (ehkki liiga hilja, sünagoog on juba söestu-

26 Vt. J. Tomberg, J. Lipping, Teispool punast ja sinist tabletti, lk. 16–17.

27 E. Santner, Miracles Happen, lk. 91.

nud varemeis) ning vaatamata võimetusele nimetada teda vallanud tunnet kurbuseks, on ta sellegipoolest suuteline toimunule kaasa tundma, lunastades seeläbi ka ühe varasema luhtumuse – nimelt tõsiasi, et sotsiaalse ühtsuse jõud oli sünagoogi olemasolu tema jaoks nähtamatuks muutnud.

Nelly suutlikkus tunda nimetat kurbust toimib siin sellena, mida Benjamin nimetaks *nõrgaks* messianistlikuks jõuks.

IV

Nõrk messianistlik jõud

Et seda messianistlikku jõudu, ning eelkõige selle jõu nõrkust mitte ekslikult tõlgendada, jõuame nüüd tagasi määrava ühtelangevuseni, millega üks varasem alalõik lõppes – fiktsiooni ja eduka revolutsioonilise ettevõtmise omavahelise funktsionaalse kattuvuseni. Tõdesime siis, et nii nagu fiktsioon lepib luhtunud virtuaalsed võimalikkused tegelikkuse enesega, asetudes seeläbi ontoloogilisel tasandil aktualiseerunud tegelikust struktureeriva komponendi rolli, lunastab edukas revolutsiooniline ettevõtmine varasemad ebaõnnestunud revolutsioonikatsed, struktureerides niimoodi ajaloolist tegelikust. Sedalaadi struktureerimisprotsessi olemuse juures osutub oluliseks üks fiktsiooni toimemehhanismi kohta tehtud järeldus, milleni jõudsime oma varasemas artiklis: nimelt, et fiktsioon ei muuda mitte tegelikust enast, vaid virtuaalse ja tegeliku vahelist tasakaalu tegelikkuses.²⁸ Ühtelangevus eduka revolutsioonikatsedega põhineb just sellel tunnetuslikul nüansil: ka õnnestunud revolutsioonikatsed ei muuda retroaktiivselt mitte tegelikku (kunagi aktualiseerunud) minevikku, vaid virtuaalsuse ja aktuaalsuse vahelist tasakaalu minevikus. (Niisugusest vaatenurgast on revolutsioon ülim fiktsionaalsuse akt.) Lunastav muutus "viiakse sisse" sellesse, kuidas juhtunud käsitletakse, mitte juhtunusse eneses-

se. Uurimuses "Organs Without Bodies" heidab Žižek sellele muutusele valgust lepituse mõiste olemuse kaudu:

"Oluline on hegelliku "lepituse" mõtet – või pigem temporaalsust – mitte vääriti mõista. See pole nii, et pinge oleks kuidagi maagiliselt ära lahenenud ja vastaspoolel mingil moel lepitatud. Ainus toimuv nihe on tegelikult subjektiivne – see on meie perspektiivi nihe (äkitselt tundub meile, et kõik, mida me varem pidasime konfliktiks, on juba lepitus). See ajaline tagasiliikumine on otsustav: vastuolu ei lahene; me lihtsalt tuvastame, et see on *alati juba* ära lahenenud."²⁹

Benjamini nüüd-aeg, millel mõte lunastusest rajaneb, hakkab üha täpsemini Deleuze'i ajakäsitlusega kattuma: minevik, kuhu lepituslik "ajaline tagasiliikumine" toimub, on olevikuks kokkusurutud võimalikkuste virtuaalne väli. Revolutsioonihetke taastab võimalikkuse mõõtme pelgas reaalsuses, vabastab oleviku historistliku lineaarsuse kammitsaist, mis seda minimaalse vabaduse, määratlematuse ja loovuse määrani piiravad, võimaldab sissepääsu minevikku kui uuesti *laiali tõmmatud* virtuaalsete võimalikkuste ruumi ning lepib minevikulised luhtunud võimalikkused kehtiva (aktuaalse) tegelikkusega. Vaatenurga *virtuaalset* nihet näeb lepitusliku nüüdhetke määrava elemendina ka Benjamin ühes "Võlvkaarte projekti" lõigus:

"Seepärast on määrava tähtsusega, et sellele algselt välistatud, negatiivsele komponendile [luhtunud võimalikkusele] tehtaks uus lisandus, nii et vaatenurga (kuid mitte kriteeriu-

²⁸ Vt. J. Tomberg, J. Lipping, Teispool punast ja sinist tabletti, lk. 25.

