

DĚJINY NAPSANÉ NA ZEĎ K Benjaminovu pojmu aktuality

Marek Kettner

Walter Benjamin se ve svém pozdním myšlení pokoušel především aktualizovat dějiny v přítomnosti, v níž rozeznal aktuální dějinný okamžik. Dějiny a aktualita jdou u Benjamina ruku v ruce: pojem aktuality lze vyjasnit jen díky pochopení jeho úlohy v autorově pojetí dějin, které zase nedává dobrý smysl, dokud čtenář nedocení význam aktuality v něm. Aktualizaci lze chápat tak, že nepřenáší již existující předmět do nového kontextu ani neobnovuje zájem o něj, nýbrž dává mu teprve vzniknout, a to tak, že určitou minulou událost či figuru proměňuje v aktuální obraz celých dějin.¹ Dějiny nejsou pro Benjamina něco předem daného, ale ani gadamerovsky kontinuálně se vyvíjejícího a odkrývajícího ve své pravdě;² pokaždé jinak a vždy nanovo se ukazují tomu, komu se vlastní přítomnost právě proměňuje v aktualitu.³ Ta se nezakládá na představě přítomnosti jako bodu na přímce lineárního času, tedy na představě, podle

¹ Takto je třeba číst důležitou pasáž z konvolutu *N* hovořící o prolomení historické kontinuity, jež je úkolem historika. Podle ní je základem aktualizace právě takovéto prolomení: „v prolomení historické kontinuity ... se teprve utváří historický předmět. V kontinuálním průběhu dějin v podstatě nemůžeme žádný historický předmět zaměřit.“ W. Benjamin, *N [Teorie poznání, teorie pokroku]*, in: týž, *Teoretické pasáže (Výbor z díla, II)*, přel. M. Ritter, Praha 2011, str. 143. Viz také analogická Benjaminova úvaha o historických faktech, která vznikají „teprve a právě teď“. W. Benjamin, *K [Město snů a dům snů, sny o budoucnosti, antropologický nihilismus, Jung]*, in: týž, *Teoretické pasáže*, str. 165.

² Pro výklad podobnosti a rozdílů mezi Benjaminem a Gadamerem viz M. Ritter, *Poznáním osvobodovat budoucí*, Praha 2018, str. 138–142.

³ Problémem Benjaminových textů je, že pracují se dvěma pojmy přítomnosti (*Gegenwart*), z nichž jeden je prakticky totožný s pojmem aktuality (*Aktualität*), druhý k němu naopak protikladný. Benjamin hovoří o přítomnosti někdy v běžném smyslu jako o neaktuální a přechodné, jindy jako o aktuální, nepřechodné, zastavující homogenně a lineárně proudící čas. Pro zkoumání pojmu aktuality bude užitečné ostře odlišit pojem přítomnosti od pojmu aktuality a přítomnost chápat jako výhradně náležející do oblasti chronologického času, jemuž se aktualita vymyká. K napětí těchto dvou pojmů přítomnosti viz např. W. Benjamin, *O pojmu dějin*, in: týž, *Teoretické pasáže*, str. 315.

níž je aktuální to, co se právě nachází či odehrává v tomto krajním bodě chronologického vývoje; na základě takto pojaté aktuality by člověku stačilo prostě otevřít oči, aby pokaždé spatřil, co se aktuálně děje a existuje.⁴ Aktuální pro Benjaminů není ani to, co právě většinu společnosti zajímá, co je zrovna tématem a novinkou.⁵ Z jeho úvah naopak vyplývá, že aktualitu člověk zakouší teprve tehdy, když jeho přítomnost vstoupí do zvláštního vztahu k minulosti, který se vymyká řádům chronologie i kauzality a je založen spíše na určitých podobnostech mezi nynějším a bývalým.⁶ Tento vztah vyjadřuje Benjamin často pojmem konstelace, který je sice poněkud esoterický,⁷ avšak není problém vystihnout jeho určující rys, a tím i konkrétní povahu. Přítomný okamžik se s minulým ocitá v konstelaci tehdy, když se vůči němu náhle nachází v podobném mesiánském postavení jako soudný den vůči celým dějinám.⁸ V tento okamžik se přítomnost a minulost přestávají jevit jako dva více či méně vzdálené body na linii času a spojují se v aktualitě, do níž se celý dosud takřkajíc rozlehlý čas soustřeďuje.⁹ Aktualita se nenachází v rozvinu-

4 Takovéto chápání aktuality popírá již Henri Bergson, jehož vliv na Benjaminů je poněkud podeňován. Stačí zmínit dvě z pronikavých tezí *Hmoty a paměti*: „Pro nás však vlastně neexistuje nic okamžitého. ... *Vnímáme prakticky jen minulost*, přičemž čistá přítomnost je neuchopitelným postupem minulosti hlodající budoucnost.“ Aktualitu pak Bergson chápe jako tělesnou *aktivitu*, čímž se podstatně liší od Benjaminova dějinně vázaného pojetí aktuality. Viz H. Bergson, *Hmota a paměť*, přel. A. Beguivin, Praha 2003, str. 50–52; 112.

5 W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte (Werke und Nachlass. Kritische Gesamtausgabe)*, 19), Berlin 2010, str. 125. Viz také týž, *Anonce časopisu: Angelus Novus*, in: týž, *Literárněvědné studie (Výbor z díla, I)*, přel. M. Ritter, Praha 2009, str. 232.

6 Benjamin záměrně užívá výrazů „nynější“ a „bývalé“ v protikladu k „přítomnému“ a „minulému“, aby vystihl jejich situovanost mimo chronologický čas. „Zatímco vztah přítomnosti k minulosti je čistě časový, kontinuální, vztah bývalého k nynějšku je dialektický; není to průběh, nýbrž obraz...“ W. Benjamin, *N [Teorie poznání, teorie pokroku]*, str. 126.

7 V dopise Gretel Adornové z devátého října 1935 popisuje Benjamin své pojetí aktuality, potažmo nynějška, jako vědomě esoterické. Viz W. Benjamin, *Gesammelte Briefe*, V, Frankfurt a. M. 1999, str. 171.

8 Soudný den je Benjaminovi vzorem okamžiku, v němž jediném může dějepisec zahlédnout pravý obraz dějin: „Toto slovo z evangelia poskytuje kánon pro pojem přítomnosti, jež si dějepisec osvojuje. Každý okamžik je okamžikem soudu nad určitými okamžiky, které mu předcházely.“ W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, str. 135.

9 K této představě viz W. Benjamin, *Dějinně filozofické teze*, in: týž, *Dílo a jeho zdroj*, přel. V. Saudková – R. Grebeníčková, Praha 1979, str. 15 n. Srv. také

tém chronologickém čase, nýbrž zavinitý *chronos* se nachází v aktualitě. Lidé, kteří nutně žijí v lineárním čase, dokáží doslova bleskově¹⁰ učinit zkušenost aktuality, která v určitých chvílích vpadá do kontinuity jejich života; tyto trhliny v tkanivu chronologie lze zkusmo definovat jako centra, okolo nichž život krouží, a nikoli defekty, které je třeba opravovat např. racionalizací. I sám Benjamin žil tímto způsobem a v poslední čtvrtině svého života našel svůj střed v záblesku aktuality vlastní doby ve spojení s Charlesem Baudelairem a starými pařížskými pasážemi.¹¹ V této konstelaci se pak pokusil aktualizovat obraz devatenáctého století.

I.

Hannah Arendtová má patrně pravdu ve svém názoru, že na Benjaminovo uvažování neměli zásadní vliv Kant ani Marx, nýbrž Goethe se svou hypotézou o prafenomenu (*Urphänomen*).¹² Podle Goetha se v přírodě vyskytují drobné fenomény, například nenápadný list, které v sobě virtuálně obsahují celý zbytek přírodního světa.¹³ Benjamin teorii prafenomenu přenáší „z pohanských přírodních souvislostí do židovských souvislostí dějin“,¹⁴ hledá tedy určitou nepatrnou dějinnou událost, figuru, dílo či okamžik, které by v sobě virtuálně obsahovaly celé dějiny.¹⁵ Proto

týž, *Život studentů*, in: týž, *Agessilaus Santander*, přel. J. Brynda, Praha 1998, str. 107.

¹⁰ Metafora blesku provází Benjaminovy úvahy o aktualitě a dialektickém obrazu ve většině jeho pozdních textů, viz W. Benjamin, *N [Teorie poznání, teorie pokroku]*, str. 126; *Nauka o podobném*, in: týž, *Agessilaus Santander*, str. 84; *Centrální park*, in: týž, *Dílo a jeho zdroj*, str. 124; *O pojmu dějin*, str. 308 n. K původu této metafory viz M. Pensky, *Tactics of Remembrance: Proust, Surrealism, and the Origin of the Passagenwerk*, in: P. M. Steinberg (vyd.), *Walter Benjamin and the Demands of History*, Ithaca – London 1996, str. 173 n.

¹¹ Viz W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in: týž, *Gesammelte Schriften*, V, Frankfurt a. M. 1991.

¹² H. Arendt, *Walter Benjamin: 1892–1940*, in: W. Benjamin, *Illuminations*, New York 2007, str. 11 n.

