

bi mogao biti zadatak, što znači da se radi o tome da se duboko potisne sve realno da bi usledila jedna objektivna interpretacija sveta.<sup>58</sup> Ako je praksa preobražavanje sveta *Veränderung* to jest jedno postojanje drugim sveta bez te interpretacije koja oslobođava Drugo, tada praksa nije više ništa. Benjamin sastavlja kontemplaciju i praksu u pisanom: njihovo pravo jedinstvo jeste ova slika pisma kao teksta za čitanje. A sada, pod znakom alegorije, čitajmo samog Benjamina: to je ovaj tekst. U »Severnom moru«, »Galebovima«:

»S večeri, moje olovno srce, potpuno obuzeto strepnjom, na mostu. Dugo iščekujem igru galebova. Gore uvek čući jedan koji prati najviše jedro u isprekidanom njihanju koje ono iscrтava po nebu. Ali to nikad nije dugo jedan isti. Dolazi drugi, sa dva zamaha krila otera prvog, ili ga umoli, ne znam. I odjednom, vrh ostaje prazan. Ali galebovi nisu prestali da slede brod. U daljinu, oni kao i uvek opisuju svoje krugove. To nije ono što u njih unosi izvestan red. Sunce je odavno zašlo, na istoku je vrlo tamno. Brod se kreće ka jugu. Na zapadu se zadržalo malo svetlosti. To što se stvara u galebovima (ili u meni?), to dugujem mestu, osamljenu i uzdignutom posred zadnje palube koje sam odabrao svojom melanholijom. Iznenada, behu tu dva naroda galebova, jedan sa istoka, jedan sa zapada, s leva i s desna, tako različita da im je izmicalo ime galeba. Ptice s leva, na pozadini ugašenog neba, behu zadržale u sebi malo svetlosti, njihova poniranja nagore i nadole behu tako munjevitva, slagalici su se ili izbegavajući kao da u daljinu ispred mene tkaju jedan neprekidni, beskonačni niz znakova, sav od isprepletanih krila, koji se preobražavao brže nego što se to moglo izreći, i koji se, uprkos svemu, mogao čitati. Da, ali moj pogled se odvraća i uvek okreće drugima. Tamo, tamo se više ništa ne spremase, ništa mi ne govoraše. Nekoliko krila crnih poput mastila, ocrtajući se u letu naspram poslednje svetlosti, gubilo se u daljinu, to behu ti sa zapada, a onda se vraćaju, i beše mi tako teško da ih pratim zato što više ne mogah da opišem njihovu putanju. Ona me je tako potpuno zanelala da se iz svega toga spola, noći bremena prošlih patnji, jata tihih krila, vraćam samom sebi. S leve strane, sve tajne je tek trebalo razjasniti, i moja je sudbina prianjala uz svaki znak koji mi je bio dat, s desne, sve se već bilo dogodilo, negda, beše mi načinjen u tišini jedan jedini veliki znak. To suparništvo trajaše dugo, sve dok ne bejava više drugo do prag ispod kojeg su se izmenjivali, crni i beli u vazduhu, vesnici koji se ne mogu imenovati.<sup>59</sup>

\* *Trauerspiel*, nemacka barokna drama koju je pre svega, predstavljao Gryphius (1616 – 1684).

\*\* Johan Vilhelm Riter (1776 – 1819), nemacki fizičar, Herderov prijatelj; Benjamin je nabavio jedan primerak prvog i jednog izdanja Riterovih misli kojima je pridavao izuzetan značaj.

1. Walter Benjamin, *Illuminationen*, Frankfurt, 1961, str. 333

2. Id. *Einbahnstrasse*, Frankfurt, 1965, str. 58

3. Hölderlin, *WW2*, Stuttgart, 1953, 170. str.

4. Walter Benjamin, *Angelus Novus*, op. cit., str. 90.

5. Id., *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, op. cit., str. 10.

6. Id., ibid., str. 8.

7. Id., *Illuminationen*, str. 325.

8. Ibid., str. 333.

9. Ibid.

10. Ibid., str. 70.

11. Id., *Angelus Novus*, str. 10.

12. Ibid., str. 17.

13. Ibid., str. 20.

14. Ibid., str. 22.

15. Ibid., str. 23.

16. Ibid., str. 24.

17. Ibid.

18. Ibid., str. 20.

19. Ibid., str. 24.

20. Ibid.

21. Ibid., str. 25.

22. Ibid., str. 10.

23. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Lajpcig, 1949, str. 468.

24. J. Derrida, *De la Grammatologie*, Pariz, 1967, str. 52.

25. Ibid., str. 24.

26. Benjamin, *Ursprung*, str. 206.

27. Ibid., str. 15.

28. Ibid., str. 9.

29. Ibid., str. 17.

30. Ibid., str. 57.

31. Ibid., str. 215.

32. Ibid., str. 218.

33. Ibid., str. 218.

34. Ibid., str. 123.

35. Ibid., str. 112.

36. Ibid., str. 110.

37. Ibid., str. 121.

38. Ibid., str. 183.

39. Postanje, I, i drugde.

40. Benjamin, *Ursprung*.

41. Ibid., str. 265.

42. Ibid., str. 193.

43. Hegel, *Nauka logike*, Bigz Beograd, 1976, Prvi deo, str. 86.

44. Benjamin, *Ursprung*, str. 182.

45. Hegel, *Enzyklopädie*, Hamburg, 1959, str. 369.

46. Benjamin, *Ursprung*, str. 197.

47. Derrida, id., str. 108.

48. Benjamin, *Ursprung*, str. 203.

49. Ibid., str. 220.

50. Ibid., str. 223.

51. Ibid.

52. R. Jakobson i M. Halle, *Fundamentals of Language*, Den Haag, 1956, str. 16.

53. Ibid., str. 66. i dalje.

54. Benjamin, *Ursprung*, str. 241.

55. Ibid., str. 242.

56. Benjamin, *Angelus Novus*, str. 99.

57. G. Genette, *Figures*, Pariz, 1966, str. 52.

58. Benjamin, *Ursprung*, str. 32.

59. Id., *Städtebilder*, Frankfurt, 1963, str. 51-52.

# ernst bloch i walter benjamin; elementi analize jednog složenog priateljskog odnosa

arno minster

Na prvi pogled se činija intelektualne, literarne i filozofske biografije Waltera Benjamina i Ernsta Blocha karakteriše veliki broj zajedničkih crta. Poreklom iz jedne porodične i kulturne sredine jako obeležene assimilacijom, koja dostiže svoj vrhunac, u Nemačkoj, početkom XX veka, intelektualno formirani tradicijama nemačkog univerziteta, u kome, između 1890 i 1914, vladaju (neo)kantizam<sup>(1)</sup> i vitalistička filozofija, privučenio mistično-revolucionarno-utopijskim strujama koje se iz Rusije Dostojevskog šire ka centralnoj Evropi; privučeni nemačkim romantizmom<sup>(2)</sup> isto koliko i jevrejskom mistikom<sup>(3)</sup>; занeti projektom jedne nove estetike, razradene u vidokrugu jedne filozofije istorije, obojica, prošavši kroz jednu pre-marksističku fazu koja se kod E. Blocha<sup>(4)</sup> završava 1918/19, a kod W. Benjamina<sup>(5)</sup>, 1924, evoluši u pravcu marksizma. I kad su pristupili marksizmu, oni se nisu potpuno odrekli jedne misaone tradicije obeležene teologijom<sup>(6)</sup> (jednom buntovnom teologijom koja se stavlja u službu potlačenih) i pretežnim uticajem metafizike kao judeo-germanski mislioci, diskriminisani i progonjeni antisemitizmom — opredelivši se dobrovoljno za radikalnu opoziciju protiv pruskog militarizma Viljem II — obojica su bili izgnanici u Švajcarskoj tokom prvog svetskog rata, a posle su, bežeći od nacističkih progona, emigrirali. Lišeni otadžbine, a duboko ukorenjeni u nemački jezik i nemačku kulturu, oni polovinu svog dela pišu u izgnanstvu. U izgnanstvu je došlo i do njihovog prvog ličnog susreta<sup>(7)</sup>, u Bernu, marta – aprila 1919. Benjaminov boravak u Švajcarskoj prestonici bio je motivisan jednim preciznim projektom: da odbrani svoju tezu (3. stepena) o konceptu umeđucičke kritike u nemačkom romanticizmu. Odbranjuju je na bernskom univerzitetu, 1919, kod Richarda Herbertza. Ernst Bloch je tada već živeo u Švajcarskoj, u Interlakenu, od aprila 1912; Max Weber i »Arhiv za Društvene nauke« stavili su mu u zadatak jednu anketu i istraživanje o Političkim programima i utopijama u Švajcarskoj — a to se završilo objavljinjanjem jednog obimnog članka pod istim naslovom u »Arhivu...«, 1918/19<sup>(8)</sup>. Paralelno sa tim istraživačkim radom, Ernst Bloch se bavio intenzivnom političkom (novinarskom) aktivnošću kao stalni saradnik lista *Freie Zeitung*, organa nemačke »antikaiserovske« opozicije u izgnanstvu, u kome je, u seriji članaka<sup>(9)</sup> koji otkrivaju jednog Ernsta Blocha krajnje frankofilskog i odanog zapadnoj demokratiji, napađao antidemokratsku, ekspanzionističku i neo-kolonijalističku politiku »Rajha« i njegove vladajuće kaste »Junkersa«. Taj njihov prvi susret je gotovo koincidirao s objavljinjanjem *Duhu utopije* (1918); W. Benjamin je bio jedan od njegovih prvih čitalaca, Divljenje W. Benjamina prema tom delu bilo je, međutim, kao što o tom svedoče njegova pisma Gerschomu Scholem u Ernst Schoenu, dosta umereno. Pošto je primerak knjige dobio od Ernsta Bocha tek leta 1919, Benjamin ju je sistematski proučio tek prve nedelje u septembru te godine. (Upor. pismo Gerhardu Scholem iz Klostersa, od 15. IX 1919).

