

o benjaminu

herbert markuze

Ovde sabrani spisi Valtera Benjamina nastali su u istorijskom periodu koji započinje izbijanjem i završetkom nemačke revolucije (oba datuma se, takoreći, poklapaju), a okončavaju drugim svetskim ratom. Oni pripadaju onoj »slici prošlosti, koja preti da će nestati onom sadašnjosti, koja smatra da se ta slika ne odnosi na nju«. Ovde se možda, po poslednji put pojavljuju reči koje se danas više ne mogu izgovoriti kao obavezujuće, a da ne poprime pogrešan prizvuk i sadržinu: reči kao »kultura srca«; »miroljubivost«, »izbavljenje«, »sreća«, »duhovne stvari«, »revolucionarno«. Njihova unutrašnja veza i oblik njihove sadašnje istine je substantija Benjaminovog dela. Ovu je supstancu Adorno ocrtao u uvodu u »Spise« — ovde se može komentarisati samo naslov tog izbora.

Nasilje, na koje se odnosi Benjaminova kritika, nije ono koje se uopšteno kritikuje, naročito onda kada ga primenjuju (ili pokušavaju da primene) oni dole protiv onih gore. To je nasilje koje Benjamin, na najizrazitijim mestima svojih spisa, vidi kao »čisto« nasilje, ono koje je možda u stanju da zaustavi »mitsko« nasilje koje je do tada vladalo istorijom. Nasilje, koje kritikuje Benjamin, je nasilje postojećeg, koje je u postojecem održalo monopol legaliteta, istine, prava, i u kojem je nastao nasilni karakter prava, da bi u takozvanim »vanrednim stanjima« (koja to de facto i nisu), plodotvorno izbilo na videlo. Takvo vanredno stanje je nešpram potlačenih ubičajeno; a zadatak je shodno *Istorisko-filosofskim tezama* proizvodjenje stvarnog vanrednog stanja, koje može da razbije istorijski kontinuitet nasilja. Benjamin je ono obećano u reči »mir« shvatio suviše ozbiljno, da bi bio pacifist: on je video kako ono što mi danas nazivamo mitem, nedeljivo pripada ratu, i kako je ovaj mir »nužno sankcionisanje svake pobjede« i ovekovećuje ratničko nasilje. U totalnoj suprotnosti i protivrečnosti s takvim mitem je mir (u značenju »u kojem Kant govori u »Večnom miru«) shvaćen kao kraj predistorije čovečanstva, koja je, onda, postala njegova istorija. Pravi mir je stvarno, materijalističko »izbavljenje«, nenasilje, dolažak »pravednog čoveka«. Neočigled nasilja, koje se ovekovećuje u pravdi i nepravdi, nenasilje je mesijansko i ništa više. U Benjaminovoj kritici nasilja postaje sasvim jasno da je mesijanstvo postalo pojredni oblik istorijske istine: oslobođeno čovečanstvo se može zamisliti samo još kao radikalna (a ne prosti »određena«) negacija postojećeg, jer pod vlaštu postojećeg čak i dobro postaje nemoćno i sukriivo. Benjaminovo mesijanstvo nema veze sa običnom religioznošću: za njega su greh i pokajanje društvene kategorije. Društvo određuje sudsbinu, pod koju i samo pada; u njoj čovek mora da postane kriv. »Sudbina se, dakle, pokazuje u posmatranju života kao otudenog, u osnovi nečega što je prvo osudeno, a tek potom skrivilo«. Kao što je to nasilje, tako je i sudbina oblik postavljenog prava, »u kojem jedino vrede nesreća i krivica, kao vaga, na kojoj su nevinost i blaženstvo izmreni kao prelagani i lebdeći«. U sudsbinu se nevinost ne pojavljuje, a sreća je »ono što izbavlja iz zamršenosti sudsbine i mreže sopstvene sudsbine«. Sreća je izbavljenje od sudsbine, ali ako je sudsbinu društvo koje je postalo istorijom ili tlačenje koje je postalo pravo, onda je izbavljenje materijalističko-politički pojmovi revolucije.