¹³ Viz Goethův termín *Urpflanze* in: J. W. Goethe, *Italienische Reise*, Mnichov 1999.

¹⁴ W. Benjamin, *N [Teorie poznání, teorie pokroku]*, str. 126.

¹⁵ V Benjaminových textech lze vyzorovat určité napětí mezi vztahem dějepisce k jedinečnému okamžiku dějin a jeho vztahem k celým dějinám. Benjamin hovoří zpravidla o vztahu ke zcela konkrétnímu, jedinému okamžiku, na němž se zakládá dějepiscova práce – ale jeho cílem je znázornění celých dějin. Vztah

také hovoří o pravém dějinném předmětu jako o monádě¹⁶ a vposled jako o dialektickém obrazu;¹⁷ oba tyto pojmy se snaží vyjádřit podobu, kterou prafenomén získává po přenesení z oblasti přírody do dějin. Prafenomén se zde totiž v podstatném ohledu proměňuje: coby dějinný se objevuje již jen v aktuálním okamžiku. Na rozdíl od přetrvávajícího přírodního prafenoménu se nevyskytuje nikde mimo záblesk aktuality.¹⁸ Dějinný prafenomén je nepatrný jak ve své velikosti, tak ve svém trvání a úkolem benjaminovského historika je všimnout si jej v této prchavosti a jako takový jej následně konstruovat. „Konstrukce“ je přitom jedním z těch pojmů Benjaminovy teorie, které v sobě nesou největší napětí, jelikož zde běží o konstrukci pomíjivého v jeho pomíjivosti pomocí textu, jehož intuitivní úlohou je předměty spíše fixovat. Sám Benjamin věnoval více než deset let konstrukci obrazu devatenáctého století, který se měl čtenáři jen mihnout před očima; výsledkem těžké a vytrvalé práce neměl být těžký a trvalý svazek, nýbrž letný záblesk. Konstruovat navíc znamená předvést daný předmět ne jako jeden z mnoha dějinných okamžiků a předmětů, nýbrž jako *jediný* dějinný předmět, který je aktuálně zde.¹⁹ V aktuální zkušenosti dějin nevystupuje jeden výjimečný okamžik z řady dalších, nýbrž celá tato řada se smršťuje do jediného a jedinečného; ono Benjaminem opakované proražení kontinuity dějin a vytržení jednotlivého předmětu z této kontinuity tedy neznamená izolaci části od celku, nýbrž kontrakci celku do části.²⁰ Zároveň platí, že dějiny se do daného předmětu-obrazu smršťují pouze jednou a okamžik aktuality konkrétního obrazu je neopakovatelný.²¹ Později se již táž událost či figura člověku nejeví jako dialektický obraz, v němž je možné dějiny spatřit. Benjamin neuvádí žádné pravidlo či jasnou zákonitost,

k jedinečnému je ovšem třeba chápat vždy zároveň jako vztah k celým dějinám. Navíc právě vztah k jedinečnému a fragmentárnímu byl pro Benjaminu *jediným* způsobem, jak se vztahovat k celku. Přímý vztah k celku pokládal Benjamin za nemožný a Adornovo „celek je nepravda“ je pouze explicitním vyjádřením jeho implicitních východisek. Celé dějiny se člověku předkládají vždy pouze jakožto zavinité v jedinečném okamžiku. Blíže k tomu oddíly IV a V.

¹⁶ Týž, *Dějinně filozofické teze*, str. 15 n.

¹⁷ Týž, *N [Teorie poznání, teorie pokroku]*, str. 144.

¹⁸ Týž, *O pojmu dějin*, str. 308 n.

¹⁹ Běží zde o předmět oně Benjaminem zmiňované zkušenosti minulosti, „která je jediná zde“. Viz tamt., str. 315.

²⁰ Viz např. týž, *N [Teorie poznání, teorie pokroku]*, str. 142 n.; *O pojmu dějin*, str. 314 n.

²¹ Tamt., str. 309. Viz také týž, *Centrální park*, str. 124.

kteřé by řídily ono vznikání dějinných konstelací²² a určovaly, která osoba či událost se právě stanou aktuálním obrazem dějin. Zřejmě je pouze to, že každý aktuální okamžik chápe jako z podstaty jedinečný, a vztahující se proto oním vykupitelským způsobem pouze k jednomu jedinečnému okamžiku minulosti.²³ Z toho ovšem plyne zvláštní povaha práce benjaminovského dějepisce, jehož znázornění (*Darstellung*) konkrétního dějinného předmětu se stává nečitelným společně s tím, jak doznívá aktuální dějinný okamžik. Otevře-li dnešní čtenář například Benjaminovy *Pasáže*, jen stěží je zakusí jako aktuální znázornění dějin, neboť okamžik jejich aktuality již nenávratně pominul. Benjaminovský dějepisce nezačíná pracovat na zvoleném období s představou, že trvale přispěje k rostoucímu souboru lidského poznání dějin a že jeho text budou moci využívat budoucí generace, ale spíše provozuje onu kracauevovskou dějinnou *hru vabank*.²⁴ Aby čtenář plně pochopil jeho text, musí učinit zkušenost aktuality toho, co se v něm znázorňuje – avšak takovou zkušenost nelze vyvolat pouhým systematickým úsilím.

II.

Výhra ve zmíněné hře: zkušenost celých dějin jakožto zavinitých v jediném dějinném předmětu. Porážka: naprostá nečitelnost a nesrozumitelnost výsledného textu. Zvítězí-li, předčí benjaminovský obraz dějin jakýkoliv jejich diskursivní výklad, který nemůže nikdy pokrýt celek. Zdánlivě větším omezením na jediný skrovný fenomén si Benjamin vytváří příležitost předvést neomezené: kde se výklad musí dříve či později uzavřít, tam obraz nepřestává otevírat přístup k čím dál vzdálenějším vrstvám dějin.²⁵ Benjamin se veskrze rozchází s vědeckou historiografií

²² Nejedná se však ani o čirou náhodnost, jelikož Benjamin hovoří o tom, že minulost očekává přítomnost, naléhá na ni či ji má na mysli. Minulost očekává, že bude v jistém okamžiku zakušena jako aktuální. Vznik konstelace tedy není určen přítomností, nýbrž spíše předurčen a předpovězen minulostí. Benjamin se ovšem vyjadřuje volně a metaforicky a nelze hovořit o pravidlu či zákonitosti v silném slova smyslu. Viz jeho stať *O pojmu dějin*, str. 307; 309.

²³ Benjamin zmiňuje doslova „rozhodující moc ... okamžiku nad jednou zcela určitou, dosud uzamčenou komnatou minulostí“. W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, str. 152.

²⁴ S. Kracauer, *Ornament masy*, přel. M. Váňa, Praha 2008, str. 56.

²⁵ Benjamin explicitně odmítá metodu diskursivní historiografie (viz např. W. Benjamin, *N [Teorie poznání, teorie pokroku]*, str. 144).

a náležité psaní o dějinách nepokládá za otázku odbornosti a vědecké akribie, nýbrž duchapřítomnosti podpořené zvláštní filosofickou metodologií, jejímž smyslem je umožnit dějepisci vyjádřit to, co je právě aktuální. Při psaní dějin je potřeba se vyzbrojit jistou základní teoretickou armaturou, kterou tradiční historiografie dle Benjamina postrádá.²⁶ Nelze totiž jen kumulovat přísná data a souvislosti, ty v dějinách nejsou podstatné, přestože jsou zřejmě důležité. Podstatné je naopak to, *jak* jsou právě nyní dějiny aktuální. Filosofie má podle Benjamina nad vědou navrch v tom, že se v ní mnohem méně „od sebe vzdaluje aktuální a podstatné“.²⁷ Na dějinách tedy není filosoficky podstatné to, co v nich a na nich zůstává neměnné, nýbrž to, jak se člověku ukazují jen a právě teď. Vědecká měřítka převzatá ze zkoumání přírody se zcela míjí účinkem, přeneseli je člověk do oblasti dějin, jež přírodě tvoří protipól: je-li pro vědu podstatné to, co se nemění, pak se ocitá mimo svůj živel v dějinách, jejichž ideou je, že nic nezůstává stejné. Vzorem dokonalé dějinné události je Benjaminovi příchod Mesiáše čili okamžik, kdy se vše naráz promění.²⁸ Úkolem historika je zaměřit se na tu malou část nevykoupeného světa, která se aktuálně určitým podstatným způsobem proměňuje. Přitom je ovšem třeba poznamenat na okraj, že Benjaminovým historikem je také a zejména konkrétní *generace* lidí. Kde Benjamin hovoří o historickém materialistovi, nemá na mysli jen sám sebe, nýbrž také dějinný kolektiv. Jedinec je historikem jen natolik, nakolik je součástí kolektivu. Druhá *Teze* považuje za základ dějin střídání lidských pokolení, kdy každé další dostává za úkol aktualizovat určitou část minulosti, která se ve své době neaktualizovala: štěstí, jež se neuskutečnilo, naději, již potlačilo bezpráví, osvobození od útlaku, k němuž scházely síly či odvaha atp. Minulost pro Benjamina není něčím uzavřeným.²⁹ Určuje ji spíše to, že *může* být aktualizována. Není daná, nýbrž aktualizovatelná. Aktualizuje ji kolektiv, jelikož podle Benjamina byla mesiánská síla dána do vínku „nám“, celé generaci, nikoli jednotlivci.³⁰ Ten může být pravým historikem jen tehdy, zakouší-li sebe sama v prvé řadě jako nerv kolektivu.