Saopštavajući G. Scholem utiske svoje lektire (u istom navedenom pismu, iz Klostersa, od 15. IX 1919), Walter Benjamin hvali pisca, priznajući da oseća prema njemu duboko prijateljstvo, ali pritom izražava i neke svoje rezerve u pogledu samog dela. Nagoveštavajući da će možda objaviti i prikaz te knjige, kao da je rešen da se uzdrži od izvesnih, čak i strogih zamerki njenoj sadržini i tvrdjenjima koje sadrži. »Narjalost, ne može se sve odobriti«, kaže on, »i ponekad me iznenaduje izvestan nemir.« (Prepiska Waltra Benjamina, tom I, nem. izdanje, str. 217).

Ta će kritička razmišljanja biti najjače izražena u pismu, napisanom četiri dana docnije, Ernstu Schoenu (takođe iz Klostersa), 19. X 1919, u kome W. Benjamin ističe izvesnu političku neslaganju između njega i Blocha (motivisana očigledno Benjaminovim otporom prema svim političkim tendencijama — izuzev onim jasno utopiski-mistično-anarhističkim —) i u kome tvrdi, iako priznaje da je Ernst Bloch bio »najznačajnija ličnost koju je mogao sresti tokom svog boravka u Švajcarskoj«, da je u *Duhu utopije* našao »ogromne greške« (*ungeheure Mängel*). Ali W. Benjamin istovremeno relativizuje svoj sud konstatujući da se radi o *jedinoj knjizi s kojom biseon sám mogao da meri kao sa stvarno sinhronom i savremenim izrazom*, jer »autor sam, odgovara i to i filozofski odgovara za to pitanje, dok je gotovo sve što danas čitamo od naših savremenika, i što podleže filozofskoj misli, izvedeno, pomešano, i ne da se nigde shvatiti kao lična odgovornost, vodeći u najbolju ruku do izvora zla za koje to predstavlja«<sup>(10)</sup>. (Prepiska, tom I 1919–1928, Pariz, Aubier–Montaigne, 1979, str. 202, prev. Guy Petitdemange).

Ali na koje «greške» aludira W. Benjamin? Sve navodi na pomoćao da su, ako izuzmemo neslaganja političke prirode, E. Bloch i Georg Lukacs već bili prešli Rubikon, Afirmišući svoje oduševljenje za Oktobarsku revoluciju i priklučivši se, s različitim stepenom filozofsko-političke »borbenosti«, revolucionarnoj viziji boljševizma i luksemburgizma. Ali W. Benjamin se još držao po strani: on će tek 1924, posle susreta sa Asjom Laciš, početi da ispoljava ozbiljno zanimanje za marksizam, problematika političkog, aktualnost judaizma i filozofska neslaganja nalaze se u središtu razilaženja na koja Benjamin često aludira samo na tajanstven način, dok ih Ernst Bloch<sup>[12]</sup> čak rado potpuno prečutkuje, ušanjujući se iza afirmacije o kontinuitetu jednog priateljstva, koje nikad nije bilo ozbiljno dovedeno u pitanje. Benjamin je u svom pismu Gerhardu Scholemu od 3. februara 1920 najeksplicitniji u objašnjenu tih neslaganja: pored jedne negativne zamerice koja se odnosi na »neosporivu hristologiju« što se gotovo suprotstavlja jevrejskom mesijanizmu, izraženu u *Duhu utopije*, Benjamin u tom pismu napada Blocha na terenu same filozofije i prebacuje mu nedoslednost njegove teorije saznanja. Za jednog člana »Društva za kantovska proučavanja« (*Kantgesellschaft*) kome je W. Benjamin pristupio 1920, oscilacije Ernsta Blocha u toj oblasti, — koje se kreću od apologije čistog misticizma (u smislu jedne metafizike interiornosti koja se gubi u samo-koncentričnim krugovima) do jeretičkog tvrdjenja (u očima neokantovaca) da je ono što je po Kantu van dometa naše mogućnosti objektivnog saznanja, to jest, »stvar-po-sebi«, identično sa »objektivnom imaginacijom«<sup>[13]</sup> koja već postoji u subjektivnosti subjekata i koja se ispoljava u utopiskoj napetosti latentnosti-tendencija, — mogu da izazovu samo razdraženost, ako ne i osudu. A devet poslednjih redaka u prikazu *Duha utopije* koji je W. Benjamin napisao u zimu 1919/20, u vreme svog izgnanstva u Švajcarskoj<sup>[14]</sup> — taj tekst, kome je Benjamin pridavao najveću važnost i koji je bio namenjen štampi, nikad nažalost nije bio objavljen, a i rukopis je izgubljen — imali su samo funkciju da izraze i da rezimiraju to »*odbijanje knjige u njenim teorijskim premisama*«, jedno *potpuno*, ali uzdržano odbijanje. (Pismo W. Benjamina G. Scholemu od 13. februara 1920; Prepiska, tom I str. 218. Nekoliko redaka dalje W. Benjamin je još kategoričniji, ističući da »*njegov način mišljenja na filozofskom planu nema ničeg zajedničkog s ovim*«<sup>[15]</sup>. Bloch je po njemu s tom knjigom dao nešto prenagljeno, preterano«<sup>[16]</sup> (Pismo Scholemu od 13. februara 1920). Ali suočen s opasnošću da se tako upusti u nemilosrdnu polemiku protiv nekog koga, ipak smatra svojim priateljem i prema kome oseća mnogo poštovanja na ličnom planu, Benjamin sam sebi nameće umerenost i izvesnu auto-cenzuru, ublažavajući svoje kritičke reči sledećim napomenama:

»Ali ja sam u našim razgovorima u Intearlakenu osetio toliko top-line, toliko mogućnosti da se izrazim, da budem shvaćen, da tu kritiku žrtvujem njegovom iskustvu. . .«<sup>[17]</sup> (Op. cit., str. 216—217).

Postojala su međutim, pored gore pomenutih razilaženja filozofske prirode, i druga neslaganja između E. Blocha i W. Benjamina, koja su se ticala judaizma, pojave cionističkog pokreta, uopšte i politike. O ovom poslednjem — različitim gledištim i ocenama u oblasti politike — Gerschom Scholem nas obaveštava u svojim uspomenama: »Tokom tih razgovora se Ernstom Blochom i Hugom Ballom, kaže on tim povodom, Benjamin se našao suočan s problemom eventualne političke aktivnosti, kojom je on odbijao da se bavi, bar u onom smislu koji su sugerirali njegovi sagovornici. Minhenska Sovjetska Republika osnovana u aprili 1919, ostavila ga je ravnodušnim, ako izuzmemu činjenicu da ga je docnije veoma uzbudila vest o hapšenju Felixa Noeggeratha, koga je veoma poštovao zbog njegovih filozofskih ideja, a koji je bio optužen kao učesnik u osnivanju te Republike. Isto tako, nije ga uopšte uzbudio dolazak komunista na vlast u Madarskoj, i on u vezi s tim govorio o »infantilnoj zabludi«, brine međutim da sudbinu Georga Lukasca, najintimnijeg prijatelja Ernsta Blocha, za koga se tada (pogrešno) mislilo da je bio uhapšen i da je čak mogao biti streljan.«<sup>[18]</sup> (G. Scholem, Walter Benjamin, *Histoire d'une amitié*, Pariz, Calman-Levy, 1981, str. 98-99). Međutim, Ernst Bloch, koji je od 1917-e bio pod jakim uticajem filozofskih i političkih ideja Gustava Landauera, koji je odigrao značajnu ulogu u bavarskoj Republici Saveta i koji ga je inspirisao da formuliše svoj sopstveni mistično-utopijsko-revolucionarni projekat (upor. E. Bloch: *Thomas Münzer, teolog revolucije*) već se u tom trenutku osećao veoma bliskim spartakističkom pokretu i nije krio svoje divljenje prema ruskoj boljševičkoj revoluciji i prema Lenjinu. Kao Georg Lukacs, ali mnogo manje pod uticajem *sorelizma* od ovog poslednjeg on u ustaničkim pokretima vidi stvarnu šansu za nastajanje jedne nove ere čovečanstva, oslobodenog lanaca tlačenja. Veliki istorijski momenat za ostvarenje jedne nove utopijsko-romantično-revolucionarne, stvarno bratske etike. W. Benjamin bio je međutim u tom trenutku ravnodušan prema idejama Landauera, osporavao je Martina Bubera<sup>[19]</sup> (čija su »*Tri predavna o judaizmu*« uticala na G. Landauera prilikom redigovanja njegovog »*Poziva na socijalizam*« (*Aufruf zum Sozialismus*, 1911), i držao se vidljivo po strani boljševičko-lenjinističkih i spartakističkih aktivnosti koje su počele da se probijaju na horizontu nemačke leve inteligencije 1918/19. Ne znajući za *Taktiku i Etiku* i za Lukacsevo političko učešće u madarskoj Sovjetskoj republici, 1919, on je osećao poštovanje samo za pre-marksističkog Lukacsa, autora *Metafizike tragedije i Teorije romana*, i smatrao je, kao što Scholem kaže, »svetsku Političkih spisa Dostojevskog koju je posedovao u *Piperovom izdanju* »njaznačanjim političkim tekstom koji je upoznao«<sup>[20]</sup> (G. Scholem, op. cit., str. 98/99). Razume se, i Ernst Bloch je takođe bio osetljiv prema ruskom misticizmu à la Dostojevski — njegov *Thomas Münzer, teolog revolucije* svedoči o tome, kada i poglavje »*Univerzalne figure susreta sa sobom ili eskatologija*« iz *Duha utopije* (1918) — gde se Ernst Bloch izričito poziva na Dostojevskog, definišući »osnovni motiv socijalističke ideologije« na sledeći način: »dati, van radnog vremena, svakom čoveku njegovu sopstvenu bedu, njegovu dosadu, njegovo siromaštvo, njegovu senku, njegovu zakapanu svetlost koja poziva, dati mu jedan život à la Dostojevski, da bi pre svega bio u skladu sa sobom samim, sa svojim moralnim i političkiom angažmanom, kada padaju zidovi tela, tog-tela sveta, koji su nas štitili od demona, kada se dakle ruše tvrdave privremeno podignutog kraljevstva.«

