

MARC SAGNOL:

WALTER BENJAMIN - ARCHEOLÓG MODERNY

Michel Foucault si na samom konci svojej *Archéologie du Savoir* kladie nasledujúcu otázku: "Boli by možné koncipovať archeologickú analýzu, ktorý by vyjavila pravidelnosti vedenia, ale by nenavrchovala analyzovať ho spôsobom figúr epistemológie a špeciálnych vied?" ([4], 251). Na túto otázku odpovedal kladne tým, že ukázal, že je možné uskutočniť archeologickú deskripciu sexuality, archeológiu diskurzívne obrazových praktík, ako aj archeológiu politického vedenia. Aj keď predmetom všetkých týchto možných archeológií nie je "veda" v doslovnom zmysle tohto slova, majú predsa spoločné to, že skúmajú určité "vedenie" v jeho vzťahoch k *epistémé*, v ktorom sa zjavuje. Foucault ale nevylučuje možnosť skúmať vedenie "v odlišnom smere a opísať ho v inom súbore vzťahov" ([4], 255).

Ak je zároveň pravda, že vek rozumu, od renesancie po 19. storočie, bol "najplodnejšou oblasťou, ktorá je najprístupnejšia archeologickému opisu", znamená to v každom prípade, že ostatné oblasti nie sú ešte prebádané. Avšak už tridsať rokov pred Foucaultom Benjamin uskutočňoval výskum kultúry parížskej spoločnosti 19. storočia, ktorý nazval "archeológia moderny".¹ Tak ako Foucault aj Benjamin považoval pole svojho bádania (celé 19. storočie, ale obzvlášť druhé cisárstvo) za "oblasť", ktorú treba prebádať, čo sa odráža aj v názve v jeho práce, ktorá zostala fragmentom: *Paris, Hauptstadt des 19. Jahrhunderts*.²

Navrhuje tu prejsť cez početné texty, ktoré máme z tohto gigantického "nahromadenia trosiek" (Tiedemann), aby sme preskúmali benjaminovský projekt napísania archeológie moderny (ktorú nazýval aj archeológiu 19. storočia) a konfrontovali ho, kde je to možné, s prácami Foucaulta.

1. Filozofia dejín. Benjaminove úvahy o filozofii dejín, ktoré predstavujú teoretický skelet jeho skúmania *Passagen*, vychádzajú zo série kritik zameraných predovšetkým na ideológiu pokroku, ktorá pôsobila devastujúco v robotníckom hnutí, ktorá však bola daná už u Marxa.³ Táto kritika sa zameriava aj na historizmus (s tým spojený), zastávaný v 19. storočí, ktorého najvýznamnejším predstaviteľom bol Ranke, ktorý úlohu historika videl v tom, opísať minulé, "ako to vlastne bolo" ([2], I/3, 1262),⁴ alebo

¹ W. Benjamin použil termín "Urgeschichte der Moderne". Marc Sagnol ho v roku 1982 navrhol preložiť do francúzštiny ako "l'archéologie de la modernité". Táto štúdia je zdôvodnením tohto návrhu. Preto "Urgeschichte der Moderne" späťne prekladáme ako "archeológia moderny" (pozn. prekl.).

² *Paris, Hauptstadt des 19. Jahrhunderts* je názov, ktorý mala mať Benjaminova práca o "parížskych pasážach". Benjamin k nej napísal dva úvody. Prvý z roku 1935 v nemeckom jazyku a druhý z roku 1939 vo francúzštine, ktorý je úplnejší a presnejší a bol publikovaný spolu s textami rukopisu *Passagen* v ([2], V/1, 66 - 77).

³ Pozri Benjaminove úvahy v ([2], I/3, 1239).