²⁶ Týž, *O pojmu dějin*, str. 315.

²⁷ Týž, *Anonce časopisu: Angelus Novus*, str. 235.

²⁸ Týž, *Truchlohra a tragédie*, in: týž, *Teoretické pasáže*, str. 26.

²⁹ Uzavřeností dějinných událostí, zejména způsobeného bezpráví, proti Benjaminovým tezím argumentoval v jednom dopise i Max Horkheimer. Benjamin si jen do svých náčrtů poznamenal, že pro něj jsou dějiny naopak otevřené. Viz W. Benjamin, *N [Teorie poznání, teorie pokroku]*, str. 138 n.

³⁰ Týž, *O pojmu dějin*, str. 308.

III.

Vykoupení není křiklavou změnou, nýbrž téměř nepostřehnutelnou transformací olivínu v serpentinit. Benjaminovi byla spíše blízká židovská představa, že vykoupený svět je od nevykoupeného téměř nerozlišitelný.³¹ To rezonuje později též u Adorna,³² jenž benjaminovské mesiánské počínání spatřoval ve svobodném přeskupování prvků skutečnosti do nových konfigurací, do nichž ve faktickém světě nevstupují.³³ Idea vykoupení jednoduše naznačuje, že věci mohou být neznatelným, leč podstatným způsobem jinak, než fakticky jsou.³⁴ Zkoumání vedené pojmem aktuality může pomoci osvětlit toto mohutné a centrální téma Benjaminova myšlení drobným vhladem: onou nepatrnou mesiánskou změnou by mohla být proměna minulého předmětu v aktuální dějinný předmět. Minulý okamžik se vykupuje tím, že se stává aktuálním, aktuálnější než v době své faktické existence,³⁵ ba teprve nyní skutečně aktuálním a zároveň dějinným. Řečeno velmi lapidárně a téměř drze: vykoupený předmět vypadá stejně jako nevykoupený, jen je coby aktuální vyňat z chronologické sítě kauzálních vztahů a není již pouze jedním z mnoha formálně totožných, homogenních okamžiků. Přestože tedy vypadá stejně, působí zcela jinak.³⁶ Zkušenost nesrovnatelnosti dějinného předmětu, zahlédnutí celých dějin coby zavinitých v něm – a snad pouze

³¹ W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, str. 154; srv. R. Wolin, *An Aesthetic of Redemption*, Berkeley – Los Angeles 1994, str. 94 n.

³² Například v eseji o Beckettově *Konci hry* se Benjaminem inspirovaný Adorno dotýká nerozlišitelnosti mesiánského klidu od doslova pekelné nehybnosti: „[U Becketta] mizí rozdíl mezi absolutním panstvím, peklem, v němž je čas zcela uvězněn v prostoru, v němž se již vůbec nic nemění, – a mesiánským stavem, v němž by vše bylo na svém správném místě. Poslední absurdností je, že klid nicoty a klid smíření se od sebe nenechají rozeznat.“ T. W. Adorno, *Versuch, das Endspiel zu verstehen*, in: *týž, Noten zur Literatur*, Frankfurt a. M. 1990, str. 321.

³³ Viz S. Buck-Morssová, *Původ negativní dialektiky*, přel. M. Ritter, Praha 2020, str. 194–219. Autorka přesvědčivě ukazuje, jakým způsobem Adorno navazuje na Benjaminovy pojmy konstelace a dialektického obrazu svým pojmem dějinného obrazu.

³⁴ M. Ritter (*Poznáním osvobodovat budoucí*, str. 114) výstižně dodává, že u Benjaminova „faktická přítomnost nevyčerpává podstatu skutečnosti“.

³⁵ Viz W. Benjamin, *K [Město snů a dům snů, sny o budoucnosti, antropologický nihilismus, Jung]*, str. 168 n.

³⁶ Podobně jako Combray, jež se Proustovi vynořilo v nezáměrné vzpomínce, vypadalo nejspíše stejně jako to, k němuž jej přiváděla záměrná paměť; přesto byla Proustova zkušenost zcela odlišná.

jako takové naznačují dějiny, že je tvoří výhradně takovéto jedinečné předměty-obrazy – daný předmět vykupuje. Velice přesně o tomtéž píše Miroslav Petříček, když čtenáře seznamuje s Benjaminovým pojmem upomínky:

„Právě na očekávání bezejmenných a ztracených ... odpovídá [Benjaminův] koncept upomínky, v němž teprve se minulost uchopuje pravým způsobem, tj. s ohledem na spravedlnost... Pravý smysl jedinečné události či osudu není dán jeho identifikací k nějakému celku či ‚velkému vyprávění‘ ... Upomenutí je akt schopný vynést na světlo to, co by mělo být z minulých událostí či osudů uchováno: přítomnost se v něm mimo nadání („probuzení“) propojí s minulostí (právě s tou, která právě ji očekává) a dá vysvitnout jedinečnosti jedinečného, jež má svůj smysl jen tehdy, je-li v něm čitelný nárok na jiné ospravedlnění, než které mu dává čas historismu. Tento ‚tygří skok‘ od minulého k aktuálnímu ‚ted‘ stvoří zcela určitou konstelaci a odvrátí hrozbu, že nenávratný obraz minulosti přítomnosti unikne...“³⁷

Ne nadarmo rozvíjí Miroslav Petříček své úvahy okolo pojmu upomínky (*Eingedenken*). Zvláštní Benjaminův přístup k paměti totiž umožňuje lépe pochopit, jakým způsobem se minulost stává aktuální. Hlavní inspirací Benjaminova pojetí paměti je Proustova *mémoire involontaire*,³⁸ která v prchavých záblescích ukazuje minulé zcela jiným způsobem, než jakým jej uchovává záměrná paměť, jež se snaží napodobit bývalý faktický stav věcí.³⁹ Paměť proměňuje minulé a ve vzácných okamžicích konstelace – viz Proustova madlenka – je člověku zjevuje coby aktuální.⁴⁰ U Benjaminova paměť proměňuje minulé do podoby dialektického

³⁷ M. Petříček, *Filosofie en noir*, Praha 2018, str. 250 n.

³⁸ Srv. např. M. Proust, *Hledání ztraceného času*, I, *Svět Swannových*, přel. P. Voskovec, Praha 1979, str. 53–56.

³⁹ W. Benjamin, *O některých motivech u Baudelaira*, in: týž, *Dílo a jeho zdroj*, str. 82–84.

⁴⁰ K židovstvím inspirovanému pojetí paměti jako *transformující* viz S. A. Handelman, *Fragments of Redemption. Jewish Thought and Literary Theory in Benjamin, Scholem, and Levinas*, Indianapolis 1991, str. 150. Paměťovou transformaci u Prousta pak krásně popisuje Gilles Deleuze: „Combray se objeví tak, jak nikdy nemohlo být prožito: ne skutečně, ale ve své pravdě; ne ve svých vnějších a náhodných vztazích, ale ve zvnitřněné diferencii, ve své esenci. Combray se vynoří v čisté minulosti, koexistující se dvěma přítomnostmi, ale mimo jejich moc, mimo dosah aktuální záměrné paměti a minulého vědomého vjemu.“ G. Deleuze, *Proust a znaky*, přel. J. Hrdlička, Praha 2016. Stojí za zmínku, že Deleuzův pojem aktua-

obrazu, jenž na dějepisce nezáměrně a nečekaně vyrukuje. Minulé se ponořuje do zapomnění a vynořuje se až v okamžiku své aktuality čili proměny v dějinný předmět. Aktuální předmět je odlišný od toho, jaký skutečně byl. Co čtenář Benjaminova opatrně tuší, to si autor zaznamenal jen do svých poznámek: i zde je vzorem vykoupení. „Dialektický obraz je třeba definovat jako nezáměrnou vzpomínku vykoupěného lidstva.“⁴¹

IV.

