

ČETIRI OGLEDA

Walter Benjamin

Sreća antičkog čovjeka (1916.)¹

Post-antički čovjek zna možda samo za jedan duševni ustroj u kojem svoj nutarnji svijet u punoj veličini i posvemašnjoj čistoći postavlja u odnos prema cjelini prirode, kozmosa, naime - bol. Sentimentalni čovjek, kako ga imenuje Schiller, može ostvariti približno čist i velik, što znači približno naivan osjećaj sebe samog samo po visoku cijenu da svoje cijelo nutarnje biće organizira kao jedinstvo odvojeno od prirode. Čak i njegova najviša ljudska jednostavnost i prostodušje počiva na tom odvajanju od prirode bolom i u tom suprotstavljanju pojavljuje se onda iznovice jedan sentimentalni fenomen i istodobno refleksija. Upravo se nameće pomisao da je refleksija tako intenzivno vezana za modernog čovjeka da mu se u skromnoj, prostodušnoj sreći, koja ne zna za suprotnost prema prirodi, nutarnji čovjek čini previše nesadržajnim i nezanimljivim da bi se mogao slobodno razvijati prema vani, a ne ostati pritom u nekovrsnu stidu prekriven, skučen. I modernom čovjeku sreća prirodno znači stanje naivne duše *katezohen* (u prvom redu, prim. prev.), ali ništa nije karakterističnije od njegova pokušaja da najčistije otkrivenje naivnog protumači kao sentimentalno. Pojmovi nevinosti i

1 Walter Benjamin, "Das Glück des antiken Menschen", *Gesammelte Schriften*, II 1, Herausgegeben von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1991, 126-129.

djetinjskog sa svojim balastom pogrešnih i pokvarenih predodžbi niječu taj proces pogrešnog tumačenja. Dok velika, naivna nevinost živi u neposrednu dodiru sa svim silama i oblicima kozmosa, nalazi svoje simbole u čistoći, snazi i ljepoti oblika, modernom čovjeku ona znači nevinost homunkulusa, mikroskopsku deminutivnu nevinost u obliku duše koja ništa ne zna o prirodi, koja posvema stidljiva, ni pred samom sobom ne smije spoznati svoje stanje, upravo – ponovimo i to – kao da je sretan čovjek odveć prazna i ispuhana ljuštura, ne bi li se prilikom promatranja sebe sama postidio. Otud moderni osjećaj sreće ima nečega sitničavog i tajnovitog i on je rodio predodžbu sretne duše koja stalnom djelatnošću i umjetnim sužavanjem osjećaje niječe pred samom sobom. Jednako značenje ima predodžba o djetinjoj sreći, budući da ona ni u djetetu ne vidi čisto biće koje osjeća, kome neposrednije negoli nekom drugom osjećaj biva izražajem, nego ona vidi u njemu egocentrično dijete, dijete koje iz neznanja i zanesenosti igrom drukčije tumači prirodu i smanjuje je u osjećaje koje čovjek sebi ne priznaje. U Büchnerovu je *Lenzu* u fantaziji bolesnog junaka koji čezne za mirom ovako opisana sitna sreća sentimentalne duše: "Vidite", započinje on opetovano, "kad je tako išla kroz sobu i pjevala upola sama za sebe, a svaki je korak bio glazbom, u njoj je bila takva blažena sreća, i ona je prešla na me; uvijek sam bio miran kad bih je vidio ili kad bi tako na me naslonila glavu, potpunoma kao dijete; bilo je to kao da joj je svijet odviše velik: tako bi se povlačila u se, iskala bi najskućenije mjesto u cijeloj kući i tu bi sjedila, kao da je cijelo njezino blaženstvo u jednoj maloj točki, a i ja bih tada tako osjećao; mogao bih se tada igrati kao dijete".