(*Duh utopije*, fran, prev. Pariz 1977, str. 322). Ali taj se poziv na misticizam patnje, na spasenje u patnji i kroz patnju, prema Dostojevskom, kod Ernsta Blocha preplića sa landauerovskom nadom u osnivanje, pod znakom socijalizma, *Svetske bratske republike*, jedne »nove Crkve« koja bi zavela bratstvo među ljudima u nekoj vrsti »duhovne konfederacije« koja »iznova potvrđuje plamene i unitarne znake jednog ljudskog drugarstva«<sup>[21]</sup> (*Duh utopije*, pogl. »Karl Marx, smrt i apokalipsa«, franc. prev. Pariz, 1977, str. 322).

Kad je sreo Ernsta Blocha u Švajcarskoj, 1919, na kraju prvog Svetskog rata, W. Benjamin, mada privučen idejama Dostojevskog i eshatološko-apokaliptičkim (jevrejskim) referencama u Blochovoj filozofiji istorije, (još) nije bio na toj »talasnoj dužini« — što objašnjava njegov politički neutralizam u to vreme.

Ali, paradoksalno, upravo će povodom pitanja judaizma teorijski sukob ili nesporazum između malog Blocha i Waltera Benjamina dostići svoj vrhunac. Pošto je prvi kontakt s judaizmom imao 1908 (Ernst Bloch je, kao i Gerschom Scholem i Walter Benjamin, poticao iz jedne nemačke asimilovane jevrejske porodice), tokom svog boravka u Vircburgu u kome je (kod profesora Oswalda Külpea) odbranio svoju tezu o Rickertu i gde je posećivao — kao što to otkriva neobjavljena Blochova prepiska sa Georgeom Lukacsem — porodicu rabina Schlesinger, Ernst Bloch počinje u godinama koje sledi — naročito tokom perioda 1911—1913 — da ispoljava sve veći interes za hasidizam, jevrejsku mistiku i judaizam. Taj interes, ta očaranost otkrićem izvora i mističnih tradicija judaizma, praćena blagim zanimanjem za početke cionističkog pokreta koji je tada, uoči prvog Svetskog rata, već bio stekao izvesnu organizacionu snagu, izražena je kod Ernsta Blocha time što je zime 1912/13 redigovao tekst *Symbol: Die Juden*; posvetio ga je svojoj ženi Elsi von Stritzky, a objavio u prvom izdanju *Duha utopije* (1918). (Nema ga već u drugom izdanju te knjige, objavljenom 1923, ali je opet našao mesto u zbirci eseja koju je Bloch takođe objavio 1923, pod naslovom *Druch die Wüste* (Kroz pustinju), ponovo izdатoj kod Suhrkampa, u Frankfurtu, 1977, str. 122—140).



Taj tekst je u mnogom značajan za misao mladog Ernsta Blocha, počinjući rečima »*Opet se budi ponos biti Jevrejinom*« (Neu erwacht der Stolz jüdisch zu sein), taj esej se pojavljuje kao dodatno opravdavanje teze o dubokoj ukorenjenosti Blochove misli u tradicijama judaizma, o značaju mesijanizma za genezu njegovog filozofskog sistema, (G. Scholem u svojim *Uspomenama* piše da mu je W. Benjamin ukratko posle svog prvog sastanka s Ernstom Blochom, u Interlakenu, u Švajcarskoj, poverio da »*Bloch upravo priprema svoje glavno delo, System des theoretischen Messianismus*« (Sistem teorijskog mesijanizma); navodeći taj naslov kaže Scholem, Benjamin je »razrogacio oči«<sup>[22]</sup>. (Upor. Gerschom Scholem, *W. Benjamin: Histoire d'une amitié*, str. 97). Još je Scholem navodno tada rekao da je »*Bloch veoma otvoren za pitanja u vezi s judaizmom*«, ali nije mogao da precizira »koji je stav zauzimao prema tim pitanjima«. Scholem nastavlja: »U svakom slučaju, već u proleće 1919 njihov je odnos postao dovoljno prisilan da bi Benjamin govorio Blochu o meni, posle čega me je zamolio da jednog dana podem sa njim u Interlaken. Pričao mi je još da mu je Bloch govorio o svom projektu da rediguje jedan *Globalni filozofski sistem*<sup>[23]</sup> i predviđao da bi u tom poslu on, Benjaamin, mogao da odigra ulogu specijaliste za teoriju kategorija«<sup>[24]</sup>.

Zajednička poseta W. Benjamina i Scholema Ernstu Blochu, u Interlakenu, 18. maja 1919, završila se međutim obostranim razočarenjem: Između Scholema i Blocha nije došlo do zbljenja, uprkos činjenici da je ta prijateljska poseta potrajala od šest sati uveče do tri sata ujutro i da je judaizam praktično bio jedini predmet razgovora<sup>[25]</sup>. Zbog toga je Scholem, posle te posete, u svom dnevniku zabeležio s izvesnom gorčinom: »*Razgovor sa njim bio je dosta zanimljiv, ali moje ideje u krajnjoj analizi imaju malo što zajedničko s njegovim idejama. Ponekad sam osećao kao da se između nas uzdiže pravi betonski zid*«. Povodom Benjamina kaže da je »ovaj bio analizator formi. Ja lično, bar zasad, ne znam da li ću još koji put da ga posetim, iako je naša diskusija bila ozbiljna i duboka«<sup>[26]</sup>. (Gerschom Scholem: *Walter Benjamin: Histoire d'une amitié*, Pariz, Calmann-Lévy, 1981, str. 98).

Ne potvrđujući bilo kakvo svoje pripadništvo jevrejskoj ortodoksiji, Bloch ipak u tom tekstu daje dokaze o svom otporu prema »maniji asimilacije« i manje-više upušta se u apologiju jevrejske intelektualne veličine i moralne i duhovne superiornosti, podvlačeći volju — karakterističnu za jevrejstvo — da se »život pretvor u čistotu, duhovnost i jedinstvo«<sup>(27)</sup>, svojstva kojima je »pravednik« sticao svoju superiornost. On takođe ispoljava najveću vezanost za mesijanski motiv judaizma, za tu »usmerenost ka jednom još ne postojećem mesijanskom cilju, koji teži za onim drugim svetom«<sup>(28)</sup>. Citirajući Hagadu, Gemaru, Knjigu Proroka, Ernst Bloch prikazuje jevrejski narod kao »strasno potresan religioznim impulsima« (*sein... von religiösen Impulsen durchschütteltes Volk*)<sup>(29)</sup>, čija je sklonost ka interiorizaciji i misticu izgleda povezana s bolnom istorijom njegove dispersije<sup>(30)</sup>. Ali ta apoteoza mesijanske tradicije jevrejskog naroda propráčena je istovremeno kritikom onoga što Bloch naziva »formalističkim tradicionalizmom«<sup>(31)</sup> i »apstraktim deizmom ortodoksne jevrejstva«, kome on rado suprotstavlja »humaniji profetizam hasida, pa čak i doktrinu »lažnog mesije« Marciona<sup>(32)</sup>. (Upor. Bloch, op. cit., str. 138). Ono čemu Bloch teži, to je nešto treće, jedna religiozna i psihička snaga sposobna da se izlije, da sruši ograde tog formalizma, uključujući u sebe i najbolje vrednosti jednog jeretičkog hrišćanstva, koje ortodoksija neopravdano ignoriše; jer: »duša... — preširoka da stane u takve granice — ...gleda mnogo dalje (od tih ograda) i biće kadra da pozdravi »središte«<sup>(33)</sup>.