Benjamin je bio nesposoban da kompromituje pojma revolucije — čak i u ono doba, kada se činilo da kompromisi pospešuju njenu stvar. Njegova kritika socijal-demokratije nije prevashodno kritika partije koja je postala oslonac društva, već sećanje (još uvek ne očajničko) na istinu i stvarnost revolucije kao istorijske nužnosti. Ovo su eksponirana mesta na kojima Benjamin napada »progresivne« tabue nadolazećeg industrijskog društva: tabu napretka, produktivnosti, legaliteta. On podseća na to da se ne radi o popravljanju, već o ukidanju rada, ne o izrabljivanju, već o oslobođanju prirode, ne o čoveku, već o »pravednom čoveku«, tako da su ovi zadaci upravo revolucionarni — oni zahtevaju »tigrov skok«, razbijanje kontinuiteta, a ne njegovo obnavljanje. Benjaminov argument seže i dalje: on pogada srce i onog *gradualizma*, koji je postao naslednik socijal-demokratije, one strategije i politike, koji u ime bolje budućnosti eksplatišucom produktivnošću produžavaju lošu prošlost. Revolucija — kako stoji u *Istorisko-filosofskim tezama* — je tigrov skok ne u budućnost, već u prošlost, tigrov skok »pod slobodnim nebom istorije«, koga nagone mržnja i volja za žrtvovanjem. A ova mržnja i volja za žrtvovanjem se »hrane slikom predaka-sužanja, a ne idealom oslobođenih potomaka«. Radi se o prošlosti, a ne o budućnosti. Rečenica koja se teško ispunjava, koja dezavuiše neljudsku izvesnost, koja u napretku postojećeg vidi napredak slobode, ili koja se usuduje da u ime kasnije slobodnih potomaka eksplatiše sadašnje generacije. Ovakvo ne-

opravdano prisvajanje možda može da izgovori zakon dosadašnje istorije, ali zakoni istorije su zakonomernost koju dijalektička misao treba da ukine: tigrov skok je upravo skok iz ove zakonomernosti. Makako Benjaminova rečenica o istoriji koja se raspaljuje na prošlosti prokljine izgradnju novog društva sredstvima neslobode, utoliko manje služi za pravdanje onog liberalnog argumenta, koji svetinju života (koju postaje ionako ne poštuj) koristi protiv revolucionarnog nasilja. Staviše, čak se čini kao da (barem u *Kritici nasilja*) pohvala revolucionarnog nasilja slab osudu njegovog pravdanja pozivanjem na budućnost. Benjamin komentariše teoremu, koja iskrivljuje »revolucionarno ubijanje eksplataatora« ovom rečenicom: »Mi se, međutim, izjašnjavamo za to da iznad sreće i pravednosti jednog tubitka — stoji tubitak po sebi«, odnosno da se »carstvo pravednosti« nikad ne sme pripremati takvim umorstvom. Rečenica je za Benjamina »lažna i niska. . . ako tubitak ne znači ništa, do prost život — a u tom značenju se nalazi u pomenutom razmišljanju«. Ovde se Benjamin usudio da koristi formulacije, koje mi jedva da još možemo prihvati: »Koliko god da je čovek svetao (.) utoliko je manje svet njegov položaj, utoliko manje je to njegov telesni život, koji mogu da povrede ostali ljudi«. Te formulacije su možda razumljive u svetlosti nade da je »vladavina mita tu i tamo u postojecem već slomljena«, i da se novo »ne nalazi u nezamisljivoj daljini«, »da se reč protiv pravde sama uništava«. Ova nada nosi još i kasne *Istorisko-filosofske teze*. One insistiraju na istorijskom materializmu, koji u istorijskom predmetu vidi »znak mesijanskog umirivanja dogadanja, drugačije rečeno, revolucionarnu šansu u borbi za potčinjenu prošlost«. Retko kad je istina kritičke teorije izgovorenata u tako uzornom obliku: revolucionarna borba se dešava radi umirivanja onog što se dešava i što se desilo — od svih pozitivnih određivanja cilja ova negacija je prva pozitivna. Ono što je čovek učinio čoveku i prirodi mora prestati, radikalno prestati, jer tek tada, i samo tada, mogu započeti sloboda i pravednost. Naspram ogav ног pojma napredne produktivnosti, za koju je priroda »potpuno besplatno tu«, da bi se pljačkala, Benjamin se izražava za Fuhrjeovu ideju društvenog rada koji »daleko od toga da pljačka prirodu, u stanju je da iz nje osloboди kreacije, koje kao moguće dremaju u njenom krilu«. Uz oslobođenog, od podjarmajućeg nasilja odvojenog čoveka, pripada i slobodna, spasena priroda. Već u *Sudbini i karakteru* Benjamin je ukazao na neistinitost razdvajanja subjekta i objekta, vanjskog i unutrašnjeg: to se pokazuje kao racionalizacija eksplatacije. Shodno tome, »umirenje dogadanja« ne misli samo na objektivnu, nego i na subjektivnu povezanost krivica: »mišljenju ne pripada samo kretanje misli, već isto tako i njihovo mirovanje«. I one su natopljene nepravdom i nedelima. Sve što istorijski materialist »sagleda u kulturnim dobrima, sve mu to potiče iz porekla, kojeg on ne može da se seti bez zgražanja«. Njegove sopstvene misli nisu oslobođene tog porekla.