⁴ Citované podľa francúzskej verzie 6. tézy o pojme histórie. Je poľutovaniahodné, že Gan-

Fustel de Coulanges, ktorý "odporúča [historikom...], ktorí chcú pochopiť (nacherleben) určitú epochu, zabudnúť všetko o neskoršom priebehu dejín" ([2], I/3, 1262). Benjamin sa obrátil proti tejto koncepcii, ktorá je založená na afektívnom vcítení sa do určitej epochy, a dáva do protikladu k nej metódu historického materializmu, prípadne svoju metódu, ktorú vydáva za metódu historického materializmu.

Benjaminova kritika historizmu nie je v Nemecku ničím novým a samotný Benjamin cituje Nietzscheho, ktorý v druhej zo svojich *Unzeitgemässe Betrachtungen* kritizuje "históriu historikov" a hegelovskú absolutizáciu histórie, a opakuje po ňom, že "[i]stotne potrebujeme históriu, ale potrebujeme ju inak, ako ju potrebuje zhýčkaný zaháľ'áč v záhrade vedenia" ([13], 209).⁵

Svojou kritikou historizmu a odvolávaním sa na Nietzscheho sa Benjamin približuje Foucaultovi, ktorý zistil, že bol "historicismom" a hegelovcom, keď ešte nečítal Nietzscheho ([7], 22). Foucault skutočne opakuje kritiku, ktorú Nietzsche adresuje tej histórii, ktorá zavádza mimo času nadhistorický objektívny uhol pohľadu, ktorá je nestranná a ktorá zabúda na prítomnosť ("Len zo sily prítomnosti smiete interpretovať minulosť," píše Nietzsche ([13], 250)). Ide o to, rozbiť históriu, ktorá sa píše podľa modusu nepretržitosti, ako aj "prázdneho a homogénneho" času (Benjamin), ide o to, rozbiť, keďže "'efektívne' dejiny sa odlišujú od dejín historikov tým, že sa neopierajú o žiadnu stálosť (Dauer) [...] Všetko, o čo sa opierame, aby sme sa obrátili k dejinám a uchopili ich v totalite, všetko to, čo dovoľuje znázorniť ich ako trpezlivý a nepretržitý pohyb - toto všetko treba systematicky rozbiť." ([5], 160)

Rozbiť "kontinuum dejín" je aj programom Benjaminu, pre ktorého "historický materialista [...] pristupuje k určitému historickému predmetu jedine tam, kde vyvstáva pred ním ako monáda. V tejto štruktúre spoznáva znak mesianistického zastavenia sa diania alebo, inak vyjadrené, revolučnej šance v boji za utlačanú minulosť. Vníma ju, aby vytrhol (heraussprengen) určitú epochu z homogénneho priebehu dejín; tým vytrhne určitý život z epochy a určité dielo zo životného diela" ([2], I/3, 1265). Foucault, opakujúc a komentujúc Nietzscheho, dáva do protikladu k tradičnej histórii "efektívnu" históriu, "skutočnú históriu" ("wirkliche Historie"). "Tá obracia ustanovený vzťah medzi vniknutím (l'irruption) a pokračovanou nevyhnutnosťou. Existuje celá jedna tradícia histórie (teologická alebo racionalistická), ktorá má tendenciu rozpustiť individuálnu udalosť v ideálnej kontinuite - v teologickom pohybe alebo v prirodzenom zreťazení. "Efektívna" história necháva do popredia znova vystúpiť udalosť v tom, v čom môže mať jedinečnosť a prenikavosť." ([5], 161)

"Historický zmysel" spojený s touto "efektívnou" históriou bude konštitutívny pre Nietzscheho genealógiu, ako aj pre Foucaultovu "archeológiu". Nie je totiž náhoda, že sa Foucault na začiatku svojej *Archéologie du savoir* znova vráti k svojej kritike historizmu, znova potvrdí dôležitosť nespojitosti v dejinách a bude vystupovať proti myšlienkovému systému, ktorý robí "z historickej analýzy diskurz spojitého [...] a z ľudského vedomia [robí] pôvodný subjekt každého vznikania," proti nemu kladie "decentrovanie, ako ho uskutočnil Marx prostredníctvom historickej analýzy výrobných vzťahov,

dillacov preklad neprevzal francúzsku verziu týchto téz, ktorú vytvoril samotný Benjamin a ktorá predstavuje zásadné objasnenie vzhľadom na nemecký text. Všade, kde je to možné, citujeme tézy podľa ich francúzskej verzie, ktorá je ale neúplná, keďže chýba 6. - 20. téza.