I zašto poricati Hrista kao simbol ljubavi i unutarnjosti? Reakcija Waltera Benjamina i Gerschoma Sholem na taj članak Ernsta Blocha bila je krajnje negativna. Tako W. Benjamin piše, zaprepašćen tim tekstom Ernsta Blocha (koji se pojavio u prvom izdanju *Duha utopije* Gerhardu Sholem, 13. februara 1920: »Sio se tiče Ernsta Blocha, mnogo bih dao za mogućnost da s njim usmeno razgovaram. Ali dokle god to ne bude moguće rekao bih samo to: Ja se potpuno slažem s vašom kritikom poglavljia »Jevreji« (Die Juden), i budući da u tom mom stavu znanje koje mi nedostaje ne igra prvenstvenu ulogu, ja sam od početka o tome izrazio mišljenje jednakom vašem. Nemam ništa da dodam vašem sudu. U mojoj kritici (Benjamin tu aludira na dugi kritički prikaz Duha utopije koji nije objavljen, A. M.), ja sam, nadam se na blag način istakao moje radikalno neslaganje s tom mišlju«<sup>(34)</sup>

Iako razlozi tog neslaganja docnije nisu posebno izneseni u toj prepisci sa G. Sholemom, nema ni malo sumnje da je upravo ta volja, vidljiva kod Blocha, da probije horizont judaizma i da u njega unese elemente *christologie* izazvalo njegovo negodovanje.

To prelivanje za koje se Bloch zalaže i koje je ličilo na sinkretizam, izgledalo je neosnovano nasuprot izričitoj želji mladog cionističkog pokreta da spreči asimilacione tendencije forsiranim vraćanjem ka jednom judeo-centrismu. Međutim, Walter Benjamin, koji je još od 1913 bio u kontaktu sa cionističkim omladinskim pokretom »Mlada Judeja« (*Jung-Juda*) (kome je pripadao Gerschom Sholem), Walter Benjamin koji se — takođe 1913-e — živo dopisivao u vezi s pitanjima judaizma s Kurtom Tuchlerom i Ludwigom Straussom<sup>(35)</sup> (prepiska s Kurtom Tuchlerom je nažalost izgubljena) i koji je od 1914 do 1915 imao vezu sa kćerkom jednog bečkog profesora (Leona Kellnera), cioniste i bliskog prijatelja Theodora Herzla<sup>(36)</sup>, — Benjamin je bio mnogo osetljiviji od Ernsta Blocha prema tom pokretu za obnovu judaizma (koji je naglašavao raskid sa hrišćanstvom i hrišćanskim svetom uopšte). U već pomenutom pismu G. Sholemu W. Benjamin jasno aludira na to, govoreći istovremeno o pasusu koji izražava njegovo kategoričko neslaganje s Blochovim tezama, i o »zavodenju ka istini«<sup>(37)</sup>, koju je navodno osetio čitajući kritiku Blochovih teza o judaizmu Gerharda Sholem.

Ne znamo kako je Ernst Bloch neposredno reagovao na te napade — prepiska između E. Blocha i W. Benjamina između 1920 i 1930 nije sačuvana — no nema sumnje da su te polemike bile uzrok što se Ernst Bloch polako, ali stalno sledećih godina udaljavao od tradicionalističkog judaizma i cionizma (kojima nikad nije stvarno prišao), ne prestajući da se inspiriše jevrejskom mistikom i *Kabalam*. Ali taj duhovni afinitet s Benjminom, donekle poremećen neslaganjima i polemikama o pravom liku judaizma, postaje vidljiviji kad je Ernst Bloch redigovao knjigu *Naslede ovog doba* (1935), koja sadrži više aluzija na teorijske radeve W. Benjamina<sup>(38)</sup>. Ali začudo, u pasusima *Naslede ovog doba* koja se odnose na W. Benjamina uopšte više nije reč o judaizmu i o »starim prepirkama« u vezi s autentičnim mesijanizmom jevrejskog naroda i o »metafizičkom antisemitizmu« jednog Marciona; (Upor. E. Bloch, *Durch die Wüste*, 1923. str. 138); oni se pre izričito odnose na Benjminov ogled Pariz — prestonica XIX veka i na Benjminove pripreme radeve za *Pasaže*<sup>(39)</sup>.

Već od 1923, posle pojave Pariskih prizora (*Tableaux parisiens*), W. Benjamin je nastojao da u okviru jednog obimnog projekta, nazvanog *Passages parisiens*, prikupe znake i simbole moderne, u cilju ponovnog otkrivanja savremene mitologije u »dijalektičkoj čaroliji« XIX veka.

Usmerivši svoju analizu na fantazmagorični aspekt tog veka — obeleženog zamahom industrije i mašinizma, ali i žestokim političkim i društvenim borbama — tezom »obogaćuje se Drugog carstva, ali i njenom (neuspelom) radikalnom antitezom: blankističkom pobonom —, Benjamin je htio da odgonetajući smisao jednog sveta razbijenog u pokidane predmete i u mnogobrojne odraze iluzija, doprinese jednoj materialističkoj istoriji XIX veka<sup>(40)</sup>. Ali kao istoričar koji odbija posmatrački stav historizma, on se trudi da u svom čitanju, u svom kritičkom i dijalektičkom tumačenju tih pojava, utvrdi odnos *kritičke konstelacije* koji povezuje fragmente prošlosti sa sadašnjim vremenom. U okvir takve konцепције prisustva prošlosti sadašnjem vremenu i akumulacije iskustva jedne prošlosti koja je dobrim delom već postala mitologija u konfiguracijama sadašnjice. W. Benjamin definiše i koristi koncept *dijalektičkih slika* (<sup>(41)</sup>). (Upor. *Zadatak prevodioca*, celok. dela, na nem. sv. IV, I, str. 7 i sl.)

U svetlosti te metodologije, namenjene da približi svesti »dijalektičke slike« u njihovoj funkciji za današnjicu, XIX vek — sa svojom proizvodnjom roba, svojim industrijskim razvojem, svojim arhitektonskim konfiguracijama, svojim zaverama i svojim društvenim borbama — pojavljuje se preobražen; i, kao što to s pravom podvlači Rolf Tiedemann,

»utopija tih konfiguracija, odnosno sama civilizacija koja ih je proizvela, postaje fantazmagorija«<sup>(42)</sup>, — »jedna fantazmagorija koja ima sasvim zastrašujuće crte«<sup>(43)</sup>, uznemirujuće... znakovе koji nagoveštavaju buduće katastrofe čovečanstva.

Rolf Tiedemann je podvukao i srodnost ovog benjaminovskog tumačenja fantazmagorija, sa tumačenjem Louis-Auguste Blanquia u njegovom eseju *L'éternité par les astres*, ističući da je Benjamin bio vrlo dirnut, vrlo privučen činjenicom što se u njima »celo čovečanstvo smatran prolećim«. »Svaka nova činjenica koju bi ono moglo da očekuje razotkrice se kao nešto što je odavno postojalo. Ona će isto tako malo biti u stanju da ga iskupi kao što bi neka nova moda mogla da doprine preporodu društva. Blanquijeva kosmička spekulacija uči nas da će čovečanstvo biti izloženo svojoj *mitskoj strepnji* dokle god u njemu bude imala svoje mesto fantazmagorija«<sup>(44)</sup>.

I benjaminovska teorija o kontinuitetu dela prošlosti u sadašnjem vremenu (*Jetztzeit*) takođe je predmet razmišljanja Ernsta Blocha, koji podvlači u *Naslede ovog doba* da se svaka hermeneutika prošlosti učrtava u jedno sadašnje vreme, a da to sadašnje vreme nije uvek određeno, kao što to naglašava Manfred Frank<sup>(45)</sup> u svojim »predavanjima o novoj mitologiji«, kao neka precizna istorijsko-hronološka topika, nego pre kao *semantički horizont*, kao horizont jedne vizije sveta koja na besprizivan način pred—određuje naš pogled na prošlost«<sup>(46)</sup>. Svako vraćanje prošlosti motivisano je imperativima sadašnjeg, ono se, takoreći, hrani iz neke vrste rezervoara značenja sadašnjice.

U kratkom poglavljju pod naslovom »Romantična raslojavanja« (*Romantische Hakenbildung*) u *Naslede ovog doba* (<sup>(47)</sup>) Ernst Bloch, govoreci posredno o »Jednom smeru«, odaje priznanje toj »arheologiji prošlog« koju je W. Benjamin započeo, i navodi sa simpatijom Benjaminovo pozitivno gledanje na »mala zapažanja«<sup>(48)</sup>. Ali Bloch u isto vreme nikako ne deli Benjaminov pesimizam, njegovu očaranost konceptom mitske strepnje i Blanquijevom idejom večitog vraćanja (koja sadrži ogromno nepoverenje prema »novom«); Bloch nas upozorava da se čuvamo paseizmu i kulta romantičnog arhaizma, čiji pogled ostaje prikovan za jednu pogrešno idealizovanu prošlost. On želi da ispravi perspektivu, dajući konceptu »sačuvane prošlosti« jedno imantanato značenje, usmereno ka dolazećem, ka budućem. Protiveći se svim regresivnim tendencijama on kaže povodom novinske priče i romana:

»Opijkenost tu postoji samo da bi se proturila laž, ali čarolija koja je u njoj, feljtonski roman u potrazi za srećom, regresija ka »počecima života«, pa i zanos izazvan šumom, pijana panika pred morem, sadrži i nehotice neke crte pobune. Priča hoće da se otme narodnoj legendi u koju ju je začaranost zarobilila. Utopija prvi pogled početka hoće da se otme arhaizmu proste »pre-istorije«. Ili je ova nepovratno izgubljena i nestala, ili je označena ošoštalim elementima, posejanim usput, koji se nisu ni zbilj. A stalno značenje tih elemenata, definisanih na romantičan način, nije romantično kad se razotkrije. Nasuprot tome, intencija je ono što je sadržano u onom što—se—nije, ili što—se—još—nije—zbilo, ukratko, to nije sačuvana prošlost, nego održani smer budućeg«<sup>(49)</sup>. (*Naslede ovog doba*, prevod: Jean Lacoste, Pariz, 1978. str. 152).