»Šok« umirenja, zahteva za uzdržanošću, pogada i pitanje o tome što se može učiniti, kada se to pitanje odnosi na organizujuću i organizatornu aktivnost. U sveukupnosti postojećeg, ovakva aktivnost u dobrom smislu ostaje nemoćna, ukoliko u lošem smislu ne postane pozitivna. Njena nemoć je preuranjeno nenasilje. Tamo gde revolucija postaje mesijanska, ona se ne može orientisati po kontinuitetu. Ali, to ne znači da ona mora da čeka na Mesiju. Ovaj postoji samo u volji i činu onih, koji su žrtve postojećeg, za Benjamina: u klasnoj borbi. Kada ona nije akutna, onda odraz moguće slobode postaje vidljiv samo u jednom posve drugačijem vremenu: u vremenu »izbavljenja ili muzike ili istine« — ali ne i u vremenu oslobođenih proizvodnih snaga, »tehničkog eroza«. Sloboda se ne javlja ni u slobodnom vremenu, u kojem svako može da komponuje ili filozofira, već upravo u umirenju, kakvo se zbilo u velikoj muzici i literaturi. Blizu je pameti da se Benjaminove reči interpretiraju u smislu lošeg humanizma, koji veruje da protiv materializma mora da upotrebi »više vrednosti«. Benjamin upozorava: »klasna borba. . . je borba za sirove i materijalne stvari, bez kojih ne postoji one fine i duhovne«.

Ogromna je razdaljina koja razdvaja savremenost od ovakvih reči. One su pisane u doba trijumfujućeg fašizma, početkom Drugog svetskog rata. Savremenost više ne pripada istom istorijskom periodu: ona likvidira vreme u kojem se otvorena i skrivena borba protiv fašizma još činila sposobnom da razbije kontinuitet istorije. On se ponovo zatvorio. Tako stvarni razvoj stoji kao krvavi svedok Benjaminove istine: borba za oslobođenje svoju snagu ne crpi iz pogleda u budućnost, već iz pogleda u prošlost. Angelus Novus istorije »okrenuo je lice ka prošlosti«, ali »oluja bije iz raja« i »nezaustavljivo ga goni u budućnost, dok pred njim gomila ruševina raste u nebesa«. Ova nezaustavljivost je nada, za koju jamče svi oni koji u svojoj slabosti nastavljaju borbu protiv kontinuiteta postojećeg: kao slomljeni, oni lome povezanost krivica poretka koji postavlja i održava pravo.

S nemačkog: Dubravko Kolendić