Význam paměti v Benjaminově pojetí dějin lze jen stěží přecenit. Vůdčí otázka v něm totiž nezněla: *jak se to skutečně odehrálo?* Šlo naopak o to, *jak si to pamatujeme*. Benjamin nevypracoval žádnou systematickou teorii paměti, ale filosoficky vycházel z Prousta a Bergsona (z nějž vycházel i Proust).⁴² Klíčovou tezí, která je patrně v pozadí Benjaminova pojetí aktualizace celku dějin v jedinečném předmětu, je Bergsonovo tvrzení, že v paměti neexistují izolované obsahy, nýbrž na každé úrovni hloubky a v každé vzpomínce se paměť dává celá.⁴³ Proto mohou být u Benjaminova celé dějiny virtuálně obsaženy v jedinečném okamžiku, jenž se z paměti vynoří. Paměť ovšem není archiv a neuchovává minulost ve formě přehledně uspořádaných sérií událostí a kauzálně spojených momentů vývoje. Krajina paměti není přehledná, jedná se spíše o houští. Do něj, a nikoli do kauzálně-chronologicky strukturovaného a zmapovatelného prostoru skáče ten, kdo si pamatuje. Na to Benjamin naráží ve čtrnácté *Tezi*:

„Dějiny jsou předmětem konstrukce, jejímž místem není homogenní a prázdný čas, nýbrž čas naplněný nynížskem. Tak byl antický Řím pro Robespiera minulostí nabitou nynížskem, kterou vytrhnul z kontinua dějin. Francouzská revoluce chápala sama sebe jako návrat Říma. Citovala starý Řím právě tak, jako móda cituje někdejší šaty.

lity, založený na protikladu virtuálního a aktuálního, je zcela odlišný od aktuality u Benjaminova. Ten by jistě tvrdil, že Proustovo Combray se vynořuje ve své aktualitě.

⁴¹ W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, str. 141.

⁴² Viz též, *O některých motivech u Baudelaira*, str. 82–84.

⁴³ Viz H. Bergson, *Hmota a paměť*, str. 121–132. Srv. též G. Deleuze, *Bergsonismus*, přel. J. Fulka, Praha 2006, str. 68–71.

Móda má čich na to, co je aktuální, ať už se to skrývá kdekoli v houštině někdejšíka. Jako tygr skáče do minulého.

...

Věštcí jistě nezakoušeli čas, v němž pátrali po tom, co se skrývá v jeho lůně, jako homogenní a prázdný. Člověk, jenž si to uvědomí, možná získá jistou představu o tom, jak byl zakoušen minulý čas v pamatování: totiž zrovna tak.⁴⁴

Francouzská revoluce se obracela k Římu v pamatování. Její tygří skok byl skokem *paměti*.⁴⁵ Neskákala na stovky let vzdálené, ale přesně lokalizovatelné místo na linii chronologie, nýbrž do nepřehledného houští paměťových obsahů. Paměť není konzervujícím médiem, nýbrž místem, v němž minulé ustavičně žije, dozrává a proměňuje se. V paměti lidí Francouzské revoluce žil starý Řím jinak než v paměti dnešní generace či paměti společenství pozdního středověku. Řím Francouzské revoluce však byl Římem, jak se v něm právě kontrahovala celá paměť tehdejšího kolektivu – a v ní zase celá paměť tradice.⁴⁶ Byl nabitý

⁴⁴ W. Benjamin, *O pojmu dějin*, str. 314, 316.

⁴⁵ Téma *skoku* do minulosti, jež je člověk díky paměti schopen, je silně přítomné již u Bergsona (jehož úvahy o paměti Benjamin studoval) a v návaznosti na něj u Deleuze. Tato skoková povaha je pro ně určujícím znakem našeho vztahu k minulosti. „Bergson sice mluví o ... uskutečnění opravdového *skoku*. *Jedním rázem* se stavíme do minulosti, vskočíme do minulosti jako do svého živlu.“ G. Deleuze, *Bergsonismus*, str. 64.

⁴⁶ Jednou z nejobtížnějších otázek Benjaminova pojetí dějin je vztah dějepisce coby jednotlivce ke kolektivu. Na rozdíl od osobního života jsou dějiny něčím kolektivním – právě v tomto bodě se Benjamin nejvíce rozchází s Proustem, jehož koncepcí paměti se omezila jen na osobní život jednotlivce –, a tak se nabízí otázka, odkud se obraz dějin vynoří v paměti jednotlivce. Odpověď lze naznačit následovně: Benjamin uvažuje o kolektivní paměti, která se s tou individuální v určitých momentech prolíná a poskytuje jí své obsahy. Viz W. Benjamin, *O některých motivech u Baudelaira*, str. 84. Tímto propojením se zabývá i S. Handelman, *Fragments of Redemption*, str. 152. V poznámkách k *Tezím* Benjamin zmiňuje pojem nezáměrné paměti lidstva: „Když se minulost stahuje do okamžiku – do dialektického obrazu –, vstupuje do nezáměrné paměti lidstva.“ W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, str. 141. Řešení nabízí také Adorno v *Eseji jako formě*, kde v souvislosti s benjaminovským pojmem *Zeitkern der Wahrheit* popisuje individuální zkušenost jako zprostředkovanou celou dějinnou zkušeností lidstva: „Vztah ke zkušenosti ... je vztahem k veškerým dějinám. Pouhá individuální zkušenost ... je sama zprostředkovaná zastřešující zkušeností historického lidstva.“ T. W. Adorno, *Der Essay als Form*, in: *týž, Noten zur Literatur*, str. 18. Řečeno koncentrovaně: v aktuální zkušenosti jedince se díky její zprostředkovanosti dějinnou zkušeností lidstva manifestuje kolektivní obsah, v němž jsou zase virtuálně obsaženy *celé* dějiny.

nynějškem, protože právě on v danou chvíli konkretizoval zvláštnost času jakožto času paměti, totiž to, že události a věci mohou být v silném smyslu nynější i poté, co vypršela lhůta jejich chronologické, takzvané skutečné existence. Nynější mohou být v „čase nyní“,⁴⁷ v němž se věci ustavičně proměňují a dozrávají, v čase života, jenž se neomezuje jen na animálnost či obecně přírodnost – života paměti.⁴⁸ Nynějšek lze chápat ve smyslu aktuality přítomnosti a je třeba vyzdvihnout, že jej Benjamin zpravidla označuje jako to, čím je čas naplněn. To znamená, že dějinný čas je naplněn určitým očekáváním, které vyplývá z ustavičného života minulosti-paměti, jejíž obsahy tak nejsou nikdy završené. Není jisté, jak se ten či onen předmět z paměti nakonec vynoří, ale toto vynoření v nové podobě lze očekávat. Čas je pro Benjamina především touto nezavršeností. Naproti tomu minulost jakožto prázdný homogenní čas je završená a konzervovaná, a to teoreticky vždy hned v okamžiku, kdy se odehraje. Je krajinou, v níž se myslitel může procházet, hledat její orientační body a mapovat ji, ale není živým houštím, jež vyzývá pamatujícího k tygřimu skoku.

V.

Takto by se však Benjaminův postoj až příliš podobal hermeneutice. Z jeho náznaků je namísto odvodit, že stěžejní roli v otázce paměti pro něj hrály okamžiky zlomu: chvíle, kdy lidé jednájí revolučně a zároveň v životě paměti dochází k silnému otřesu – kdy paměť reaguje na reálné lidské jednání.⁴⁹ V takových chvílích se paměťové obsahy nerozvíjí plynule, nýbrž vyrukují jako takřikající skokově jiné než dosud.⁵⁰ V konstelaci s Francouzskou revolucí se starý Řím náhle vynořuje v nové podobě, aniž by do ní nějakým plynulým a přehledným procesem dozrál. Život paměti tedy u Benjamina nezná jen postupný vývoj, ale i zvraty.

⁴⁷ W. Benjamin, *O pojmu dějin*, str. 316.

⁴⁸ O zvláštních polohách svého pojmu života mluví W. Benjamin ve stati *Úkol překladatele*, in: *týž, Teoretické pasáže*, str. 59 n.

⁴⁹ W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, str. 152. K rozdílu mezi Benjaminem a Gadamerem viz M. Ritter, *Poznáním osvobodovat budoucí*, str. 140–142.

⁵⁰ Tyto zlomy popisoval Benjamin také jako okamžiky nebezpečí: „Historicky artikulovat minulé neznamená poznat, jak to skutečně bylo“. Znamená zmocnit se vzpomínky, jak se zabývá v okamžiku nebezpečí.“ W. Benjamin, *O pojmu dějin*, str. 309.

Tyto průrvy lze nahlížet jako okamžiky, kdy se celá paměť kontrahuje do jediného předmětu. Chápeme-li dějinné předměty jako paměťové, pak je jasnější, v jakém smyslu každý z nich v *sobě* obsahuje celé dějiny, jak o tom hovoří sedmnáctá *Teze*. Jakmile revolucionáři cítují starý Řím, stahují se celé dějiny coby tradovaná paměť do tohoto jediného předmětu. Aktualita je okamžikem kontrakce celkového do konkrétního, kdy se přítomnost celku ve fragmentu stává náhle *zjevnou* či benjaminovsky řečeno čitelnou.⁵¹ Ve zkušenosti aktuality dokáže vzpomínající přechýst svůj vzpomínkový obraz jako obraz celých dějin. Celek, jenž zůstává povětšinou skrytý, se v určitém okamžiku stává čitelným. Jiný způsob vztahování k celku se v těchto oblastech ani nezdá být možný – tygří skoky jsou jediným řešením.

VI.