U stvari, ta kritika se manje odnosi na Benjminove koncepcije nego na koncepcije nadralizma koji, kao što podvlači Rolf Tiedemann<sup>(50)</sup> u svom uvodu u *I tom Pariskih pasaža*, ima tendenciju da nadrealne slike udalji u jednu romantičnu prošlost umesto da ih aktualizira, da konkretnize dijalektičke slike prošlosti z—a sadašnjosti, Benjamin, naprotiv, želi da ih što više približi sadašnjosti, da ih konkretizuje. »San i opijkenost kao da mu otkrivaju jednu novu doživljajnu oblast u kojoj ja neposredno opšti sa stvarima, u nekoj vrsti mimetičkog odnosa između tela«<sup>(51)</sup> (R. Tiedemann, op. cit, str. 18). Tako Benjamin namerava da prevaziđe, služeći se psihičko-oniričkim eksperimentalnim metodom, »granice koje postavlja kantovska teorija saznanja, obnavljajući punoču iskustvenog koncepta ranijih filozofa i iskustava teologije«<sup>(52)</sup>. (R. Tidemann, op. cit., str. 18). Ernst Bloch, koji sam smatra značajnijim od »anticipirajuće svesti«<sup>(53)</sup>, kao da oseća izvestan otpor prema toj benjaminovskoj mimetičkoj teoriji: on joj suprotstavlja svoju sopstvenu teoriju »snevanja—unapred«<sup>(54)</sup> (nach vorwärts träumen) koja uspostavlja direktnu vezu između sna na javi (dakle svesnog sna, u budnom stanju) i sposobnosti subjekta da spozna i da shvati imantanate potencijalnosti materije i stvarnog sveta, koje omogućavaju njegovo preobražavanje u smislu re—aktivacije/realizacije tih tendencioznih utopijskih potencijala, još neispoljenih, još nerealizovanih.

To prevazilaženje »snevanja« (u i sa stvarima) u pravcu »snevanja—unapred« mnogo je manje očigledno i manje radikalno kod W. Benjamina, iako je Benjamin »primenom modela sna na XIX vek« (R. Tiedemann) htio da tu epohu izvuče iz muzeja prošlosti, iako je htio da do kaže kako su fantazmagorije XIX veka samo izraz mašte (figurativne, ornamentalne i metaforijske) jedne kolektivne podsvesti, koja tako sa najavljuje prevazilazi sopstvene istorijske granice da bi dostigla sadašnjost<sup>(55)</sup>. Ta dijalektička koncepcija prošlost/sadašnjost koju W. Benjamin primenjuje na istorijski model XIX veka nipošto ne isključuje jedan revolucionarni projekt, ali ta dva projekta — razradena u okvirima jedne filozofsko-teološke, mesijanske i eshatološke koncepcije istorije, koja će se tokom dvadesetih godina isprepleсти sa revolucionarnim perspektivama razvijenim na osnovi istorijskog materializma — *nisu istovetna*.

Više ukorenjena u tradicije mesijanskog judaizma, Benjminova teorija preokreta postojećeg poretka bliža je koncepcijama jednog mesijanskog anarhizma (koji je pretrpeo i uticaj sorelizma) od Blochove teorije, iako je *Duh utopije* još obeležen uticajem Landauerovog mističnog anarhizma. Ali tokom dvadesetih godina misao Ernst-a Blocha podleže jednoj evoluciji, jednom preobražaju u pravcu izvesnog sistema *teorijskog mesijanizma*, u kome striktno teološki sadržaj tog mesijanizma postepeno nestaje, da bi se pojavio, u sekularizovanom obliku, kao filozofska kategorija, kao afekt iščekivanja dolaska jednog boljeg sveta, pod znakom »filozofskog—nastajanja sveta« i »nastajanja—sveta filozofije«, kao što se pojavljuje kao cilj i svrha istorije čovečanstva u marksističkoj (sekularizovanoj) viziji »iskupljenja« sveta od otudenja i od izrabljivanja. Taj preobražaj mesijanske nade u afekt iščekivanja kristalizuje

se kod Blocha u konceptu »još ne«<sup>(57)</sup>, koji postaje centralna kategorija *Ontologije Još—Ne—Bića u Principiu Nada*. Ta ontologija još—ne—bića pretpostavlja postojanje jednog utopijskog—nastajanja u bivstvu, u latentnom stanju, koje se može i mora razbudit aktivnošću subjekta koji shvata konkretnu mogućnost latencije, koje se može i mora razbudit aktivnošću subjekta koji sagledava konkretnu mogućnost preobražaja postojecig—stvarnog na horizontu bivstva. Taj rad, ostvaren pomoću kategorije »moguće«<sup>(58)</sup>, omogućuje da se pojave utopijski sadržaji (skriveni ili još neotkriveni), kao i konkretizaciju tih utopijskih slika u jednoj novoj individualnoj ili kolektivnoj oslobodilačkoj praksi. Ta konцепција oslobodenja, iako odbija postepeno i *realpolitiku* socijal-demokrata, kao i koncepције vulgarnog marksizma na tom polju, nije više usredstvena na sliku jednog iznenadnog i nužno nasilnog čina kolektivne emancipacije. Pitanje oblika i »istorijskog trenutka« ostaje kod E. Blocha otvoreno. On međutim mnogo insistira na antropološkom aspektu tako dugo očekivanog »iskupljenja« čovečanstva: otkriće istinskog—ljudskog—čovekovog lika došlo bi uporedo sa obnovom prirode, njegove neizbežno osakaćene, izobličene, »još neostvarene« prirode u svetu otuđenja i reifikacije<sup>(59)</sup>.

Walter Benjamin, naprotiv, kao da želi, što se tiče njegove revolucionarne vizije, da izvrši neku vrstu sinteze između apokaliptične vizije iskuljenja, svojstvene judejskom mesijanizmu, sa istorijskim (dijalektičkim) slikama revolucionarnih potresa XIX veka. Strastveni citatac Blanquiejevih spisa, naročito *Večnosti putem zvezda (L'Eternité par les astres)*<sup>(60)</sup>, on je, izgleda fasciniran zaverama i pobunjeničkim pokušajima blankističke stranke tokom celog XIX veka u Francuskoj, kao značajnim primerima želje da se jednim naglim i žestokim činom razbijte kontinuitet istorije. (Upor. poglavljve posvećeno »hosmanizaciji, borbenosti na barikadama«, u I tomu, i poglavljima »Zavere, drugarstvo«, »Društveni pokreti i Komuna« u II tomu *Pariskih pasaža*, Ges. Schriften I, 1, str. 179—210; V, 2: str. 745—763; 852—898; 949—956). Taj specifični pogled na revolucionarnu prošlost XIX veka našao je svoje opravdavanje i svoj teorijski zaključak u *Filozofskim Tezama Istorije*, gde Benjamin definije teoriju saznanja (novog) istorijskog materijalizma kao pokušaja da se razbijte istorijski kontinuitet jednog specifičnog istorijskog perioda, da se prekine homogeni kontinuitet istorije kako bi se proverilo iskustvo koje cela epoha čuva u pojedinim činjenicama prošlosti i da je sam tok istorije sacuvan u epohi.<sup>(61)</sup> Upor. W. Benjamin, Ges. Schr. I. str. 701—703; i: opo. cit., II, 2. str. 468). Zato je on sklon da blankističke pobunjeničke pokušaje smatra kratkotrajnim mesijanskim prekidima što ritmuju tok istorije, koji ne prestaje da se ponavlja većim vraćanjem istog i čija je verovatna sudbina da taj proces završi jednom velikom konacnom katastrofom.

Kao arheolog istorije čiji je pogled usmeren ka francuskom XIX veku, W. Benjamin nastoji da demistifikuje (lažne) privide da bi u istorijskim činjenicama sagledao pravu prirodnu supstanču, pravu sliku, koja može da poprimi i oblik jedne brže, prolazne slike. Tako on u prvim skicama za *Pariske pasaže* (Ges. Schr. V, 2, str. 1034) tvrdi »da sve filozofske kategorije istorije moraju da budu dovedene do svoje tačke indiferentnosti. Ne postoji istorijska kategorija bez svoje prirodne supstance, ne postoje prirodna (supstancna) bez (svoje) istorijske provre«<sup>(62)</sup>.