²⁹ S. Žižek, *Organs Without Bodies*. New York, London: Routledge, 2004, lk. 14.

mide!) nihke tõttu ilmuks sellesse uuesti ka positiivne element – midagi erinevat varasemalt tähistatust. Ja nii edasi, *ad infinitum*, kuni kogu minevik on ajaloolises apokatastasises olevikku toodud.”³⁰

Nendest lausetest on otseselt näha nii see, et minevik tähendab Benjaminile esmajoones luhtunud võimalikkusi – just need, algselt negatiivsed komponendid tuuakse positiivse komponendi lisandumisel olevikku –, kui ka see, et niisugune olevikku toomise kestev toiming *struktureerib ajaloolisust ennast*. Sest lepitus pole mingilgi moel ajaloojärgne või -väline või miski, mis saabuks ühekorraga ja lõpus. See on just *ad infinitum* lakka-matu: kui Benjamin ütleb, et apokatastasis, lepitus on ajalooline, ei tuleks seda ajaloolisust mõista kui ”ajaloos ennenägematut”, vaid kui ”ajaloos eneses toimuvat”. Täielik, ”ajaloo järgne” lunastatus on miski, millele ka Benjamin saab kõigest osutada – otsekui tollele rikastavale, läbinisti selgitavale, kuid selgitustega lõplikult hoomamatule ideemetafoorile, mida saab haarata ainult sellele igavesti, lõputult lähenedes:

”Mõistagi saab alles lunastatud inimkond oma minevikust täielikult osa. See tähendab: alles lunastatud inimkond saab tsiteerida iga oma minevikuhetke. Iga ta läbielatud silmapilk muutub päevakohaseks tsitaadiks – see päev on muidugi viimnepäev.” (AT, lk. 370.)

Ning ülalöeldu taustal hakkab end järk-järgult avama ka messianistliku jõu *nõrkus*, ainuvõimalikkus seda jõudu just nimelt *nõrgaks* nimetada. Nagu näeme, pole lunastav jõud lunastav mingis *otseselt kehtestavas* mõttes (olles seeläbi loogilises vastavuses deleuze’iliku asjaoluga, et ka olevik pole otseselt olevik, vaid lihtsalt kogu minevik oma kõige kokkusurutumas vormis). Lepi-

tav muutus, ehk see, kuidas luhtunud võimalikkused ühtaegu nii saavad olema olnud kui ka lunastatakse, ei ”viida sisse” mitte kunagisse aktuaalsusesse, vaid virtuaalsuse ja aktuaalsuse vahelisse tasakaalu olevikus (kui kokkusurutud minevikus). Ja sestap on õige nimetada seda pidevalt toimivaks *jõuks* (taju tagasiulatava võimalikkuse mõõdet pelgas tegelikkuses) ning mitte mingiks paiguti avalduvaks üleiniplikuks *võimeks* (kuidagi seda tegelikkust muuta või heastada). See on meile kõigile kaasa antud *nõrk* jõud, mis lubab luhtumusel monaadis meenuda – jõud, mis konstitueerib passiivselt ajaloolist tegelikkust, mitte ei võimalda seda aktiivselt transformeerida. Või veel teisisõnu, juba tarvitu-sele võetud sõnavara kasutades: *nõrk* messianistlik jõud on suutlikkus tajuda ajalugu kui võimalikkuste traagilise kao paratamatust – kuid tingimata niisuguse kao, mille puuduvad otsesed osalised. Me tajume seda kadu just selle võrra, mil määral me *pole* selles osalised, selle võrra, mil määral meile kaasa antud jõud on nõrk. Pole olemas *kedagi*, kes selle kao kuidagi tingib; ajalugu luhtab end *ise*.

Võimalikkuste kao traagilisus: tunnetada, kuid mitte olla osaline.

Alles nüüd võime põhjendatult ja seletatult korrata ajaloo ingl'i võrdpildist tuttavaid termineid – *nõrk* messianistlik jõud, mida iga põlvkond endas kannab, kujutab endast suutlikkust varemeid näha, kuid suutmatust tiibu sulgeda. Just niisugune jõud – osavõtmatu, kuid konstitueeriv – struktureerib ajalugu, valvab seda nii nagu ingel valvab, hoiab seda käigus. See jõud on piisavalt nõrk, et mitte lunastada, ent piisavalt tugev, et käigus hoida.