Odlučujuće je za sliku što je antički čovjek ima o sreći da se ona sitna skromnost, koja želi pokopati sreću u individui, uz pomoć refleksije nedokučivo je duboko skrivena u njezinoj nutрини (kao talisman protiv nesreće), kod njega pretvara u svoju najstrašniju oprečnost, u grijeh sulude objestiti, u *hybris*. *Hybris* je u Grčkoj pokušaj prikazati sebe samoga – individuu, nutarnjeg čovjeka – kao nositelja sreće, *hybris* je vjerovanje da je sreća osobina, i to čak osobina skromnosti, *hybris* je vjerovanje da je sreća nešto drugo nego dar bogova, što ga oni mogu uzeti svakoga časa, i koji svakoga časa pobjedniku mogu dosuditi nečuvenu nesreću (kao povratniku Agamemnonu). Time je onda rečeno da je oblik u kojem sreća pogađa antičkog čovjeka pobjeda. Njegova sreća nije ništa ako nije to – da mu je podare bogovi, a njegova je nesreća hoće li vjerovati da su je bogovi dali *njemu* i upravo *njemu*. U tom

najvišem času, koji čovjeka čini herojem, ne bi li spriječio njegove refleksije, ne bi li na njega izlio sve počasti koje pobjednika pomiruju s njegovim gradom, s božjim šumarcima, s *eusebeia* (bogobožnost, prim. prev.) predaka i naposljetku s moći bogova samih, pjevao je Pindar himne pobjede. I tako je antičkom čovjeku u sreći odmjereno oboje: pobjeda i slavlje, zasluga i nevinnost. Oboje s jednakom nužnošću i strogoćom. Jer nitko se tu više ne može pozivati na zasluge, ondje gdje je borac u natjecanjima, a i najsavršenijem bogovi mogu poslati boljeg, koji će ga baciti u prašinu. A on – pobjednik tim će više zahvaljivati bogovima koji su mu podarili pobjedu protiv najvećeg junaka. Gdje je to kruto pozivanje na zaslugu, avanturističko iščekivanje sreće, koji karakteriziraju život građanina? *Agon*, a to je duboki smisao njegove institucije, određuje svakomu mjeru sreće što su mu je dosudili bogovi. No gdje je ta prazna pasivna naivnost čovjeka koji ništa ne zna, s kojom moderan čovjek skriva svoju sreću pred samim sobom? Svima vidljiv, hvaljen od naroda stoji pobjednik, nevinost je prijeko potrebna njemu koji pehar pobjede drži u izdignutim rukama kao posudu vina, iz koje ako se i jedna kap prospe iz njega, uprljala bi ga zaspagda. On ne mora zaniijekati zasluge i moliti za njih da mu ih bogovi daju, a ni refleksija o nevinosti nije mu potrebna, kao malo j nemirnoj duši, nego ispunjenje počasti, ne bi li ga božanski krug, koji ga je jednom izabrao, njega, stranca, zadržao uza se kano heroja.

Sreća antičkog čovjeka jest u pobjedničkoj svečanosti: u slavi njegova grada, u ponosu njegova plemena i njegove obitelji, u radosti bogova i snu što ga uzdiže prema bogovima.

Sokrat (1916.)²

Ono najbarbarskije u liku Sokrata jest to da taj nemuzikalani čovjek oblikuje erotsko središte odnosa platonskog kruga. Ako pak njegovoj ljubavi manjka opća sposobnost priopćavanja, dakle umjetnost, na čemu on zasniva njezino djelovanje? Na volji. Sokrat od erosa oblikuje slugu svojih svrha. Taj se grijeh reflektira u kastratstvu (*Kastratentum*) njegove osobnosti. Jer na to se naposljetku odnosi gnušanje Atenjana, njihov osjećaj, ma koliko subjektivno bio prostački, historijski je u pravu. On truje mladež, on je zavodi. Nje-

2 Walter Benjamin, "Sokrates", *Gesammelte Schriften*, II 1, Herausgegeben von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1991., 129-132.

gova ljubav prema njoj nije ni "svrha" ni čisti *eidos*, nego sredstvo. To je mag, majeutičar koji mijenja spolove, nevino osuđen, što iz ironije i na porugu svojim protivnicima umire. Njegova se ironija crpi iz tog užasa, no on pritom i dalje ostaje ugnjeten, izopćen, prezren. Pomalo čak i šaljivčina.

– Sokratski dijalog treba studirati glede odnosa prema mitu. Što je Platon time htio? Sokrat: to je lik u kojem je on poništio i recipirao stari mit. Sokrat: to je žrtva filozofije bogovima mita koji zahtijevaju ljudske žrtve. Posred strašne borbe ta se mlada filozofija trsi potvrditi u Platonu (Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, aforizam 340).