»Poznavanje istorijske istine«, nastavlja W. Benjamin u istom pasusu skica za *Pasaže*, »nemoguće je izuzev kao demistifikacija privida (*Schein*); ali to ukidanje (*Aufhebung*) neće značiti nestanak, aktualizaciju (istorijskog) predmeta, nego može da poprimi oblik jedne brže, prolazne slike. Brza slika umesto naučne dobroćudnosti. — Ta konfiguracija brze slike kojicidira s »agnostizacijom« (*Agnoszierung*) »sadašnjeg« u stvarima. Ali ne (sa) budućnošću. . . Privid koji je tako sačuvan/ukinut (*aufgehoben*) je onaj koji kazuje da je nekadašnje u sadašnjem. U stvari: sadašnje (*Jetzt*) (je) najintimnija slika prošlog«<sup>(63)</sup>. (Op. cit., str. 1035).

Preneta na plan društvenih i klasnih borbi u XIX veku, ta bi demistifikacija privida između ostalog značila i da se revolucionarne borbe posmatraju kao izraz — trenutno koncentrisane — volje da se svet oslobodi svog »izobličenja« (*Entstellung*) (I. Wolfahrt), kao izraz slabe mesijanske snage potlačenih u njihovo gotovo očajničkoj borbi protiv tlačenja, ali i protiv toka istorije.

Razmatrati istoriju pod tim uglom, demistifikovati privide, otkriti suštinu skrivenu u tim prolaznim slikama — a one mogu da poprime oblik *munjevitih trenutaka* koji prekidaaju kontinuitet istorije — znači dakle za W. Benjamina razmatrati materiju, činjenice istorije na nivoj njenih *izuzetnih stanja* koja su se ucratala u istoriju čovečanstva kao retki trenuci izazova, prkosa prema katastrofičnoj utopiji, ili, bolje rečeno prema jednoj istoriji koja — kao što je W. Benjamin izgleda bio sve više ubeden u vreme kad je pisao svoje *Filozofske teze istorije* (vreme porasta fašizma u Evropi) — teče ka jednom novom varvarstvu. I u tom pesimizmu koji poriče mogućnost nekog stvarnog progresa u istoriji, W. Benjamin se pridružuje starom Blanqui; jer Blanqui, koji tada odležava svoju poslednju dugu zatvorsku kaznu u tvrdavi *Toro* (u Bretanji), već slomljen moralno i fizički posle 30 godina robe, počinje da ozbiljno preispituje revolucionarni optimizam svoje mladosti — iz vremena svoje neprekidne i podstrekivačke aktivnosti u *Tajnim društvima*<sup>(64)</sup>, kad je usred XIX veka, pripremajući obaranje postojecih konzervativnih rezima nameravao da putem pobune ostvari babuvistički projekat jednog egalitarnog društva —, dokazujući u *L'Eternité par les astres*<sup>(65)</sup> (1872) neosnovanost svakog pseudo-naučnog verovanja u bilo kakav napredak u istoriji čovečanstva.

Toj tragičnoj viziji istorije Ernst Bloch, *Principom Nada*, suprostavlja jednu dinamičniju konцепцију, sa više poverenja u ostvarenje istorijskog procesa, sudbine sveta, u jednoj pozitivnoj utopiji. Verujući u nužnost jedne unutarnje logike u procesualnosti sveta koja će — svakako ne bez skretanja i bez neizbežnih razočarenja na svom putu — omogućiti postepenu konkretizaciju onog što se još nije zabilo i konačnu humanizaciju sveta putem »preporoda prirode« i dolaska Carstva Slobode, Bloch upućuje, izražavajući »borbeni optimizam«<sup>(66)</sup>, izazov negativnoj utopiji jednog finalnog katastrofizma koji »uživa« u posmatranju slike ruševina čovečanstva i užasa. Mada je ta apokaliptička vizija bila i njegova u vreme kad je pisao *Duh utopije*<sup>(67)</sup>, Bloch je postepeno napuš-

ta, posle objavljuvanja knjige *Thomas Münzer — teolog revolucije* (1921) usvojivši jedno više marksističko shvatjanje istorije, (Upor. poglavje *O Marxovim tezama o Feuerbachu*<sup>(68)</sup>) i u tomu i poglavljje o društvenim utopijama u II tomu *Principa Nada; apokaliptička tematika* se iznenada ponovo javlja u obliku pod-poglavlja »Biblijsko vaskrsnuće i apokalipsa« (nem. izd. Frankfurt 1959, str. 1323 — 1333) u okviru jednog dugog razmišljanja posvećenog (utopijskim) slikama nade protiv smrti. I tu Bloch pokušava da apokalipsi da jedan smisao koji se razlikuje od Benjaminovog tumačenja, stavljajući akcenat na spasonosne aspekte u biblijskoj apokalipsi, to jest na osnovne kategorije Novog Zaveta: Phos-Zoe (svetlost-zivot), i dočaravajući sliku svetlošću okupanog dvorca (koji simbolizuje nebeski Jerusalim) iznad slike pakla<sup>(69)</sup>.

Odbijajući Benjaminov pesimizam u oblasti filozofije istorije i istorijskih perspektiva savremenog čovečanstva, Ernst Bloch pobjija i Benjaminovo svodenje revolucionarne nade na sliku kratkih mesijanskih zastoja koji prekidaaju kontinuitet istorije jednom preteranom koncentracijom energije (protu)nasilja potlačenih, u najkraćem, vremenskom trajanju. Tako je više nego značajno da Ernst Bloch ni jedan jedini put u »Hijeroglifima XIX veka« — poglavljju u kome se on izričito poziva na Benjaminovu istraživanja tog veka (»koji je . . . u sebi iskovani od snova, mešavina i šumova, veka »koji danas samo objašnjava prošlost«<sup>(70)</sup> (Bloch, op. cit. str. 353) — ne pomini te mu »hosmanizacije« Pariza, temu o »barikadama« ili o blankističkim bunama. Blanqujevo ime je čak potpuno prečutano, dok W. Benjamin mitskom vodi *Tajnih Društava*, »Zavoreniku«, njegovim zaverama, borbama i projektima, posvećuje nekoliko desetina stranica u *Passages Parisiens*<sup>(71)</sup>. Sta više, Ernst Bloch na početku III toma *Principa Nada* izričito osuđuje »pučizam« — kao i svaku voluntarističku strategiju jedne čisto revolucionarne delatnosti. Ta kritika se, razume se, pre svega odnosi na Georges-a Sorela i na anarho-sindikalističke akcije, kojima E. Bloch zamera da su »utopizovale nasilje kao stvaralačku snagu« (*Princip Nada*, III, nem. izd. str. 1106) i da su tako — posredno — uticale na fašizam. Ali ta bi se Blochova kategorija kritika sorelizma mogla shvatiti i kao posredno ali jasno dovedenje u pitanje blankizma, koji takode, na istorijskoj pozadini francuskog XIX veka, izražava to veoma spontano, voluntarističko revolucionarno *nestrpljenje*, spremno da »preskače etape«, smatrajući potlačenu — proletersku — klasu »motorom istorije«, motorom koji, ako se prerađe stavi u pokret, može tu istu klasu da dovede do potpunog političkog poraza<sup>(72)</sup>. (To je i bila sudbina blankističkih zaveri i pobuna tokom celog XIX veka).



Paradoksalno — i uprkos mnogim misaonim afinitetima s Benjaminom koje otkriva to delo — Benjaminova reakcija na Blochovo *Naslede ovog doba* bila je veoma negativna. Je li ona bila rezultat Benjaminaovog potpunog neslaganja sa svim Blochovim sociološko-filozofskim tezama iznesenim u tom delu? Ili je treba pripisati činjenici da je pomenuto poglavlje knjige — kao i delo u celini — sadržavalo veliki broj navora iz *Jednog smera (Sens unique)*, koji nisu uvek bili jasno naznačeni kao takvi u Blochovom tekstu?

Teško je odgovoriti na to pitanje sa apsolutnom naučnom sigurnošću; ali u svetlosti prepiske W. Benjamina sa Alfredom Cohnom, Geschomom Scholemom, Th. W. Adornom i Bertoldom Brechtem, dolazimo do uobičajenja da su teška neslaganja političko-filozofske (pa i privatne) prirode moralna da motivišu tako strogi sud autora *Jednog smera* o nekomu ko je ipak posedovao sva svojstva da bude njegov »duhovni brat«. Što se tiče razilaženja političke prirode, W. Benjamin jasno na njih aludira u svom *pismu Alfredu Cohnu iz San Rema*, od 8 februara 1935, u kome Blochovom delu »ozbiljno zameri. . . što ni na koji način ne odgovara situaciji u kojoj se pojavljuje, nego u njoj izgleda isto tako deplasirano kao neki gospodin koji, došavši da poseti oblast opustošenu zemljotresom, ne bi smatrao otpreve ništa hitnijim od naloga svojih posluži da prostru persijske čilime koje je doneo, tu i tamo već malo umoljčane, da razviju, tu i tamo već izbledele, brokate i svilene tkanine. Razume se, Bloch ima najbolje namere i velike ideje. Ali on odbija da ih, razmišljaći, primeni. U takvoj situaciji — na jednom mestu koje je pogodeno bedom — velikom gospodinu ne preostaje ništa drugo nego da ponudi svoje čilime kao pokrivače, da ponudi da se od njegovih bogatih tkanina skroje kaputi i da svoje raskošno posude pošalje u topionicu«<sup>(73)</sup>. (Prepiska, franc. prev. II, str. 151 — 152).