⁵ Benjaminov preklad Nietzscheho do francúzštiny pozri v ([2], I/3, 1264).

ekonomických určení a triedneho boja" a "decentrovanie uskutočňované nietzscheovskou genealógiou" ([5], 22). Istotne nie je nadsadené povedať, že Foucaultova archeológia je dieťaťom historického materializmu a nietzscheovskej genealógie a že v tom nie je celkom cudzia Benjaminovej archeológii, ktorý, i keď silne a zreteľne hlása historický materializmus, nie je o nič menej ovplyvnený Nietzschem.⁶ Aj keď Foucault v *Archéologie du savoir* necituje veľakrát Nietzscheho, neskrýva v štúdiu [5], napísanej paradoxne ako oslava na Jeana Hippolita, že mu vďačí za veľa. Preberajúc Nietzscheho rozlíšenie medzi tromi formami histórie ([13], 219): "monumentálna" história, "antikvána" história a "kritická" história, systematicky stavia do protikladu k nim "genealógiu" v termínoch, ktoré napodiv umožňujú myslieť na to, čo inak nazýva archeológiou. "História, genealogicky riadená, nemá za cieľ znova objaviť korene našej identity, ale naopak horlivo sa snaží ich rozložiť. Nejde jej o to, určiť ohnisko (foyer), odkiaľ pochádzame, onú pravlasť, kde nám metafyzici sľubujú, že sa budeme môcť vrátiť. Pokúša sa urobiť zjavnými všetky nespojitosti, ktoré nami prechádzajú." ([5], 169)

A dodáva, nerobiac prakticky žiadny rozdiel medzi genealógiou a archeológiou, že "ak samotná genealógia stavia otázku o zemi, ktorá nás videla narodiť sa, o jazyku, ktorým hovoríme, alebo o zákonoch, ktoré nás riadia, je to na to, aby odhalila heterogénne systémy, ktoré pod maskou nášho ja nám zakazujú akúkoľvek identitu" ([5], 170).

Benjamin takisto kritizoval koncepciu "homogénneho a prázdneho času", ktorý postačí zaplniť udalosťami, ako to robia historici, ktorí majú "aditívnu" koncepciu historického procesu.

Súvislosť, čo do pôvodu, medzi Nietzschem a Foucaultom je však istotne väčšia ako medzi Nietzschem a Benjaminom. Tak kategória "počiatok" ("Ursprung"), ktorá je bez akejkolvek pochybnosti u Benjaminu prvým variantom toho, z čoho sa neskôr v jeho *Passagen* stala kategória "prehistorie" ("Urgeschichte") ([2], V/1, 577), sa nemôže považovať za pochádzajúcu od Nietzscheho, ktorý odmietal túto kategóriu a dával do protikladu k nej práve svoju genealógiu.

Nietzsche a Benjamin mysleli pod kategóriu "počiatok" niečo radikálne odlišné. Pre Nietzscheho je kategória počiatku božská čo do svojej podstaty (essence divine), pred svetom a časom, a keď sa "rozpráva, vždy sa spieva teogónia" ([8], 149). "Prečo", pýta sa Foucault, "genealóg Nietzsche odmieta aspoň pri určitých príležitostiach skúmanie počiatku?" A odpovedá: "Predovšetkým preto, že sa tým myslí hľadanie presne určenej podstaty veci, hľadanie jej najčistejšej možnosti, jej identity starostlivo uzavretej do nej samej, jej nehybnej formy, ktorá predchádza všetko, čo je vonkajšie, náhodné a následné." ([2], 148)