II

Grünewald je slikao svece tako veličanstveno da je njihova glorijska izranjavanja iz najzelenijeg crnila. Ono sjajno je istinito samo ako se prelama u onom mračnom, samo ondje je veliko, samo ondje je lišeno izražaja, samo ondje je lišeno spola, pa ipak nadzemaljskog spola. Onaj Koji Tako Sjaji (*So Strahlende*) jest genij, svjedok svakog doista duhovnog stvaranja. On potvrđuje, on jamči njegovu lišenost spola. U društvu koje bi se sastojalo od muškaraca ne bi bilo genija; on živi zahvaljujući opstanku ženskog. Istina je: opstanak ženskog jamči lišenost spola onoga duhovnog u svijetu. Ondje gdje neko djelo, neki čin, misao nastane bez znanja o tom opstanku, tu nastaje nešto zlo, mrtvo. Ondje gdje nastane iz samoga tog ženskog, ono je plitko i slabo i ne probija noć. Ondje pak gdje u svijetu vlada to znanje o ženskom, rađa se ono što pripada geniju. Svaki najdublji odnos između muškarca i žene počiva na temelju tog istinskog stvaralaštva i stoji u znamenju genija. Jer utoliko je pogrešno da se najintimniji dodir između muškarca i žene tumači kao žudna ljubav, da je među svim stupnjevima te ljubavi muško-ženska najdublja, a da je pak najdivnija i erotski i mitski najsavršenija, gotovo sjajna (kad ne bi bila tako mračna) žensko-ženska. Još je uvijek ponajveća tajna kako jednostavan opstanak žene jamči lišenost spola onoga duhovnog. Ljudi je nisu mogli riješiti. Još im je uvijek genij lišen izražaja, netko tko dolazi iz noći, nego netko izražajan, tko trepti u svjetlu.

Sokrat hvali u *Simpoziju* ljubav između muškarca i mladića i slavi je kao medij stvaralačkog duha. Prema njegovu učenju znalac je bremenit znanjem, a ono duhovno Sokrat poznaje samo kao znanje i krepost. Duhovni je čovjek

pak – možda ne onaj tko oploduje – ali zacijelo netko tko doživljuje začće ne ostajući u drugom stanju. Kao što je za ženu bezgrešno začće entuzijastička ideja čistoće, tako je začće bez drugog stanja najdublje duhovno znamenje muškog genija. To je sjaj na njegovu djelu. To Sokrat uništava. Sokratova je duhovnost bila posvema spolna. Njegov pojam duhovnog začća jest: bremenitost, njegov pojam duhovne oplodnje: pražnjenje žudnje. To odaje Sokratovu metodu, koja je posve drukčija od platonske. Sokratovsko nije sveto pitanje koje čeka odgovor i rezonanca kojeg iznovice oživljuje u odgovoru, ono nema kao čisto erotsko ili znanstveno pitanje *methodos* odgovora u sebi, nego je nasilno, čak drsko, jednostavno sredstvo iznude govora, ono se pretvara, ironizira ga – jer već odveć dobro zna odgovor. Sokratovsko pitanje iznuđuje odgovor izvana, napada ga kao psi plemenitog jelena. Sokratovsko pitanje nije nježno, nije toliko stvaralačko koliko primalačko, nije u znamenju genija. Ono je nalik sokratovskoj ironiji koja se nahodi u njemu – neka nam bude dopuštena strašna slika za strašnu stvar – erekcija znanja. Mržnjom i žudnjom on progona *eidōs* i nastoji ga učiniti objektivnim, jer mu je zor (*Schau*) uskraćen. (Treba li se platonska ljubav imenovati: nesokratska ljubav?) Toj strašnoj vladavini seksualnih nazora u duhovnom odgovara – upravo kao posljedica toga – nečisto miješanje tih pojmova u prirodnom. Sjeme i plod, začće i rođenje spominje njegov simpozijski govor u demonskom nerazlikovanju i u samome govorniku tvori strašnu mješavinu: kastrat i faun. Doista, Sokrat je ne-čovjek (*ein Nicht-Menschlicher*) i neljudski (*unmenschlich*), poput nekoga tko o ljudskim stvarima nema pojma, odvija se njegov govor o erosu. Jer ovako stoji Sokrat i njegov Eros u stupnjevitom slijedu erotike: žensko-ženska, muško-muška, muško-ženska, sablast, demon, genij. Ironično mu se pravo dogodilo s Ksantipom.