Drugu, još oštiju i otvorenju napomenu nalazimo u Benjamina pismu Alfredu Cohnu, upućenom iz Pariza 18. jula 1935. Iznoseći svoje utiske pošto je pročitao Naslede našeg doba Benjamin bez oklevanja konstatuje da ga je čitanje poglavljia »Hijeroglifi XIX veka« donekle razbesnelo. I nastavlja: »Uostalom, objasnio sam se sa njim. A ako bi trebalo da se suočim sa teškim problemom da naše odnose izvučem iz njihovog kritičkog stanja posle dugih godina, ne ostavljajući ga u nedoumici što se tiče mog stava, u suštini negativnog, i to veoma negativnog, o njegovoj knjizi, mogu da se nadam, ako izuzmem neočekivane i malo zadocene reakcije s njegove strane, da sam rešio problem. To bi dalo me zahtevalo i od njega veliku lojalnost i srećan sam što sam na nju našao.«<sup>(75)</sup> (Prepiska, franc. prev., sv. II, Pariz, Aubier-Montaigne, 1978, str. 169).

Formulacije koje je Benjamin odabrao da bi izrazio svoje zamerke mogu se tumačiti samo kao go-a konstatacija o jednom nerazumevanju i neslaganjima u mnogim oblastima, a da to ipak ne isključuje mogućnost, hipotezu jednog eventualnog pomirenja (posle razjašnjenja o razmiricama). Ali kad je reč o tome, pismo W. Benjamina upućeno Gretel Adorno od 14 decembra 1939, koje sadrži još nekoliko kritičkih napomena o Blochu (upor. Prepiska, II, str. 315), uverava nas da do tog pomirenja nikad nije stvarno došlo. Dok su obojica bežali od nacizma, birajući različite pravce, koji su jednog odveli u bezbednost, u Sjedinjene Države, a drugog u samoubistvo — na francusko-španskoj granici — jesu li se Bloch i Benjamin — obojica odrasli u filozofskoj i teološkoj orbiti judejskog mesijanizma i dijalektičkog materijalizma, dva pravca s velikim brojem zajedničkih elemenata, ali i ogromnih razlika, čiju su sinteze pokušali da ostvare i jedan i drugi — zauvek rastali u Francuskoj, posle Antifašističkog Kongresa za Odbranu Kulture, kao »zavadeni braća«?

Benjaminova prepiska svedoči u prilog te razočaravajuće hipoteze; ali delo dvaju velikih misilaca ne svedoči manje u prilog njihovih selektivnih afiniteta filozofske (pa i teološke) prirode koje ne bi trebalo potpuno zanemariti.

\* Babuvizam — doktrina tako nazvana po francuskom revolucionaru Babeufu (1760 — 1797). — Prim. prev.

1. Ernst Bloch tek 1908, kod Oswalda Küplea, u Vircburgu, brani svoju tezu o neo-kantovcu Rückertu: »Rückert und das Problem der modernen Erkenntnistheorie. (Rikert i problem teorije saznanja, savremene epistemologije) — tezu u kojoj pokušava da osvetli ograničenja i pukotine neokantovske epistemologije i da joj suprotstavi jednu drugu konцепцију istorije, više »hegelovsku«.

Kod Waltera Benjamina, veliki deo njegove teze *O konceptu umetničke kritike u nemačkom romantizmu* (Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik) (W. B. Ges. Schr. I, 1, izd. R. Tiedemann i H. Schweppenhäuser, Frankfurt, 1974, str. 7 — 22), posvećen epistemologiji — a posebno konceptu »samo-odražavanja« kod Fichte i Schlegela — takođe svedoči o velikoj privrženosti W. Benjamina nasledu *kantizma* (upor. W. B. op. cit. str. 20 — 21 i sl.)

2. Upor. stalno pominjanje Schlegelovih filozofskih pojmovima u tezi W. Benjamina: *O konceptu umetničke kritike u nemačkom romantizmu*. (Ges. Schr. I, 1, str. 37 i sl.)

Pozivajući se izričito na Novalisa, Ernst Bloch daje poslednjem pod-poglavlju drugog velikog dela *Duhu Utopije* naslov: *Oblik pitanja koje se ne može konstruisati — Privedenje u Saisu*; a u prethodnom poglavlju, posvećenom Lukacsevoj *Metafizici tragedije*, još jednom se navodi Novalisovo ime povodom jedne filozofske-literarne refleksije o tragičnom karakteru. (Upor. Ernst Blosh, *L'Esprit de l'Utopie*, Gallimard 1977, str. 271 — 333; op. cit. str. 266).

3. Koncepti »sesine«, »tikva« i »kiday hasema« često su pominjani u *Duhu Utopije* Ernst-a Blocha (Upor. E. B. op. cit str. 262 i sl.) — Upor. i poglavljje »Symbol — die Juden u Duhu Utopije« (nem. 1. izdanje 1918) i *Durch die Wüste* (Berlin, 1923), Frankfurt, 1977, str. 122 — 140.

4. Taj »zaokret ka marksizmu« bio je kod Ernst-a Blocha izazvan nizom istorijskih događaja, kao što su: pobeda boljševika u Rusiji, novembarska revolucija, Spartacus i Revolucija Saveta u Minhenu, u Nemackoj. Imao je lične veze s gustavom Landauerom koji je bio jedan od glavnih odgovornih za Bavarsku sovjetsku Republiku.

5. Kod Benjamina, to je bio susret sa Asjom Laciš koji je, po njegovom sopstvenom priznanju, izazvao njegov interes i prelaženje na pozicije bliske istorijskom i dijalektičkom materijalizmu. Upor. W. Benjamin: *Moskauer Tagebuch* (Moskovski dnevnik), Frankfurt, izd. Suhrkamp, 1980, str. 154 i sl.

6. Upor. W. Benjamin: *O konceptu istorije i Teološko-politički fragment u Illuminationen*, Frankfurt, 1977., str. 251 — 261. — U prvom pasusu *Teološko-političkog fragmenta* W. Benjamin se pridružuje Blochovoj argumentaciji — izraženoj u *Duhu utopije*, u poglavljju »Karl Marx, smrti i apokalipsa« — da Božje carstvo nije *telos* istorijske dinamike, nego njen *kraj* i da je mesijansko-religiozna konceptacija istorijske finalnosti nespojiva sa jednim *teokratskim* tumaceњem. (Upor. W. Benjamin, op. cit. str. 262).

7. Po kazivanju Ernst-a Blocha, do prvog susreta sa W. Benjamina došlo je u jesen/zimu 1918, u Bernu, u Švajcarskoj (Upor. T. W. Adorno, E. Bloch, Max Rycchner, G. Scholem, Jean Seiz, G. Holz, Ernst Fischer: *Über Walter Benjamin*, Frankfurt, 1968, str. 16).

8. Taj je članak objavljen pod naslovom *Über einige Friedensprogramme in der Schweiz und XI sv. Celokupnih dela Ernst-a Blocha: Politische Messungen, Pesszeitz, Vormärz* (Politička odmeravanja, Kužna vremena, Pre marta četvdeset i osme), Frankfurt, 1970, str. 46 — 59.

9. Ti bi članci trebalo uskoro da budu objavljeni u izdanju Suhrkampa, pod naslovom *Kein 1917 ohne 1789* (Ne bi bilo 1917 bez 1789), u redakciji Martina Kora.

10. Upor. W. Benjamin: *Prepiska*, (prev. Guy Petitdemange), Pariz, Aubier-Montaigne, 1979, t. I (1910—1928), str. 202.

11. Upor. W. Benjamin: *Prepiska*, t. I, Pariz, 1979, str. 202.

12. Upor. veoma laskave izjave Ernst-a Blocha o Walteru Benjaminu u *Tagträume vom Aufrechten*, ured. A. Münster, Frankfurt, Suhrkamp, 1977, str. 48 — 51.

13. Upor. rukopis iz mladosti Ernst-a Blocha *Über die Kraft und ihr Wesen* (Moć i njenja suština — 1902), objavljen u Philosophische Aufsätze, Celokupna dela, t. X, Frankfurt 1968, str. 5; upor. takođe *Tagträume*..., Frankfurt 1977, str. 28 — 29.

14. Upor. pismo W. Benjamina G. Scholemu od 13 februara 1920. *Prepiska*, t. I, str. 216.

15. G. Scholem: *Walter Benjamin: Histoire d'une amitié*, Pariz Calmann-Lévy, 1981, str. 98 — 99.

16. Upor. G. Scholem, Op. cit. str. 95 i sl. — Kao što to podvlači G. Scholem, to delo Martina Bubera bilo je veoma značajno za ideologiju cionističke omladine u to doba. (Op. cit. str. 95).

17. G. Scholem, Op. cit. str. 98 — 99.

18. Upor. *Duh Utopije*, pogl. »Marx, smrt i apokalipsa« (1923), franc. prev. Anne-Marie Lang et Catjerine Prion-Audard, Pariz, Gallimard, 1977, str. 322.