Skúmanie počiatku je teda pre Nietzscheho skúmaním bytia, identity, jeho večnej formy, ktorá predchádza náhodné a temporálne. Pre Benjaminu, naopak, je počiatok úplným protikladom skúmania bytia predchádzajúceho stávaniu sa (devenir); je to prúd v toku stávania sa. "Počiatok, i keď je istotne historickou kategóriou, nemá predsa so vznikáním nič spoločné. Hovoriac o počiatku, nemienime tým stávanie sa toho, čo sa zjavuje, ale to, čo sa zjavuje zo stávania sa a zo zániku. Počiatok sa nachádza v toku

⁶ Pozri štúdiu od H. Pfothenhauera [14], ktorý takisto cituje Foucaulta.

stávania sa ako vír, ktorý zachytáva materiál vznikania do svojho rytmu. Pôvodné sa nedá nikdy spoznať v čistom a zjavnom trvaní faktického a jeho rytmika je prístupná len v dvojakom nazretí. Chce byť spoznané na jednej strane ako reštaurácia, ako obnova, a na strane druhej ako niečo v nej nezavŕšené, neukončené." ([2], 226) Toto tvrdenie, vybraté z gnozeologického úvodu do knihy o smutnohre, určuje tiež metodológiu v *Passagen*. Vidíme teda, že termín *počiatok* u Benjamina nemá nič spoločné s termínom *počiatku* u Nietzscheho. Naproti tomu je menej vzdialený od toho, čo Nietzsche nazýva "pôvod" ("Herkunft") alebo "vznikanie" a čo označuje podľa Foucaulta samotný objekt bádania genealógie. Pôvod nás preto vedie "späť ku nespočetným udalostiam, prostredníctvom ktorých (vďaka ktorým, proti ktorým) sa sformoval pojem alebo charakter [...] Nasledovať zložitú cestu "pôvodu" znamená zachytiť to, čo sa udia-alo v jej triedení, ktorá mu je vlastná: znamená to určiť náhodilosti, najmenšie odchýlky alebo úplne obraty, ktoré vytvorili to, čo existuje a čo je pre nás hodnotné." ([5], 152)

Korešpondujúc tomu predstavuje vznikanie "vstup síl do hry; je to ich vniknutie, skok, prostredníctvom ktorého skáču z kulisy na divadelné pódium" ([5], 156).

To, čo sa u Nietzscheho nazýva "počiatok" alebo "vznikanie" a čo definuje predmet genealógie, je bezpochyby porovnateľné s tým, čo Benjamin nazýva "počiatok" a čo neskôr bude určovať predmet jeho prehistórie. Totiž, keď sa postupne zrieka pojmu počiatku v prospech pojmu prehistórie, nezrieka sa ho úplne, ako to dokazuje nasledujúca úvaha z *Passagen*: "V mojej práci o pasážach mám do činenia aj so skúmaním počiatku. Sledujem totiž počiatok utvárania a zmien parížskych pasáží od ich počiatku až po ich zánik a zachytávam ho v ekonomických faktoch." ([2], V/1, 577)

Tento fragment je dôležitý viac ako len z jedného hľadiska. Ukazuje nám totiž takisto, že existuje príbuznosť medzi počiatkom a prehistóriou, ako nám to naznačuje tiež metodológia *Passagen*, ktoré Benjamin skúmal ako jednu štruktúru (vlastne, ako ešte uvidíme, ako monádu jednej štruktúry), ktorá vzniká a mizne.