Iskustvo i uboštvo (1933.)³

U našim je čitankama bila neka bajka o starcu koji je, na samrtničkoj postelji, obmanuo sinove da je u njegovom vinogradu skriveno blago. Oni bi ga samo trebali otkopati. I oni kopahu, ali blagu ni traga. No kad je stigla jesen, vinograd urodi kao ni jedan drugi u cijeloj zemlji. Tada sinovi zamijete da je otac s njima htio podijeliti svoje iskustvo: blagoslov se ne skriva u zla-

3 Walter Benjamin, "Erfahrung und Armut", *Gesammelte Schriften*, II 1, Herausgegeben von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1991., 213-210.

tu, nego u marljivosti. Na takva su nam iskustva, prijeteći ili blagonaklono, ukazivali dok smo odrastali. "Žutokljunac, ne petljaj se". "Moraš ti još mnogo toga iskusiti". No znali smo točno i što je iskustvo: to je ono što su stariji ljudi sveudilj predavali mladima. Ukratko, s autoritetom starosti, u obliku poslovice; opširno, s njezinom govornjivošću, u pričama; pokadšto kao pripovijest iz dalekih zemalja, uz kamin, pred djecom i unucima. Gdje je sve to iščezlo? Tko još susreće ljude koji znaju nešto pošteno ispriopovijedati? Gdje još umirući izriču svoje besmrtno riječi što se kao kakav prsten prenose iz pokoljenja u pokoljenje? Komu još danas poslovice priskače u pomoć? Tko bi i pokušao izaći na kraj s mladeži, pozivajući se na vlastito iskustvo?

Ne, barem je toliko jasno: kotacije su iskustva pale i to u generaciji koja je od 1914-1918 imala jedno od najstrahovitijih iskustava svjetske povijesti. Možda to i nije tako čudno kako se čini. Zar se nije tada moglo konstatirati da su se ljudi s bojišnice vraćali zanimjeli? Ne bogatiji, nego siromašniji priopćivim iskustvom. Ono što se deset godina kasnije prelilo u bujicu knjiga o ratu bilo je sve osim iskustva koje se inače prenosi od usta do ušiju. Ne, nije tu bilo ništa čudno. Jer nikada se iskustva nisu potpunije pokazala lažnima kao strateška iskustva zahvaljujući ratu pozicija, ekonomska zahvaljujući inflaciji, tjelesna zahvaljujući gladi, a ona čudoredna zahvaljujući vlastodršcima. Pokoljenje koje je u školu još odlazilo konjskim tramvajem, stajalo je pod vedrim nebom u krajolik u kojem, osim oblaka, ništa nije ostalo nepromijenjeno, i u središtu, u polju sila razarajućih bujica i eksplozija, majušnih onemoćalih ljudskih tijela.

S tim neizmjernim razvićem tehnike jedno posvema novo uboštvo (*Armeligkeit*) pogodilo je ljude. A tjeskobno carstvo ideja koje je došlo među ljude s preporodom astrologije i mudrosti yoge, Christian science i hiromantije, vegetarijanizma i gnoze, skolastike i spiritizma – ili koje je čak zavlдалo ljudima – bilo je samo naličje tog uboštva. Jer ovdje se nije dogodio pravi preporod nego galvanizacija. Morali bismo pomisliti na veličanstvene Ensorove slike na kojima neka utvara ispunja ulice velikih gradova: karnevalski zakrabuljeni malograđani, brašnom zaprašene maske koje se cerekaju, na čelu krunne lažnoga sjaja, valjaju se duž ulice unedogled. Te slike nisu možda drugo do odraz jezovite i kaotične renesanse u koju mnogi polažu svoje nade. Tu se pak najjasnije vidi da je naše uboštvo iskustvom samo dio većeg uboštva – onoga