Kui Hamlet ütleb (ja Derrida sageli järele kordab): ”Aeg liigestest on lahti”, siis tähen-

30 W. Benjamin, The Arcades Project, lk. 459.

dab see just sedasorti käigushoidmist – aeg on, sest ta on liigestest lahti, sest eksisteerib teatav fundamentaalne ebakõla, mis ta liikuma paneb ning ajalisuse, ajaloolisuse võimalikuks teeb. Just messianistliku jõu *nõrkus* ajab aja liigestest lahti.

Ning seepärast tuleks lunastuse mõistelt, nii nagu me seda siin oleme kasutanud, võtta paradoksaalsel kombel igasugused võimalikud religioossed kaastähendused, mis temaga esmapiilgul võivad kõige tõenäolisemalt kaasned. Et see vastaks messianistliku jõu *nõrkusele*, peab lunastusest lahutama tema religioosse sisu, säilitades üksnes tasast religioosset tähendusvarjundit sõna enese vormilises kõlas. Toda habrast, taandamatut varjundit nimetab Derrida raamatus "Marxi tondid" messianismita messiaanluse formaalsuseks:

"See, mis jääb taandamatuks igasugusele dekonstruktsioonile, mis jääb dekonstrueerimatuks kui dekonstruktsiooni võimalikkus ise, on võib-olla teatud emantsipatoorse lubaduse kogemus; see on võib-olla koguni struktuuralse messianismi, religioonita messianismi, koguni messianismita messiaanluse formaalsus, õigluse idee – mida me eristame seadusest või õigusest ja isegi inimõigustest – ning demokraatia idee – mida me eristame selle käibivast mõistest ja selle tänastest määratud predikaatidest."³¹

Kui tahta osutada messianistliku mõtte ontoloogilisele rollile Benjaminia ajaloolise materialismi keskse ehituskivina (naaseme õigluse juurde hiljem), tuleb Derrida tähelepanekust tuua esile see hädavajalik, mis seal vihjamisi varjul on: messianistliku jõu taandamatus tuleneb just nimelt selle nõrkusest. Ta poleks ajaloolisuse substantsiaalne komponent, kui ta oleks taandatav, ta poleks taandamatatu, kui ta oleks *tugev* – s.t. kui lepitus poleks ajalooline ning kui ta oleks (tõelise

religioosse kujutelma kombel) suuteline muutama (selles tähenduses siis lõpule viima) ajaloolist tegelikkust ennast ja mitte pelgalt tegelikkuse ja virtuaalsuse vahelist tasakaalu ajaloolises tegelikkuses.

Derrida nüansirikka formuleeringu, messianismita messiaanluse formaalsuse taga terendab üks lõik Maurice Blanchot' raamatust "Katastroofi kirjutamine", milles kirjeldatakse Messiat, kelle kohalolu langeb ühte tema mittetulemisega:

"Juudi messianistlik mõte vihjab (mõningate kommentaatorite sõnul) sündmuse ja selle mittetoimumise seotusele. Kui Messias on Rooma väravate juures kerjuse ja pidalitõbiste seas, võiks ju arvata, et tema *incognito* kaitseb või takistab tema tulekut, kuid, otse vastupidi, ta tuntakse ära: keegi, kes pärib kinnisideeliselt ja järeleandmatult aru, küsib talt: "Millal sa tuled?" Tema kohalolu pole seega tulemine. [...] Olles ühtaegu nii tulevikus kui minevikus (vähemalt korra on mainitud, et Messias on juba tulnud), ei vasta tema tulemine mitte ühelegi kohalolu(momendi)le."³²

Näeme, et Blanchot annab siin tunnistust sellest, mida oleme nimetanud tegelikkuse luhtumuslikuks loomuseks: lunastus langeb alati virtuaalsuse valda, tegelikkuse ja võimalikkuste virtuaalse välja suhtesse. Ehkki Messias on juba kohal, ei tajuta seda kohalolu kui tulemist; ehkki Messias tuntakse ära, küsitakse ikkagi ootavalt tema tulemise järele. Tema kohalolu ei ole tulemine, tema tulemine ei vasta kunagi ühelegi kohalolule. Nii nagu virtuaalsuski, on lunastaja tulemine üksnes alati juba ära olnud ja ikka veel

³¹ J. Derrida, *Specters of Marx*, lk. 59.