Z tohto prvého porovnania vyplýva, že Benjamin a Foucault vďaka ich spoločnému vzťahu k Nietzschemu majú pomerne podobnú koncepciu histórie, čo sa odráža v ich príslušných "archeológiách"; u Benjamina v prehistórii, ktorá predstavuje kľúč k *Passagen*, a v "archeológii", a to v štúdiách, ktoré Foucault venuje klasickej epoche (*Histoire de la folie, Naissance de la clinique, Les mots et les choses*) a kde pojem "archeológia" nepopierateľne vychádza z nietzscheovskej genealógie. Treba si okrem toho všimnúť aj to, že v *Surveiller et punir* Foucault už nepoužíva termín "archeológia", ale "genealógia modernej spoločnosti" ([8], 225). Túto genealógiu modernej spoločnosti, o ktorej pojednáva Foucault, chceme porovnať s archeológiou moderny, ktorú chce napísať Benjamin, i keď vieme, že takéto porovnanie je odvážne.

2. Synchronna historiografia. Vzniká otázka, na akej metodológii sú postavené bádania Benjamina a Foucaulta, ktorí obaja majú snahu písať históriu, ktorá skončuje s ideológiou pokroku, spojitosť a s identifikáciou s tou ktorou danou dobou.

V tretej téze o pojme histórie Benjamin napísal vetu, ktorú by Foucault istotne mohol podpísať: "Kronikár, ktorý rozpráva udalosti bez toho, aby rozlíšil malé od veľkého, berie do úvahy pravdu, že nič z toho, čo sa niekedy udiało, nemusí byť stratené pre históriu." ([2], 1/3, 1261)

Takisto môžeme nájsť v náčrtoch k jeho *Thesen* a k jeho *Passagen* nasledujúcu poznámku: "Ak chceme považovať dejiny za text, potom o nich platí to, čo povedal jeden novší autor literárnych textov: 'Minulosť v nich zanechala obrazy, ktoré môžeme porovnať s tými, ktoré zachytila platňa citlivá na svetlo. Len budúcnosť má k dispozícii vývojky, ktoré sú dostatočne silné na to, aby mohli ukázať obraz so všetkými jeho detailami. Niektoré strany u Marivauxa alebo u Rousseaua vykazujú utajený zmysel, ktorý ich súčasníci nemohli dešifrovať'. Historická metóda je filologická, v jej základe leží kniha života. 'Čítať' to, čo nebolo nikdy napísané', hovorí Hofmannsthal. Čitateľ, na ktorého tu treba myslieť, je skutočným historikom." ([2], I/3, 1261).⁷

Toto tvrdenie je obdivuhodné svojou modernosťou: chápať dejiny ako text, t. j. v etymologickom zmysle slova ako tkanivo, ktorej štruktúru a textúru treba spoznať. Je to myšlienka, ktorá anticipuje fundamentálnu obnovu, ktorou prešla súčasná historiografia a ktorá ohlasuje okrem iného aj Foucaultov vývin, pre ktorého dejiny sú tvorené solidárne vzájomne prepojenými diskurzmi, ktoré sa splietajú do diskurzívnych formácií podľa špecifických pravidielností; diskurzmi, ktoré sa zjavujú súčasne v určitých epochách v rôznych sférach tak, akoby poslúchali zákony, ktoré treba znova nájsť; diskurzmi, ktoré nám neposkytujú svoj význam vo výpovediach, z ktorých sa skladajú, a ktoré treba teda čítať. Práca historika je podľa Benjamina spriaznená s analýzou textu, ktorou sa navrhuje skúmať to, čo bolo a čo nebolo povedané, diskurz a medzidiskurz, zjavné a to, čo je medzi riadkami. Samotná budúcnosť vlastní kľúče umožňujúce objaviť (André Monglond, ktorého cituje Benjamin, píše: *fouiller*, t. j. vykopať) v texte to, čo mu zveril jeho autor, pravda, ktorú Marx vo svojom známom texte pozdvihol na metodologický princíp.