koje je opet pridobilo lice takve oštine i preciznosti poput lica prosjaka u srednjemu vijeku. Jer čemu vrijedi cijelo obrazovno dobro ako nas s njime ne povezuje upravo iskustvo? Kamo to vodi kada se ono hini ili stječe prevarom, odveć jasno nam je pokazala zastrašujuća mješavina stilova i svjetonazora iz prošloga vijeka, da ne bismo priznanje našega uboštva morali smatrati nečasnim. Da, priznajmo: to uboštvo iskustvom nije samo uboštvo u privatnim iskustvima, nego uopće u iskustvima čovječanstva. I time nekovrsno novo barbarstvo.

Barbarstvo? Upravo tako. Kažemo to samo ne bismo li uveli neki novi, pozitivan pojam barbarstva. Jer kamo vodi barbara uboštvo iskustva? Vodi ga do toga da započne ispočetka, da započne iznova; da se zadovolji minimumom; da konstruira polazeći od minimuma i pritom ne gleda ni lijevo ni desno. Među velikim stvarateljima vazda je bilo neumoljivih koji bi ponajprije počistili stol. Stol im je naime trebao za crtanje, bili su konstruktori. Jedan takav konstruktor bio je Descartes, koji ponajprije za cijelu svoju filozofiju nije htio imati ništa drugo nego jednu jedinu izvjesnost: "Mislim, dakle jesam". I od nje je pošao. Einstein je također bio takav konstruktor kojega odjednom od cijelog širokog svijeta fizike ništa više nije zanimalo osim jedne jedine male nepodudarnosti između Newtonovih jednadžbi i astronomskog iskustva. A to isto počinjanje od početka imali su pred očima i umjetnici kada su, poput kubista, prihvatili metode matematičara i gradili svijet iz stereometrijskih oblika ili su se, poput Klee-a, oslanjali na inženjere. Jer Klee-ove figure također su projektirane na crtačoj dasci i podređuju se, kao što se dobar automobil karoserijom prije svega podređuje potrebama motora, izrazom svojih lica prije svega svom nutarnjem. Svojemu nutarnjem (*Innere*), prije nego svojoj nutrini (*Innerlichkeit*): to ih čini barbarskim.

Tu i tamo su najbolje glave već odavna započele dobro razumijevati te stvari. Njihovo je obilježje posvemašnja lišenost iluzija o toj epohi i, unatoč tome, bespogovorno izjašnjenje za nju. Svejedno je ustanovljuje li pjesnik Bert Brecht da komunizam nije pravedna raspodjela bogatstva nego uboštva ili pak preteča moderne arhitekture Adolf Loos objašnjava: "Pišem samo za one koji posjeduju moderno osjećanje... Ne pišem za one koji izgaraju od čežnje za renesansom ili rokokoom". Jedan tako kompleksan umjetnik kao što je slikar Paul Klee i jedan tako programatski umjetnik kao što je Loos – obo-

jica odbijaju naslijedenu, svečanu, plemenitu sliku čovjeka koji je okićen svim žrtvenim darovima prošlosti da bi se obratili nagome suvremeniku koji vrišti poput novorođenčeta i leži u prljavim pelenama te epohe. Nitko ga nije rado-snije i s više smijeha pozdravio nego Paul Scheerbart. Od njega nam dolaze romani koji naizgled nalikuju onima Julesa Vernea, ali za razliku od Vernea, u čijim su djelima uvijek mali francuski ili engleski rentijeri koji leteći zuje u prostoru svemira u najfantastičnijim vozilima, Scheerbarta je zanimalo što čine naši teleskopi, naši avioni i rakete od nekadašnjih ljudi za potpuno nova stvorenja vrijedna ljubavi i promatranja. Ta stvorenja uostalom već govore posve novim jezikom. Odlučni element tog jezika jest sklonost svojevolumnoj konstruktivnosti; naime, kao suprotnost organskom. To je nezamjenjivo obilježje prisutno u jeziku Scheerbartovih ljudi, ili prije, svijeta, jer sličnost ljudima – to temeljno načelo humanizma – oni odbacuju. Čak u svojim vlastitim imenima: Peka, Labu, Sofanti i slično, imenuje se taj svijet u knjizi koja je dobila ime po svojem junaku – Lesabendiju. I Rusi čak rado daju svojoj djeci "neljudska" imena: oni se zovu "Oktobar" po mjesecu revolucije, "Petoljetka" po petogodišnjem planu ili "Aviahim" po avionskoj kompaniji. Nije riječ o tehničkoj obnovi jezika, nego o njegovoj mobilizaciji u službi borbe ili rada, u svakom slučaju, u službi preinake zbiljnosti, a ne njezina opisivanja.