22. Upor. G. Scholem, *W. Benjamin: Histoire d'une amitié*, str. 97.

23. Aluzija na *Sistem jedne aksiomičke filozofije* u 4 sv. delo o kome Ernst Bloch govori u svom pismu Georgesu Lukascu od 24 aprila 1911 i koje je trebalo da ima sledeći sadržaj:

1. Mudrost života (sadašnjeg);

2. Filozofija istorije (filozofija prirode/filozofija istorije filozofije prirode);

3. gospod i Božji poredek ili: aksiomičko bivstvo suštine;

4. Spasenje i carstvo umetničkog smisla kao estetičke ideje.

to neobjavljeno pismo prepiske Ernst Bloch — Lukacs citirano je u mom radu: *Utopija, Mesianizam i Apokalipsa u ranom delu Ernsta Blocha*, Frankfurt, izd. Suhrkamp, 1982, str. 77.

24. Taj projekt sarađuju nikad nije bio ostvaren.

25. Upor. G. Scholem, op. cit., str. 98

26. Upor. G. Scholem, op. cit., str. 98

27. Ernst Bloch, *Durch die Wüste*..., str. 125.

28. E. Bloch, op. cit., str. 138.

29. Termin »centar« kojim se služi Bloch — teško razumljiv u tom kontekstu — može da se tumači samo kao aluzija na okolnu hrišćansku sredinu, na hruščanstvo. (A. M.)

30. W. Benjamin, *Prepiska*, t. I, str. 218.

31. Upor. G. Scholem, *W. Benjamin: Histoire d'une amitié*, str. 7 — 9.

32. Upor. G. Scholem, op. cit., str. 9.

33. Walter Benjamin, *Prepiska*, t. I, str. 216.

34. Upor. naročito poglavljje »Hijeroglifi XIX veka« *Naslede ovog doba*, franc. prev. Jean Lacoste, Pariz, 1978, str. 352 — 358.

35. Upor. Ernst Bloch: *Héritage de ce temps* (Naslede...), Pariz 1978, str. 353 — 354. Bloch tu, kao i W. Benjamin, govori o proizvodnim snagama u Francuskoj posle 1830: o mašinizmu... o »iznenadujućim pokušajima korišćenja stakla, gvožđa, o zračnom i bezgraničnom prostoru...« citira Gideona, govori o »anarhiji stilova u ornamentalizmu XIX veka«, itd. itd. (Upor. op. cit. str. 353 — 354).

36. Upor. W. Benjamin: *Das Passagen — Werk*, Ges. Schriften V, 1 — 2, ured. Rolf Tiedemann, Frankfurt, 1982.

37. Upor. W. Benjamin: *Zadatak prevođioca*, na nem. u Ges. Schr., sv. III, 1, str. 7 i sl.

38. Rolf Tiedemann: *Studien zur Philosophie Walter Benjamins*, Frankfurt, 1973, str. 130.

39. Rolf Tiedemann, op. cit., str. 130.

40. Upor. R. Tiedemann, op. cit. str. 130.

41. Upor. Manfred Frank: *Der Kommende Gott. Vorlesungen über die Neue Mythologie*, Frankfurt, Suhrkamp, 1982, str. 28.

42. Frank, op. cit., str. 28.

43. Upor. Ernst Bloch: *Héritage de ce temps* (prev. Jean Lacoste), Pariz, Payot, 1978, str. 150 — 152.

44. Op. cit., str. 152.

45. Op. cit., m str. 152.

46. Rolf Tiedemann: *Uvod u Passages Parisiens: Das Passagen Werk*, Ges. Schriften, V, I, Frankfurt, 1982, str. 19.

47. R. Tiedemann, op. cit., str. 18.

48. R. Tiedemann, op. cit., str. 18.

49. Upor. Ernst Bloch: *Princip Nada* (Le Prince Espérance) t. I, prvi deo, pogl. 14: »Fundamentalna razlika između budnih i noćnih snova.«

50. Rolf Tiedemann: *Uvod u Passages Parisiens: Das Passagen Werk*, Ges. Schriften, V, I, Frankfurt, 1982, str. 19.

51. R. Tiedemann, op. cit., str. 18.

52. R. Tiedemann, op. cit., str. 18.

53. Upor. Ernst Bloch: *Princip Nada* t. III, *Das Prinzip Hoffnung*, sv. III (nem. izdanie), Frankfurt 1959, str. 1616 — 1622; pod-poglavlje »Traum nach vorwärts, Nüchternheit, Enthusiasmus und ihre Einheit (San-unapred, trezvenost, odusevljenje i jedinstvo) u poglavljiju »Karl Marx und die Menschlichkeit (Karl Marx i čovečanstvo). (Tom III *Principa Nada* još nije bio preveden i objavljen na francuskom jeziku).

54. Rolf Tiedemann, op. cit., str. 18.

55. Tiedemann, op. cit., str. 17.

56. Upor. Ernst Bloch: *Le Prince Espérance*, t. I, prev. Francoise Wuilmart, Pariz, Gallimard 1976, pogl. 15: »Otkriće još-ne-svesnog kao nove vrste svesnog i vrste svesti o novom...« Op. cit., str. 142 — 216.

57. Upor. *Le Prince Espérance*, t. I, pog. 18: *Razni slojevi kategorije mogućnosti*, str. 270 — 300.

58. Upor. *Das Prinzip Hoffnung*, t. III, nem. izd., str. 1616 — 1628.

59. Blanquijev tekst *L'Éternité par les astres* Walter Benjamin pominje više puta u *Passages Parisiens*. Upor. W. B. *Das Passagen-Werk*, Ges. Schr. V, 1, Frankfurt 1982, str. 168 — 169. Na 169 strani on taj spis starog Blanquia opisuje ovako: »U tom spisu razpeto je nebo na kome će ljudi XIX veka videti zvezde«. Cini mi se značajnim da W. Benjamin odmah vrši poređenje sa Charlesom Baudelaireom, koji je u *Sotoninim litanijama* (*Litanies de Satan*, Oeuvres, izd. Le Danec, sv. I, Pariz, 1931, str. 138) svakako hteo da napravi aluziju na herojsku ličnost Zatvorenika pišući: »Ti koji činiš pogled prognanog tako mirnim i uživšenim.« A Benjamin komentariše: »Stvarno postoji jedan Baudelaireov crtež koji, po sećanju, predstavlja Blanquijev lik.«

60. Upor. *O konceptu istorije*, u: W. B., Ges. Schr. I, str. 701 — 703.

61. W. B., *Das Passagen-Werk*, Ges. Schr. V, 2, str. 1034.

62. W. B., op. cit., Ges. Schr. V, 2, str. 1035.

63. Upor. u vezi s tim: *Louis-Auguste Blanqui: Écrits sur la révolution Oeuvres complètes*, Tome I. Politički tekstovi i pisma iz zatvora, u redakciji i s napomenama Arno Müntera, Pariz, izd. Galilée, 1977, str. 63 i sl.

64. Originalni tekst *L'Éternité par les astres* sačuvan je u fundusu Blanquia, u Nacionalnoj biblioteci, pod oznakom Nouvelles Aquisitions Françaises (N.A.F.) 9585. Svežanj u kome se nalazi i ta »kosmognomska hipoteza« sadrži pored tog čuvenog teksta, i beleške i fragmente koji se odnose na Laplaceovu kosmognomiju i na astronomiju uopšte. Sve će to biti publikovano u *Oeuvres de Louis-Auguste Blanqui* u 8 svezaka, koji treba da se pojave u izdanju Documentatio Internationale.

65. Upor. *Princip Nada*, t. I, pogl. 17, pod-poglavlje »borbeni optimizam, kategorije 'front', 'novum', 'ultimo'«. Op. cit., str. 239 — 247.

66. Upor. *Duh Utopije*, franc. prev., Gallimard 1977, str. 234 — 240.

67. Upor. *Princip Nada*, t. I, Pariz 1976, pogl. 19: »Preobražaj sveta ili jedanaest Marxovih teza o Feurbachu«, str. 301 — 345.

68. Upor. *Princip Nada*, t. III, nem. izdanie, Frankfurt, 1959, str. 1332 — 1333;

69. Upor. W. B. *Das Passagen-Werk*, Ges. Schr. V, 2, str. 745 — 763; str. 892 — 897; str. 925. — W. Benjamin nikad ne citira Blanquia prema *rukopisima* sačuvanim u *Bibliothèque Nationale*, nego najčešće prema biografiji Gustavea Geofroy (*L'Enferm*, Pariz 1897) i prema rodovima o Blanquiju i blankizmu Mauriciju Dommangeru. (A. M.)

70. Ernst Bloch: *Princip Nada*, nem. izdanie, Frankfurt, 1959, str. 1108 i sl.

71. Upor. kritiku blankističke (i neo-blankističke) strategije Rose Luxemburg, u R. L., *Politische Schriften*, t. III, Frankfurt, 1968, str. 62 i sl. U tom članku — usmerenom protiv ruskih neo-blankista i protiv boljševika koji su bili simpatizeri blankizma, Roza Luxemburg prvenstveno napada »veru u svemoć politike... i u svemoć čisto fizičke nadmoći: barikada, gilotina...« — koje, po njenom mišljenju, karakterišu blankističku viziju Društvene revolucije (Upor. R. L., op. cit., str. 76 — 77).

72. Walter Benjamin: *Prepiska* franc. prev. Guy Petitdemange), Pariz 1978, t. II, str. 151 — 152.

73. W. Benjamin, Op. cit., str. 169.

Prevod: Frida Filipović