Aktualita je v nevykopeném světě privilegiem, jež se jeví jako porušení stávajícího diachronního řádu, téměř jako chyba. Benjaminovi nelze podsouvat teleologickou představu, že dějiny dozrávají či se vyvíjí k okamžikům konstelací a aktuality, a vposled k vykopení.⁵² „Mesiáš přerušuje dějiny, nepřichází na konci určitého vývoje.“⁵³ Zkušenost aktuálního je vždy nepředvídatelná, narušující, nevysvětlitelná, zkrátka divná v doslovném smyslu. Bylo by navíc chybou považovat ji za určitý výkon ze strany subjektu a Mesiáše pokládat za dokonalý subjekt. Tak jako nezáměrná vzpomínka není výkonem žádné osoby, ani tok času nikdo nepřerušuje. Tvrdí-li Martin Ritter velmi přesně, aniž by poukazoval k činnosti nějakého subjektu, že „tím, co prolamuje dějiny, je spása“,⁵⁴ pak lze snad ještě konkrétněji říci, že tím, co prolamuje kontinuitu lineárního času, je aktualita dějinného. Krista R. Greffrathová si všimla jedné zajímavé pasáže z Benjaminova eseje o Eduardu Fuchsovi, která dokazuje tuto autorovu představu. Rozhodující pasáž zní takto:

⁵¹ Ke čtení obrazů viz též, *N [Teorie poznání, teorie pokroku]*, str. 127.

⁵² To platí přinejmenším pro pozdní fázi autorova myšlení. Jedinou stopou teleologie u Benjaminova je *Úkol překladatele* z počátku dvacátých let, který pracuje s představou *růstu* jazyků k mesiánskému konci svých dějin. Benjaminovo pozdější radikální odmítnutí teleologie je obzvláště patrné v jeho kritice Marxe. Viz též, *Über den Begriff der Geschichte*, str. 153.

⁵³ Tamt., str. 131.

⁵⁴ M. Ritter, *Poznáním osvobodovat budoucí*, str. 171.

„Dějinný předmět ... neposkytuje vágní analogie k aktualitě, nýbrž konstituuje se v precizním dialektickém úkolu, který jí náleží vyřešit.“
Sémantický subjekt poslední vedlejší věty, subjekt, kterému „náleží vyřešit precizní dialektický úkol“, čili subjekt spásy, je – pokud následujeme větný rozbor – *aktualita*.⁵⁵

VII.

Benjaminův výrok o slabosti lidské mesiánské síly může odkazovat i následujícím směrem: člověk nemůže žít jinde než v přítomnosti náležející do řádu diachronie, zatímco aktualita nastává naopak v řádu synchronie, a proto nelze tvrdit, že aktuální je přítomnost či minulost. Aktuální je jejich spojení, k němuž v diachronním toku času dojít nemůže, přestože je to právě lineární čas, jenž okamžiky takového spojení – čili svého vlastního překročení – takřikajíc přináší. Aktualita tak přichází vždy jako nabourání, dokonce ohrožení plynoucího života.⁵⁶ Zde je namístež dát prostor několika formulacím Martina Rittera, který pojem aktuality zkoumá v kontextu Benjaminova pojetí pravdy:

„Můžeme to vyjádřit tak, že předmět se ukazuje ve své pravdě (až) ve chvíli, kdy je aktuální, a aktuální je tehdy, když dojde k synchronii mezi minulým předmětem a přítomností. ... Pokud je svět nedokonalý, pak to není dílem zlého stvořitele, nýbrž je to podmíněno lidmi, kteří nejsou s to žít v *aktualitě* dokonalosti. ... [D]okonalost [je] to, co je v [přítomnosti] v silném slova smyslu *aktuální*.“⁵⁷

⁵⁵ K. R. Greffrath, *Der historische Materialist als dialektischer Historiker*, in: P. Bulthaup (vyd.), *Materialien zu Benjamins Thesen „Über den Begriff der Geschichte“*. *Beiträge und Interpretationen*, Frankfurt a. M. 2016, str. 219 (čes. překl. M. K.).

⁵⁶ Benjamin v *Tezích* a *Pasážích* často hovoří o okamžiku nebezpečí, v němž jediným je možné zahlédnout a podat obraz dějin. Převrací však běžnou perspektivu na hlavu: z pohledu aktuální zkušenosti se jako ohrožující nejví přerušování kontinuity, nýbrž naopak její nepřerušování a udržení. Zachování kontinuity je nebezpečím pro aktualitu. „Materialistická historiografie čelí ... nebezpečné konstelaci; v ní spočívá její aktuálnost, vzhledem k ní musí prokázat svou duchapřítomnost.“ W. Benjamin, *N [Teorie poznání, teorie pokroku]*, str. 144. Srv. také týž, *O pojmu dějin*, str. 309.

⁵⁷ M. Ritter, *Poznáním osvobozovat budoucí*, str. 150; 152; 163.

Větu, že lidé nejsou s to žít v aktualitě dokonalosti, je potřeba číst jako suché konstatování faktu, ne jako normativní povzdech. Není tomu tak, že by lidé mohli a měli žít v aktualitě a pouze nejsou schopni toho docílit, nýbrž z podstaty věci toho nejsou a nemohou být s to. Mohou se aktualita jen tu a tam dotknout a povětšinou žít s vědomím neaktuálnosti své přítomnosti. Snad lze toto vědomí považovat za jisté, byť zvláštní, poučení. Jedno z těch, jež Benjaminovy texty nabízí čtenáři: Vybavují ho schopností odolat případnému zdání vlastní aktuálnosti tam, kde se o ni nejedná. Martin Ritter pak kromě poukazu na synchronii spojuje aktualitu též s dokonalostí, přičemž vychází z Benjaminova *Života studentů*, kde pojem aktuality přímo zmíněn není. Tato interpretace je jistě blízká Benjaminovu uvažování, ale naráží na vágnost pojmu dokonalosti. Naznačuje, že aktuální je v něčem protikladné, snad dokonce protichůdné nedokonalé fakticitě, avšak zároveň ve čtenáři probouzí otázku, jak aktuální vůbec rozpoznat, je-li jeho určujícím znakem dokonalost. V čem tkví tato dokonalost? Jak se určitý obraz liší od ostatních, stává-li se oním jediným aktuálním dialektickým obrazem, v němž jsou – řečeno s Ritterem: dokonale – vyjádřeny dějiny? Benjamin nenabízí žádné přesnější kritérium, jak odlišit obraz dialektický od všech nedialektických, než právě tuto jeho schopnost zavinout v sobě celé dějiny – na jednom stěžejním místě dokonce používá hegelovského „aufheben“ čili „překonat“ a zároveň „zachovat“.⁵⁸ Zmiňovaná dokonalost by tak mohla spočívat právě v této schopnosti, kterou však nelze chápat jako vlastnost obrazu samotného, nýbrž jako něco, co vzniká v aktuální spojitosti obrazu s pozorovatelem, který onu dokonalost zakouší. Obraz se stává dialektickým ve chvíli, kdy na něm myslitel spočine jako islandský hohol na onom jediném ostrovu, jenž vystupuje nad hladinu zapomenutého.

VIII.

Vše podstatné se u Benjaminova odehrává v momentě zastavení. Jakmile stojí myšlenky⁵⁹ i samotný čas,⁶⁰ uvolňuje se „prostor něčemu s ontologickou, nikoli jen poznávací hodnotou“,⁶¹ totiž dialektickému obrazu. Obtížně řešitelným úkolem dějepisce je právě toto uvolnění prostoru pro

⁵⁸ W. Benjamin, *O pojmu dějin*, str. 315.

⁵⁹ Tamt.

⁶⁰ Tamt., str. 314 n.

⁶¹ M. Ritter, *Poznáním osvobozovat budoucí*, str. 146.

něco, co nelze konstituovat pouhou myšlenkovou aktivitou. Takovému ustoupení se ovšem podobá klinická smrti, neboť vedle myšlenek stojí čas, a tedy i samotný tok života. Zkušenost klinické smrti nepřestává fascinovat teoretiky paměti, což ve své průlomové knize *Hmota a paměť* dokládá již Bergson,⁶² a sám Benjamin tuto zkušenost připodobňuje na jednom místě k Proustově *mémoire involontaire*.⁶³ V okamžiku blízké smrti se život aktualizuje do jediného obrazu, což vyvolává dojem, jako by proběhl člověku před očima celý náraz. Benjaminovi jde nicméně o zkušenost klinické smrti dějin. Právě tuto zkušenost pak uchopuje pojmem aktuality.⁶⁴ Aktuální není to, co se právě děje a vzkvétá, nýbrž to, co mizí, vytrácí se a končí. Například již několikrát zmiňované pařížské pasáže zaujaly Benjamina právě ve věku svého úpadku, v době, kdy následky haussmannizace Paříže měly vbrzku ukončit jejich existenci. Původní pasáže rychle mizely z paměti kolektivu, a právě v tento okamžik se mu mohly ukázat *jinak*, jako aktuální dějinný předmět. Spojitostí aktuality s konečností se důkladněji zabývá nenápadná Benjaminova *Anonce časopisu: Angelus Novus*,⁶⁵ jež čtenáři nabízí více podnětů k pochopení pojmu aktuality než většina zbylých autorových textů. Přestože vznikla dlouho před *Pasážemi* a *Tezemi*, již její název ji s nimi spojuje. Její závěr si zaslouží být citován celý:

„Tím se dotýkáme efemeričnosti časopisu, jíž si je od počátku vědom. Je to spravedlivá cena, kterou platí za snahu o pravou aktuálnost. Jedna talmudská legenda přece praví, že andělé jsou tvořeni – v každém okamžiku noví v nespočetném zástupu – proto, aby poté, co před

⁶² H. Bergson, *Hmota a paměť*, str. 116.