No Scheerbartu je, vratimo li se opetovano na njega, u najvećoj mjeri stalo da svoja "stvorenja" – i po uzoru na njih i svoje sugrađane – smjesti u četvrti dostojne njihova položaja: u podesive pokretne kuće od stakla kakve su Loos i Le Corbusier u međuvremenu izgradili. Staklo nije slučajno takav tvrd i gladak materijal na kojem se ništa ne može zadržati. Ali i hladan i trijezan. Stvari od stakla nemaju "auru". Staklo je općenito neprijatelj tajne. Kao i neprijatelj posjedovanja. Veliki pjesnik André Gide jednom je rekao: "Svaka stvar koju želim posjedovati postaje mi neprozirna". Sanjaju li ljudi poput Scheerbarta staklene građevine jer su upoznati s novim uboštvo? O tome možda više može reći jedna usporedba nego teorija. Stupi li netko u građansku sobu iz osamdesetih godina, kolikogod iz nje zračila sva "udobnost", prevladava dojam "ti ovdje nemaš što iskati". Nemaš ovdje što iskati, jer nema mrlje čiji trag njezin stanovnik ne bi ostavio: na frizovima sa svojim ukrasnim stvarčicama, na foteljama sa svojim prekrivačima, na prozorima sa svojim prozračnim slikama, pred kaminom sa svojim štitnikom od iskra. Lijepa Brechtova riječ pomaže nam ovdje da krenemo dalje, mnogo dalje:

"izbriši tragove" (*verwisch die Spuren*), glasi refren iz prve pjesme *Čitanka za stanovnike gradova* (*Lesebuch für Städtebewohner*). Ovdje, u građanskom salonu, u naviku je prešlo suprotno ponašanje. I obrnuto, "interijer" treba svog stanovnika koji će prihvatiti najveći broj navika, navika koje će odražavati skrb za interijer u kojemu živi više nego za samoga sebe. To razumije svatko tko je upoznat s apсурdnim stanjem stanovnika takve plišane sobice kada nešto u kućanstvu krene ukrivo. Čak i način na koji se ljute – a taj afekt, koji počinje postupno izumirati, oni su znali virtuožno odigrati – bio je ponajprije reakcija čovjeka kojemu su izbrisali "zemni njegov trag" (Goethe, *Faust*, II, prim. prev. M. K.). Scheerbart sa svojim staklom i Bauhaus sa svojim čelikom tome su sada stali na kraj: stvorili su prostore u kojima je teško ostaviti tragove. "Nakon svega rečenog", objašnjava Scheerbart sada već prije dvadeset godina, "s pravom možemo govoriti o 'kulturi stakla'. Novi milje stakla posvema će preinačiti čovjeka. I možemo samo poželjeti da kultura stakla neće naići na previše neprijatelja".