³² M. Blanchot, *The Writing of the Disaster*. Trans. A. Smock. Lincoln: University of Nebraska Press, 1995, lk. 141–142.

ees. Lunastus on *alati*, välja arvatud aktuaal-
ses nüüd-hetkes – selles lõputult minimaal-
ses, pidevalt libisevas õhukeses punktis, mis
jääb olnu ja eelseisva vahele ning milles ko-
halolu on ainsana võimalik. Niisiis saabki
ainus *aktuaalne* lunastav jõud olla *nõrk* – see
on lihtsalt põhiline avatus teatava funda-
mentaalse eemaloleku, kättesaamatuse ja või-
matuse suhtes, avatus kohalolu ja tulemise
paratamatu ühildamatuse poole, niisugune,
mis tasakaalustab tegelikkuse luhtumuslik-
ku loomust tõelise lunastuse võimatusega.

Nii-öelda tõeline tulemine, suure tähega
nüüd-hetk, on Blanchot' järgi osake "rängast,
fiktiivsest narratiivist"³³, ning me ei tohiks
karta seda mõtet sõnasõnaliselt võtta: see ei
tähenda, et idee lunastusest oleks mingil ek-
sisitukslikul moel illusoorne või tühistatav, vaid
vastupidi – lunastus, luhtunud virtuaalsete
võimalikkuste lepitamine aktuaalse tegelik-
kuse enesega on eiramatu ja ränk, kuid saab
tulla ainult fiktiivselt, *fiksiooni kujul ja kau-
du*. See asjaolu muudab fiktsiooni ajaloolise
tegelikkuse jätkuvuse seisukohalt hädavaja-
likuks ning annab fiktsioonile tema taanda-
matu otstarbe.

Niimoodi – ent siin võiks tõepoolest tuua
peaaegu ükskõik millise näite – toob Mati
Undi "Sügisball" keele pinnal ("Sõna kau-
du") esile Mustamäe kui aktuaalsuses hoo-
mamatu virtuaalse paljususe. Kindlasti teeb
seda ka mõni teine teos, ent "Sügisball" teeb
seda samuti. Sellest on käesolevale arutlu-
sele üsna sarnases keeles rääkinud Viivi Luik
artiklis "Sõna on rohkem kui sõna":

"Enne "Sügisballi" kirjutamist ei teadnud
keegi, et Mustamäe ja Õismäe on olemas.
Neid kohti ei olnud loodud Sõna abil. Õigem
on ehk öelda: enne Mati Undi "Sügisballi"
olid Mustamäe ja Õismäe küll täiesti olemas,
sinna himustati vene ajal korterit, seal elasid
tuhanded inimesed, kuid need olid nähtama-

tud kohad ja nähtamatud inimesed. Nähta-
matuteks jäid nad seni, kuni "Sügisball" oli
kirjutamata."³⁴

Kas ei nähtu siit, et nii nagu luhtunud või-
malikkus – kui see ühtaegu ilmneb ja lunas-
tatakse eduka revolutsioonilise ettevõtmise
hetkel – sai ka Mustamäe Luige meelest pä-
rast "Sügisballi" kirjutamist teatud mõttes
tagasiulatuvalt "olema olnud"? Alles pärast
"Sügisballi" tõsis Mustamäe, mis seni oli
aktuaalsuses eksisteerinud kokkuvõtmatu vir-
tuaalse paljususe kujul ning tuhandete mui-
du unustusele määratud anonüümsete inim-
saatuste ja tundmatute isiklike lugude näol,
uuesti esile teatavas ühtses, tähenduslikus
perspektiivis, muutes *suure ja väikese vahel
vahet tegemata* funktsionaalseks kõikide seal
elanud inimeste elusaatuse. Loomulikult ei
tähenda see seda, et šveitser Theo, arhitekt
Maurer, juuksur Kask, Eero, Laura ja Peeter
kehastaksid vahetu võrreldavuse põhjal ke-
dagi konkreetset ja otseselt äranimetatavat.
Ega tähenda see ka seda, et nende lugudes
peegelduksid äratuntavalt kõikide Musta-
mäel tegelikult elanud inimeste lood. Nii
nagu monaadis meenuv unustatud suutma-
tus tegutseda ei tähista Santneril mõne osu-
tatava, konkreetse võimaluse möödalaskmist,
vaid pigem tasast suunatust luhtamineku ene-
se kui tegelikkuse substantsiaalse komponen-
di poole, ei lunasta ka Undi teos otseselt ega
määratletavalt mõnd unustatud, "valitsevast
tekstist" kõrvale jäänud elusaatust, juhtumust
või isiklikku üksikasja. Selle asemel võtab
"Sügisball" kokku teatava üldise Mustamäel
elamise tunde, mis kehtivas tegelikkuses on
tuhandeteks ja tuhandeteks rääkimata üksik-
lugudeks laiali pihustunud ning mõjub kõr-