⁶³ Viz Benjaminovy poznámky k esejí o Proustovi in: W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*, II, Frankfurt a. M. 1991, str. 1064.

⁶⁴ V poznámkách k *Tezím* Benjamin tvrdí, že Marx v „představě beztržidní společnosti sekularizoval představu mesiánského času“. Benjamina na Marxově koncepci zaujalo pravděpodobně také to, že v momentě ustavení beztržidní společnosti se celé dosavadní dějiny jeví jako (pouhá) prehistorie a dějiny v pravém slova smyslu teprve začínají. Revoluce *usmrcuje* domnělé dějiny, činí z nich pradějiny a nechává skutečné dějiny započít. Benjamin tuto figuru promýšlí v theologické rovině a shrnuje ji právě pojmem aktuality. K dané souvislosti Marxovy představy revoluce s Benjaminovým mesianismem viz R. Tiedemann, *Historischer Materialismus oder politischer Messianismus?*, in: P. Bulthaup (vyd.), *Materialien zu Benjamins „Thesen Über den Begriff der Geschichte“*, zejm. str. 109 n.

⁶⁵ Obecně k figuře anděla u Benjamina viz P. von Haselberg, *Benjamins Engel*, in: P. Bulthaup (vyd.), *Materialien zu Benjamins Thesen „Über den Begriff der Geschichte“*, str. 337–356.

Bohem vyzpívají svůj hymnus, pomínuli a zmizeli. Název časopisu nechť značí, že mu náleží tato aktuálnost, jež je jediná pravá.“⁶⁶

Snad nebude příliš směle následující vyjádření: dějepisec konstruuje svůj obraz dějin proto, aby jej ukázal Bohu a nechal v příštím okamžiku pomínout a zmizet. Benjamin přistupoval k dějinám zrovna takto, neboť věděl, že ona podoba, v níž se mu předvádějí, nenávratně zmizí s příchodem následujícího dějinného okamžiku; dějiny nese rytmus střídavých klinických smrtí a probouzení k životu v novém obraze. Nicméně ten, kdo zakouší klinickou smrt, ji zakouší prostě jako smrt a nepočítá s návratem do života. Ani benjaminovský dějepisec nekalkuluje s možností vyjádřit dějiny více různými obrazy po sobě. Sám zralý Benjamin vsadil vše na *Pasáže*.

IX.

Jsou chvíle, kdy nastává čas zamyslet se nad tím, že dějinný okamžik není jakousi nejmenší jednotkou času, nýbrž může v sobě soustředit desítky let; nejví se člověku nakonec celý vlastní život jako jeden dějinný okamžik? Mírou okamžiku totiž není délka trvání, nýbrž pomíjivost.

X.

Aktualita se nesnese s nekonečností času. V jednom okrajovém článku, jehož důležitosti pro pojem aktuality si všiml Martin Ritter, tvrdí Benjamin, že podle obvyklého pojetí „přítomnost takřikajíc není aktuální – čas je nekonečný“.⁶⁷ Jiný raný text, *Život studentů*, zase kritizuje koncepci dějin, která „důvěřujíc v nekonečnost času rozlišuje jen tempo lidí a epoch, které se rychle či pomalu valí po dráze pokroku“,⁶⁸ a v poznámkách k pozdním *Tezím* se Benjamin zase vypořádává s novokantovskou ideou nekonečného úkolu, která proměňuje lineární čas „v předpokoj, v němž člověk může s větším či menším klidem čekat na

⁶⁶ Anonce časopisu: *Angelus Novus*, str. 236.

⁶⁷ W. Benjamin, *Gedanken über Gerhart Hauptmanns Festspiel*, citováno in: M. Ritter, *Poznáním osvobodovat budoucí*, str. 15.

⁶⁸ W. Benjamin, *Život studentů*, str. 107.

příchod revoluční šance“.⁶⁹ Nesnaží se ovšem říci, že by dějepisec měl důvěřovat v konečnost času, kteréžto přesvědčení by mu mělo umožnit rozpoznat a zakusit to, co je aktuální. Spíše ponouká k tomu, aby se historik otevřel pro zkušenost aktuality, v níž se mu čas ukáže jako konečný, aby tuto zkušenost vzal vážně, a především na jejím základě jednal. Náležitě znázornit dějiny totiž pro Benjaminu nejspíše znamená v jistém smyslu jednat. Text mu není prostředkem sdělení ani hotovou věcí, nýbrž čímsi dějícím se a nesoucím stopy jednání. Dějepisec jedná tak, že se vědomě vzdává jednoduché srozumitelnosti a pozitivistické informativnosti textu, stejně jako touhy vyvolat ohlas u publika a věnuje svůj čas znázornění dějin, které může zůstat zcela nepochopeno. Předem ví, že nic za své tvoření nezíská; jeho psaní je jen činem a ničím víc. – V daném okamžiku samozřejmě nelze rozhodnout, zda je čas fakticky konečný, či nekonečný. Benjaminovi ovšem nejde o faktický stav věci, nýbrž o zkušenost.⁷⁰ To je potřeba mít na paměti, jinak by interpretace jeho myšlení, v níž zaznívá spojení typu „zastavený čas“, jako by šlo o samozřejmost, mohla vypadat jako divoké a svévolné fantazírování. Čas samozřejmě fakticky nikdy nestojí, nicméně lze učinit zkušenost jeho zastavení. Přestože je s největší pravděpodobností fakticky nekonečný, ve zkušenosti se navzdory tomu dává jako konečný. Benjaminem zmiňovaní francouzští revolucionáři, kteří střídali na věžní hodiny, zajisté nevěřili tomu, že skutečně zastavují čas; dějiny přesto v daný okamžik znehynuly.⁷¹ Ostřelování neohrozilo skutečné plynutí času, pochroumalo však jejich vlastní dosavadní způsob prožívání skutečnosti: vymaňilo je z oblasti zážitků a nechalo je učinit dějinnou zkušenost. Pojem zkušenosti se u Benjaminu schovává v srdci pojmu aktuality. Zároveň je jedním z ústředních pojmů celého Benjaminova pozdního myšlení a texty jako *Zkušenost a chudoba*, *O některých motivech u Baudelaira* či *Výpravě* se točí prakticky jenom okolo něj. Benjamin pečlivě odděluje

⁶⁹ Týž, *Über den Begriff der Geschichte*, str. 152.

⁷⁰ Slovo „faktický“ je zde použito ve smyslu fakticity coby oproštěné a nezávislé na způsobech jejího zakoušení. Faktické plynutí času mohou znázornit hodiny, jejichž mechanické otáčení probíhá stejně, ať je zakoušeno, či nikoli. Jak ovšem podotýká Martin Ritter (*Poznáním osvobodovat budoucí*, str. 170), u Benjaminu je alespoň určitý druh faktů *vázán* na zkušenost. Minimálně dějinná fakticita je teprve *založena* zkušeností pamatování, a nelze tedy hovořit o nezávislých „čistých“ faktech.

⁷¹ W. Benjamin, *O pojmu dějin*, str. 314.

zkušenost (*Erfahrung*) od zážitku (*Erlebnis*)⁷² a modernu – zejména po první světové válce – popisuje jako věk ztráty zkušenosti. Skutečnost již nevstupuje do lidské zkušenosti, a to především proto, že se stala pro člověka příliš šokující.⁷³ Proust byl v Benjaminových očích posledním mohykánem, který pomocí své komplikované *mémoire involontaire* ještě dokázal učinit zkušenost moderní skutečností.⁷⁴ Provizorně lze říci, že zatímco zážitek je odrazem a odražením skutečné události, zkušenost – coby úzce provázaná s pamětí – je jejím přijetím a proměnou. Píše-li Benjamin ve stěžejní šestnácté *Tezi*, že historik má podávat svou jedinečnou zkušenost s minulostí, je třeba porozumět tomuto nároku ve vší jeho zvláštnosti a závažnosti: v době nemožnosti učinit zkušenost Benjamin po člověku požaduje, aby ji učinil. Nikde mimo ni se totiž minulost nepromění v dějinnou aktuálnost. Žádný předmět není aktuální sám o sobě, nýbrž jen jako předmět zkušenosti.

XI.