Uboštvo iskustva: to ne treba shvatiti tako da ljudi čeznu za nekim novim iskustvom. Ne, oni čeznu za oslobođenjem od iskustava, čeznu za okolnim svijetom u kojem će svoje uboštvo, izvanjsko, a naposljetku i unutarnje, moći izraziti tako čisto i jasno da iz toga nešto pristojno proistekne. Oni uostalom nisu svagda neuki i neiskusni. Često bismo mogli reći upravo suprotno: proždrlji su sve, "kulturu" i "čovjeka", i postali su od toga siti i umorni. Ni na koga se više nego na njih odnose Scheerbartove riječi: "Svi ste tako umorni – i to samo zato jer sve vaše misli nisu usredotočene na posve običan, no grandiozan plan!". Nakon umora slijedi počinak i ne događa se rijetko da san nado knadi dnevnu tugu i obeshrabrenost te ozbilje posve običan, ali i veličanstven opstanak kojem manjka snaga dok je budan. Opstanak Micky Mause je jedan takav san današnjih ljudi. Njegov je opstanak pun čuda koja ne samo da nadilaze ona tehnička, nego ih ismijavaju. Najčudnije na njima jest to da su sva bez mašinerije, improvizirana, da nastaju iz Micky Mausova tijela, njegovih pristaša i progonitelja, iz najsvakodnevnijeg namještaja jednako kao iz drve ta, oblaka ili jezera. Priroda i tehnika, primitivnost i *comfort* ovdje savršeno postaju jedno i pred očima ljudi, umornih od beskrajnih komplikacija sadašnjice, ljudi čija se svrha života javlja samo kao beskonačno udaljena varljiva točka u beskonačnoj perspektivi sredstava, pojavljuje se kao iskupljujući opstanak koji se u svim okolnostima zadovoljava samim sobom na istodobno

najjednostavniji i najkomforniji način, opstanak u kojem automobil ne teži više od slamnatog šešira, a plod na stablu raste brzo kao gondola zračnog balona. I sada želimo jedanput držati odstojanje, stupiti natrag.

Postali smo ubogi. Ustupali smo komad po komad baštine čovječanstva, često smo je morali položiti u zalagaonicu i za stoti dio njezine vrijednosti, ne bismo li za to dobili sitniš "aktualnog". Ekonomska kriza kuca na vrata, iza nje sjena, rat koji dohodi. Čvrst stav je danas postao stvar šačice moćnih koji, Bog zna zašto, nisu humaniji od ostalih; većinom su barbarskiji, ali ne na dobroćudan način. No drugi se moraju pripremiti, nanovo i s neznatnim. To čine zajedno s ljudima koji su to stubokom novo učinili svojom stvari i zasnovali ga na uvidavnosti i odricanju. U njihovim se zgradama, slikama i pripovijestima čovječanstvo priprema, ako to mora biti, na preživljavanje kulture. I što je najvažnije, ono to čini s osmijehom. Možda kadšto taj osmijeh zvuči barbarski. Dobro. Ipak pojedinac kadšto može prepustiti masi malo čovječnosti koja će mu se jednoga dana vratiti s kamatama i kamatama na kamate.

"Iskustvo" (1913.)⁴

Našu borbu za odgovornost vodimo s nekim zakrabuljenim. Krabulja odraslog imenuje se "iskustvom". Ona je lišena izražaja, neprozirna, svagda jednaka. Odrasli je već sve iskusio: mladost, ideale, nadanja, ženu. I sve je to bila iluzija. – Često smo zastrašeni ili pak ogorčeni. Možda ima pravo. Što mu trebamo odvratiti? Ta još ništa iskusili nismo.

No rado bismo pokušali podići krabulju. Što je iskusio taj odrasli? Što nam želi dokazati? Ponajprije jedno: da je i on bio mlad, da je i on htio ono što smo htjeli mi, ni on nije vjerovao svojim roditeljima, ali da ga je život podučio da su oni imali pravo. Pritom se nadmoćno smješka: i mi ćemo doći do toga. Obezvrjeđuje naše godine, imenuje ih slatkim mladalačkim ludovanjem, djetinjom opijenošću što prethodi trijeznosti ozbiljna života. Tako zbore dobrohotni i prosvijećeni. Poznajemo i druge pedagoge: već nas sada žele okrutno baciti u tlaku života. I jedni i drugi obezvrjeđuju, razaraju naše godine. I mi sve više osjećamo: tvoja je mladost samo kratka noć (ispuni je pijanstvom!); potom dolazi veliko "iskustvo", godišta kompromisa, uboštvu ideja i tromost.

4 Walter Benjamin, "Erfahrung", *Gesammelte Schriften*, II 1, Herausgegeben von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1991., 54-56.

Takav je život. To nam kažu odrasli, to je njihovo iskustvo.