33 M. Blanchot, *The Writing of the Disaster*, lk. 142.

34 V. Luik, *Sõna on rohkem kui sõna*. – *Keel ja Kir-
jandus* 2005, nr. 10, lk. 779.

valtvaataja pilgule tähistamata, tähenduseta jälgedena, pelga aktuaalsusena. "Sügisball" leevendab tähistusängi, "unustatud suutmatust" neid jälgi ühtsena representeerida, ning ühildab Mustamäe aktuaalsuse tema enese "aja värvinguga". Alles sel moel, fiktsiooni-ga üle värvitult ilmub Mustamäe nähtavale, ning teeb seda ka tagasiulatuvalt, otsekui oleks see alati juba nähtaval olnud. Undi teos täidab Benjamini ajalooingli soovi ning "pane purustatu uuesti kokku", kuid üksnes Blanchot' tingimustel: rängalt, fiktiivselt.

Niisugune on "Sügisballi" kui kirjandus-teose nõrk messianistlik jõud – viia aktuaalne Mustamäe tasakaalu mustamäelisuse enese virtuaalse substantsiga.

Oma artikli lõpus osutab Viivi Luik vihjamisi võimalusele pidada silmas võimalikkuse mõõdet pelgas aktuaalsuses: "Ma ei tea, kes need on, keda me täna ei näe. Seda me saame alles siis teada, kui keegi selle kirja paneb."³⁵ Käesoleva arutluse teoreetilise raamistuse taustal ilmneb siit, et ka praegune, "olemasolev" tegelikkus saab teatud mõttes alles "olema olnud" – see juhtub siis, kui mõni tähelepanelik pilk paljastab tegelikkust toestavad, kestvas olevikus unustusse määratud võimalikkused, võimaldab nendega solidaarselt kaasa mõelda ning need tagasiulatuvalt mingisse tähenduslikku perspektiivi asetada. Aktuaalne tegelikkus omandabki õieti tähenduse alles siis, kui seda läbistav (luhtunud) võimalikkuste virtuaalne paljus on sellesse piisaval määral "uuesti" sümboolselt lõimitud – tegelikkus, mida me tajume, ongi juba fiktsioonidega rikastatud, fiktsionaalse pilguga loodud tegelikkus. See pilk tuleb nüüd vaid ära tunda, mitte aga oodata "õiget" aega. Sest on öeldud, et Messias tuleb alles siis, kui teda enam ei vajata; ta ei tule mitte viimse päeval, vaid veel hiljem, kõige viimasemal.

Lõpuski saab olema olnud sõna.

* * *

Oleme tegelikkuse luhtumuslikku loomust ning fiktsiooni lunastavat otstarvet kaardistanud nüüd kahe artikli jooksul kahel erineval tasandil: ontoloogilisel tasandil (Deleuze ja Žižek) ning ajaloolisel tasandil (Benjamin ja Santner). Esimesel juhul vahendab fiktsioon tegelikkuse ja virtuaalsuse vahelist tasakaalu tegelikkuses, teisel juhul aga korras-tab fiktsionaalne kirjutamine ajalooliste võimaluste virtuaalset arhiivi. Ehkki nende kahe tasandi vaheline ühine alusmuster on intui-tiivselt aimatav ning ka teataval määral terminoloogiliselt sidus, võiks siiski esitada kokkuvõtliku küsimuse: kuidas need tasandid omavahel suhestuvad ehk milline võiks olla nende vahekord?

Seda kahe tasandi suhet võiks mõista kui teatavat aegruumi, kus nüüd-aja sekkumine ilmutab hetkeliselt, justkui välklambi valgel, ümbritsevat virtuaalset ruumi, mille normaal-juhul varjutab ajaloo muidu nii segamatu pidevus. Sähvatusel kaudu muutub korraga tajutavaks teatav eksistentsi ebakõla, liigestest lahti olemise seiskunud ja tontlik atmosfäär. Selle aeg-ruumi läbielamine võiks olla igasuguse kirjanduse – ehk peaksime nüüd lihtsalt ütleva: kirjutamise – lähtepunkt. Sähvatuses terendub eimiski, aeg tardub paigale, keele side maailmaga katkeb. Tekst on too pikk kõuekõmin, mis järgneb...