Krista R. Greffrathová je jednou z interpretek, které Benjaminovu teorii dějin chápou jako teorii zkušenosti s dějinami. Několik vět z jejího textu pomůže lépe nahlédnout, o jakou zkušenost se jedná:

„Benjaminova teorie dějin je nejproduktivnější jako teorie zkušenosti s dějinami. ... V samotném textu se setkáváme s poukazy na to, že Benjamin chápal svou teorii dějin jako teorii zkušenosti s dějinami a forem jejího zprostředkování a znázornění. ... Benjamin chtěl spojit historický materialismus a zkušenost, kterou nazývá theologickou. Ta je nicméně značně vzdálená orthodoxní teologii. Jakou zkušenost má na mysli, to se dozvíme z fragmentu, který byl připojen k manuskriptu *Tezi*: ‚V pamatování však máme zkušenost, která nám zapovídá pojímat dějiny zásadně atheologicky, stejně jako se nesmíme pokoušet psát dějiny bezprostředně theologickými pojmy.‘ ... Tato

⁷² Jelikož zde schází prostor podrobněji zkoumat obsáhlé Benjaminovo pojetí zkušenosti, je na místě odkázat alespoň ke studii R. Wolina, *Benjamin's Materialist Theory of Experience*, in: *Theory and Society*, 11, 1982, str. 17–42. Zajímavě na Benjaminu navazuje Giorgio Agamben v *Enfance et histoire. Destruction de l'expérience et origine de l'histoire*, Paříž 2002.

⁷³ W. Benjamin, *O některých motivech u Baudelaira*, str. 81–88.

⁷⁴ Tamt., str. 82–84. Srv. také týž, *K [Město snů a dům snů, sny o budoucnosti, antropologický nihilismus, Jung]*, str. 164 n.

zkušenost se soustřeďuje do dialektických obrazů či, jazykem *Tezí*, krystalizuje v teoretické konstrukci historického materialisty.⁷⁵

Zkušenost pamatování (*Eingedenken*) je základem Benjaminova pojetí dějin a jejím základem je zase zmíněná transformace minulého objektu a jeho zablýsknutí v nové, aktuální podobě. Této proměně připisuje Benjamin neorthodoxně theologický charakter, neboť aktuální podobu minulého nechápe jen jako nový pohled přítomné generace na něj, nýbrž jako jeho takřkajíc zmrtvýchvstání. Aktuální obraz Baudelaira je pro Benjaminu Baudelairem přinejmenším stejně, jako jím byl skutečně žijící Baudelaire v devatenáctém století. Díky pamatování se minulost reálně proměňuje, nemění se jen pohled žijících na ni. Aktuální obraz není pouhou reprezentací minulého, spíše je jeho prezentací. Minulost se v obraze prezentuje – *dostavuje* se jakožto dějiny. Dějepisec pak takovouto zkušenost přítomnosti minulého v aktuálním paměťovém obraze znázorňuje svým textem. Ne však proto, aby tuto zkušenost zprostředkoval (zde čte Krista Greffrathová Benjaminu příliš konvenčním způsobem), nýbrž jen aby ji vyjádřil v médiu jazyka. Ten pro Benjaminu nikdy nebyl prostředkem, ať už přenosu informací, či zkušeností. Pouhé vyjádření stačí, není třeba nikomu záměrně zprostředkovávat svou zkušenost. Například Benjaminova zkušenost pařížských pasáží je doslova v textu *Pasáží*; čtenář se s ní může setkat, aniž by mu ji text zprostředkoval a aniž by se o ní – či o devatenáctém století vůbec – z textu něco dozvěděl. *Pasáže* ukazují určitou aktuální zkušenost s dějinami. Nic o nich přitom neříkají.⁷⁶

XII.

Řečeno pro jednu zcela jednoznačně: *Pasážemi* uskutečnil Benjamin životní pokus předvést reálný výsledek svých teoretických úvah o dějinách. Hannah Arendtová se domnívala, že největší Benjaminovou ambicí bylo vytvořit dílo sestávající pouze z citací.⁷⁷ Nedokončené *Pasáže*

⁷⁵ K. R. Greffrath, *Der historische Materialist als dialektischer Historiker*, str. 208; 221 n. Citovaná pasáž z Benjaminu se v českém překladu nachází v konvolutu *N* coby součást odpovědi na výše zmíněný Horkheimerův dopis.

⁷⁶ „Metoda této práce: literární montáž. Nemám co říci, budu jen ukazovat.“ W. Benjamin, *N [Teorie poznání, teorie pokroku]*, str. 124.

⁷⁷ H. Arendt, *Walter Benjamin: 1892–1940*, str. 4.

měly být právě takovýmto dílem, montáží citací autorů devatenáctého století inspirovanou uměleckými prostředky filmu. Tak jako film pracuje s diskontinuitou a mnohdy nesourodostí svých jednotlivých obrazů, i Benjamin vytrhával své citace z kontinua jejich původního kontextu, aniž by se z nich ovšem snažil vytvořit kontinuum nové. Citace v *Pasázích* netvoří lineární výklad, přechody mezi nimi jsou spíše stříhy a zadržutími. Text nikam nevede. Pověšinou chybí jakýkoliv autorův komentář citací a jejich souvislostí, který by ozřejmil jejich význam. Jediným způsobem, jak se vyhnout rezignaci na pochopení takového díla, je pokusit se aktualizovat skrumáž kusů minulosti jako obraz devatenáctého století, který se bude lišit od toho, co o dané epoše říkají studie vycházející z představy chronologického času. Takovýto pokus ovšem nelze činit svévolně. Je potřeba se spíše otevřít a vystavit textu a vyčkávat, zda se obraz objeví nezáměrně sám. Pravděpodobně se neobjeví. Není pak obtížné Benjaminovi vyčítat nedostatek kritérií pro rozlišení pravého obrazu dějin od obrazu vytvořeného subjektivní libovůlí. Sám Benjamin své úvahy proti takovýmto námitkám příliš neopevňoval, spíše se jim téměř otevřeně vystavoval.⁷⁸ Skutečnost, že dialektické obrazy jsou něco objektivního, co se člověku samo zjevuje, je pro Benjamina východiskem, a ne závěrem, který by chtěl dokazovat. Z hlediska aktuality to pak znamená, že vazba aktuálního na zkušenost pro Benjamina neimplikuje jeho subjektivní relativitu. Člověk určitý dějinný předmět zakouší jako aktuální, protože *je* aktuální. Martin Ritter správně dodává, že takováto zkušenost staví člověka před jistý úkol, jehož se může i nemusí chopit:

„Historiograf se *má* o předmět zajímat, protože je takřikajíc *objektivně* zajímavý. ... Jinak řečeno, jakkoli je zájem na historickém předmětu, resp. jeho aktuálnost takřikajíc objektivní, přítomnost této aktuálnosti musí dostát, což se nestane zejména tehdy, pokud propadne konformismu.“⁷⁹

⁷⁸ Již Adorno brzy po Benjaminově smrti procházel rukopisy *Pasází* a nakonec rezignoval na jejich pochopení, jelikož mu scházel jakýkoliv Benjaminův teoretický výklad. Podobně kritizoval Benjamina v korespondenci i v souvislosti s textem *Příběh druhého císařství u Baudelaira*. Tuto jeho kritiku pak například Hannah Arendtová shledala jako nemístnou.

⁷⁹ M. Ritter, *Poznáním osvobozovat budoucí*, str. 150.

XIII.

Aktuálnost není podřízena subjektivitě, naopak se od ní – coby subjektivity adresáta – v jistém ohledu zcela oprostuje. Benjamin to naznačuje v jedné ze svých poznámek k *Tezím*: „*Witiko* a *Salambo* představují své epochy jako v sobě uzavřené, stojící ‚bezprostředně před Bohem‘. Tyto romány prolamují časové kontinuum; znázornění dějin musí umožnit totéž.“⁸⁰ Zaměří-li se čtenář na pojem aktuality pozorněji, napadne ho, že Benjamin své podání dějin vlastně neadresuje žádnému čtenáři, nýbrž bezprostředně Bohu. Dialektický obraz, jež dějepisec předvádí, totiž Benjamin chápal dvojím způsobem: jednak jako prchavou nezáměrnou vzpomínku, jednak jako dlouhá léta psaný text – čili předmět již zmíněné konstrukce, jejíž metodologii Benjamin rozvíjel například v *Pasážích* –, kterým se zakoušející pokouší být vzpomínce práv.⁸¹ Ve svých zásadních studiích o jazyce, zejména v práci *O jazyce vůbec a o jazyce lidském* a v *Úkolu překladatele*, ale také ve zmíněné *Anonci časopisu: Angelus Novus*, pak Benjamin vždy tvrdí, že jazyk coby médium výrazu, a nikoli komunikace není adresován primárně partnerovi v komunikaci či publiku, nýbrž sděluje se bezprostředně Bohu.⁸² Cílem dějepisce není informovat, poučit či uchovat, nýbrž dostat aktualitě. V posledním bodě se stávající úvaha rozchází s výše zmíněnou interpretací Miroslava Petříčka, jenž se domnívá, že „upomenutí je akt schopný vynést na světlo to, co by mělo být z minulých událostí či osudů *uchováno*“.⁸³ Benjaminovský historik svou zkušenost dějinně aktuálního pouze vyjadřuje v médiu jazyka a svůj text ukazuje primárně Bohu, jenž představuje adresáta – či spíše ne-adresáta –, na nějž dějepisec takřkajíc nemusí brát ohled. Obrat k Bohu, ať již myšlený doslovně, či metaforicky, umožňuje historikovi vzít ohled pouze na samotnou aktualitu.⁸⁴ Proto se takovýto

⁸⁰ W. Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, str. 134.