Da! Iskusili su ništa drugo do: besmislenost života. Brutalnost. Jesu li nas ikada hrabрили za nešto veliko, nešto buduće? O, ne. Jer takvo nešto ne može se iskusiti. Sav grijeh, istinito, dobro, ljepota, imaju temelj u samima sebi: što će nam za to iskustvo? – I u tomu počiva tajna: budući da se nikad ne gleda u visinu, prema velikom i smislenom, iskustvo biva evanđeljem ograničena čovjeka, filistra. Ono je za njega poruka običnosti života. I on nikada nije shvatio da ima i nešto drugo osim iskustva, da ima vrijednosti – nedostupnih iskustvu – kojima služimo.

Zašto je dakle život za filistra lišen utjehe i smisla? Zato što on poznaje samo iskustvo, i ništa dalje od toga. Dakle zato što je on sam lišen utjehe i duha. I zato što prema ničemu nema takav nutarnji odnos kao prema svakodnevnom, vječno jučerašnjem.

Mi znamo nešto drugo, ono što nam iskustvo ne može dati ni oduzeti: znamo da ima istine, čak i ako je sve dosad bila mišljena pogrešno. Drukčije rečeno, treba zadržati vjeru čak i ako je nitko dosad nije zadržao. Volju za to iskustvo ne može nam oduzeti. Pa ipak – bi li trebalo starijima, s njihovim umornim gestama i nadmoćnom beznadnošću, u *jednome* ipak dati za pravo? Ono što nam nosi *iskustvo* bit će tužno i moći ćemo samo u području neiskustvenog graditi hrabrost i smisao? U tomu bi slučaju duh bio slobodan. No život bi ga sve više vukao nadolje: jer život kao suma iskustava bio bi lišen utjehe.

Takva pitanja više ne razumijemo. Živimo li ipak život onih koji ne poznaju duh? Onih koje je Ja, umorno od života, bacano valovima na grebene? Ne. Svako naše iskustvo ima sadržaj. Sami mi dat ćemo mu ga iz vlastita duha. – Onaj koji je lišen misli, umiruje se zabludom. "Istinu nećeš nikada naći", dovikuje on tražitelju, "ja sam to doživio". No za tražitelja zabluda je samo nova pomoć u potrazi za istinom (Spinoza). Iskustvo je besmisleno i prazno samo za onoga koji nema duha. Ono možda može biti bolno za pregaoca, no nikad ga neće pustiti zdvajati.

U svakom slučaju, pregalac nikada neće tupo rezignirati, niti će se pak dati uspavati ritmom filistra. Jer taj – to ste zamijetili – kliče samo svakoj novoj besmislici. Uzima si to za pravo. On se uvjerava: *doista* ne postoji nikakav

duh. No nitko kao on ne zahtijeva snažnije pokoravanje, veće strahopoštovanje pred "duhom". Jer ako bi bio kritičan, znači da bi morao zajedno stvarati. A on to ne može. Čak mu je i duhovno iskustvo, u koje se nerado upušta, prazno.

Kažite mu

Da treba štovati snove svoje mladosti

Želi li postati čovjekom.

Ništa jače ne mrzi filistar od "snova svoje mladosti". (A sentimentalnost je većinom zaštitna boja te mržnje). Ono što mu se u tom snovima javilo, bio je glas duha, koji je i njega nekoć dozivao, kao i svakog čovjeka. Glas duha mladosti spomen je koji ga vječno opominje. Zato se on protiv mladosti bori i suzbija je. Pripovijeda joj o onom groznom, nadmoćnom iskustvu i uči mladića smijati se sebi samome. Napose jer je "doživljaj" bez duha, akoprem opak, ipak ugodan.

Ponovimo još jednom: znamo neko drugo iskustvo. Ono može biti i neprijatelj duha, uništiti puno lijepih snova. Pa ipak, ono je nešto najljepše, najneopipljivije, najneposrednije, jer nikada nije lišeno duha, ostanemo li mladi. Čovjek doživljuje svagda samo sebe sama, tako zbori Zarathustra na kraju svojega putovanja. Filarist svoje "iskustvo" pravi, a takvo je iskustvo vječno lišeno duha. Mladić će doživjeti duh, i što rjeđe dođe do velikog bez muke, to će češće nalaziti duh posvuda na svojem putovanju i u svim ljudima. – Kao čovjek, mladić će biti prijazan. Filarist je netolerantan.

Odabrao i s njemačkog jezika preveo Mario Kopic