⁸¹ „Pouze dialektické obrazy jsou pravé ... obrazy; a místem, kde se s nimi člověk setkává, je jazyk“ Týž, *N [Teorie poznání, teorie pokroku]*, str. 126. Z pojetí dialektického obrazu coby jazykového vychází i Michael Jennings, autor jediné monografie zabývající se výhradně Benjaminovým pojmem dialektického obrazu. Viz M. W. Jennings, *Dialectical Images. Walter Benjamin's Theory of Literary Criticism*, Ithaca 1987.

⁸² K roli Boha v Benjaminově pojetí jazyka viz M. Ritter, *Filosofie jazyka Waltera Benjamin*, Praha 2009, str. 26–86.

⁸³ M. Petříček, *Filosofie en noir*, str. 251 (kurziva M. K.).

⁸⁴ Zde měl Benjamin pozoruhodně blízko k historismu a východiskům Leopolda von Rankeho, který se domníval, že každá epocha má stejně blízko k Bohu. Proto

historik nemusí vyjadřovat formou knihy, nýbrž lépe mu poslouží například efemérní časopis, jenž v případě Benjaminova *Angelus Novus* poněkud ironicky nikdy ani nevyšel. Jako by jeho snaha o pravou aktualitu byla tak velká, že pominul dříve, než do lineárního času stihlo vstoupit první číslo. Benjaminovské dějepisectví má blíže k nikdy nevydanému časopisu či nápisu na zdi než ke knize, která se spolu se svým vydáním nechala zavléct mimo dějiny.

XIV.

Benjamin byl myslitelem extrémů. Stejně jako on sám například pro znázornění ideje německé truchlohry používal její krajní exempláře, i jeho interpret osvětlil jeho pojmy jen tehdy, když je předvede v jejich extrémních polohách. Benjaminův pojem aktuality v sobě mísí krajní účelnost s naprostou bezúčelností. Nesmiřitelný rozpor mezi nimi dodává pojmu na plastičnosti právě tak, jako dodnes podivné propletení marxistického materialismu a theologie činí pozdní Benjaminovo uvažování ne snad hlubokým, nýbrž širokým. Jeho pojmy se rozvíjí do širokého spektra poloh. Aktualita dějepisectví je pro Benjaminu jednou podřízena politickým účelům, jindy je zase ode všech účelů zcela oproštěna a zůstává osamocena s Bohem. Marxismus táhl Benjaminu k politické účelnosti, theologie k bezúčelnosti, kterou již Kant považoval za výsadu umění. Akcentuje-li se, tak jako zde, theologický aspekt Benjaminova pojetí aktuality, přibližuje se historické znázornění tomu uměleckému. Benjamin o své metodě hovoří jako o literární montáži, což ji v jeho očích nijak nesnižuje oproti metodě přísně vědecké. Upouští-li Benjamin v *Pasážích*, snad kvůli komplikovaným vztahům s Frankfurtským institutem a zároveň z obavy z politické nekonekventnosti svých úvah, od theologických pojmů, pak jsou pozdní *Teze* takovými pojmy a obrazy naopak prorostlé. V okamžiku dějinné krize pronikla theologie znovu otevřeně do Benjaminova psaní. Po vypuknutí Druhé světové války chápe Benjamin úkol dějepisce spíše jako mesiánský než revoluční. Marxistický historik má zapůsobit na masy a podnítit je k akci, jeho mesiánský protějšek vykupuje minulé svým bezúčelným jednáním. Oba extrémní ná-

byl historismus předmětem největší Benjaminovy kritiky v *Tezích*. Benjamin totiž zpravidla nejvíce kritizoval ty koncepce, které mu byly v jistém aspektu blízké, avšak v jiných momentech jej neuspokojovaly. V případě historismu hlavní chybou bylo, že pracoval s představou homogenního lineárního času a pojednával o dějích diskursivně.

leží k Benjaminovu historickému materialismu a jeho pojetí aktuality. Je to ovšem theologie, co podle první *Teze* skrytě ovládá materialismus. Právě její stopy v pojmu aktuality je třeba v prvé řadě zohlednit, aby se aktualita stala pochopitelnou i tehdy, když ji Benjamin zasazuje do sítě politických účelů. Benjaminova theologická poloha neztrácí na zajímavosti ani v dnešním kontextu stále rychlejší produkce historických studií a shromažďování dat o minulosti. Upozorňuje totiž na to, že tato rostoucí kvantita se stane podstatnou až tehdy, když se celá smrští do jedné lidské zkušenosti dějinné aktuality.

XV.

„Možná, že se má práce postrádající bájivý prvek bude zdát na poslech méně libivá, avšak jestliže ten, kdo bude chtít získat spolehlivé poznání událostí minulých i budoucích ... shledá moje dílo vyhovujícím, úplně to postačí. Bylo složeno víc proto, aby bylo majetkem na věčné časy, než krasořečnickým kouskem určeným k jednorázovému poslechu.“⁸⁵

Thúkydídés svým záměrem uchovat dějiny na věčné časy vyjadřuje paradox dějepisectví. V dějinách totiž věčnost neexistuje; dějiny jsou místem vznikání, zanikání, nastávání a pomíjení. Jsou nestabilní. Jakmile se domněle stabilizují na věčné časy, vytrácí se z nich právě to, co je činí dějinami. Dějinné pojednání existuje samo v dějinách a nic na věčné časy uchovat nemůže. Dějepisec vytvářející své dílo pro věčnost již nevidí dějiny jako dějinné. Klade sám sebe a svůj text mimo dějiny. Má-li být samo dějinné pojednání dějinným, musí počítat s vlastním budoucím zánikem, který mu dějiny nevyhnutelně přinesou. Pouze takové pojednání dokáže být dostatečně citlivé k dějinné povaze svého předmětu. V tom tkví síla Benjaminových textů, které jsou si takříkajíc vědomy své vlastní dějinnosti. *Pasáže* nemají být majetkem na věčné časy, nýbrž jsou vrstlé do konkrétního dějinného okamžiku. Může-li čtenář zaznamenat letmou stopu Thúkydídova nároku i v současných dějinných studiích, pak se aktualita dějinného předmětu vyjeví naopak jen v textu, který je sám aktuální – a jednou již aktuální nebude. Konzervující text se dějinného předmětu chápe příliš hrubě a nechává si jeho dějinnost

⁸⁵ Thúkydídés, *Dějiny peloponnéské války*, přel. V. Bahník, Praha 1977, str. 32 n.

proklouznout mezi prsty. V dnešní době akcelerace dějin a zvyšování produkce nových dějinných fenoménů dochází k souběžnému nárůstu mizejících jevů a k zesílení touhy toto mizející konzervovat. Právě pro vysoce konzervativní dobu mohou být Benjaminovy myšlenky poučné, neboť ukazují, že k pomíjivému a mizejícímu je náležitější vztahovat se jiným způsobem než konzervativním. Spíše než bojovat proti pomíjivosti jejím konzervováním na věčné časy je namístě ji přijmout a zvýraznit. Pak bude doba vnímavější pro zkušenost aktuality, k níž může dojít jen díky tomu, že v dějinách a z dějin nelze nic navždy uchovat. Aktualita je vykoupena pomíjivostí, pomíjivost aktualitou.

ZUSAMMENFASSUNG

Ziel der Studie ist es, die Bedeutung und die Rolle des Begriffs der Aktualität in Benjamins Geschichtsphilosophie zu erläutern und zu zeigen, dass er eine relevante Alternative zur zeitgenössischen Geschichtsschreibung darstellen kann. In Zeiten, in denen die Gesellschaft ihr Geschichtsbild immer genauer erfasst und immer mehr Daten über die Geschichte anhäuft, ist Benjamins Philosophie wertvoll, weil sie sich insbesondere mit dem Problem der Darstellung der Aktualität konkreter historischer Phänomene beschäftigt. Dank eines besseren Verständnisses des Begriffs der Aktualität wird der Leser in der Lage sein zu verstehen, warum Benjamin der Meinung war, dass es wichtiger ist, auf das zu reagieren, was in der Geschichte aktuell (im Sinne von „aktuell“ oder „zeitgemäß“) ist, als Daten darüber zu präzisieren oder anzuhäufen. In der Darstellung einer einzelnen aktuellen historischen Angelegenheit kommt jedoch auch die gesamte Geschichte monadologisch zum Ausdruck – Benjamins Konzentration auf konkrete, einmalige Phänomene bedeutete nicht, dass er auf den Ausdruck des Ganzen verzichtete.

SUMMARY

The study aims to explain the meaning and function of the concept of topicality (*Aktualität*) in Benjamin's philosophy of history and to show that it can present a relevant alternative to contemporary historiography. In times when society is improving the accuracy of its grasp of history and accumulating ever more data about it, Benjamin's philosophy is valuable by concerning itself primarily with the problem of presenta-

tion (*Darstellung*) of the topicality of particular historical phenomena. Thanks to a better understanding of the concept of topicality, the reader will be able to see why Benjamin thought that to respond to what is “actual” in the sense of “topical” or “timely” in history is more important than specifying or accumulating data about it. However, in the presentation of a single topical historical object the whole of history is monodologically expressed: Benjamin’s focus on particular, unique phenomena didn’t imply a resignation vis-à-vis the task of expression of the whole.