Vedel Benjamin, reprodukujúc tento výrok, že sa dá aplikovať nielen na Rousseaua alebo Marivauxa, ale aj na neho samotného? Štúdium Benjamina sa ukazuje v inom svetle, keď poznáme určité tendencie súčasnej historiografie, napr. školu okolo časopisu *Annales*, štrukturalizmus či Foucaulta. Istotne tu nejde o to, povedať, že Benjamin je štrukturalistom *ante literam*, čo vyvracia dostatočne celá filozofická tradícia, v ktorej sa pohybuje (filozofia života, židovská teológia, fenomenológia), a ani o to, povedať naopak, že štrukturalizmus za niečo vďačí Benjaminovi, keďže tento bol vo Francúzsku ešte pred niekoľkými rokmi temer neznámy. Čo ale treba ukázať je to, že jeho diskurz nie je úplne cudzí vzhľadom na foucaultovský diskurz, že tento druhý osvetľuje ten prvý tak, akoby sa oba zjavili v epistéme 20. storočia podľa jedného zákona, podľa špecifických pravidielností, ktoré bude schopná odhaliť len budúcnosť.

Túto "skutočnú prácu historika", o ktorej Benjamin hovorí, že pozostáva z čítania v knihe života, ktorá nebola nikdy napísaná, sa pokúsil opísať Foucault v *L'ordre du discours*. "Nemyslím, že existoval protiklad medzi nájdením udalosti a analýzou dlhého trvania (la longue durée). Naopak, práve tým, že sa zameriame na najmenšiu udalosť, tým, že pobádame objasňovaciu silu historickej analýzy až do kurzových listín, do notárskych aktov, do matrik farských úradov, do prístavných archívov, ktoré sa sledujú rok po roku, týždeň za týždňom, dostaneme do zorného poľa fenomény stáročného dosahu, a to mimo bitiek, dekrétov, dynastií či zhromaždení." ([6], 56 - 58)

⁷ Pozri aj ([2], V/1, 603).

História uvažovaná nie ako rozprávanie udalostí, ale ako vyjavenie sfér, do ktorých sa vpísali veľké a malé udalosti, synchronne a vzájomne spojené, predpokladá, že študujeme určité historické obdobie ako "pole", ako oblasť, ktorú máme prebádať. To je to, čo robil Benjamin, keď uskutočňoval svoju "archeológiu 19. storočia": "Každé prítomné",⁸ hovorí Benjamin, "je určené tými obrazmi, ktoré sú s ním synchronne." ([2], V/1, 578) To súčasne predpokladá, že odmietame koncepciu, podľa ktorej sa dejiny rozdeľujú na jednotlivé časti a podkategórie: ekonomické dejiny, dejiny umenia, dejiny kultúry atď., ale naopak považujeme tieto sféry za vnútorne spojené. Foucault je si tohto veľmi dobre vedomý, i keď nevie, do ktorej rubriky má zaradiť svoje bádania, považujú ich nakoniec za etnológiu vo sfére histórie ([7], 129 - 130).⁹ Podobne aj Benjamin kritizuje "dejiny po častiach (Kompartimenten)" ([2], I/3, 1238) a cituje Marxa: "Neexistujú dejiny politiky, dejiny práva, vedy, [...] umenia, náboženstva." ([2], V/1, 584),¹⁰ čo komentuje nasledujúcim spôsobom: "Ale deštruktívna sila tejto myšlienky [...] siahla hlbšie. Spochybňuje nepriepustnosť odlišných sfér a ich útvarov." ([2], II/2, 467)

Táto "nepriepustnosť" nie je, ako to presne vyjadrila Krista Greffrath ([10], 211), u Benjamina už len delením dejín na časti, ako ho chápal Marx, t. j. delením dejín na viaceré, vzájomne nezávislé domény, ale rovnako aj izolovanosťou v čase. Tak integrujú umelecké diela "pre toho, čo sa o ne zaujíma ako historický dialektik, ich prehistóriu, ako aj posthistóriu - posthistóriu, prostredníctvom ktorej sa aj jej predhistória ukazuje ako neustály pohyb" ([2], II/2, 467).

Okamžite je tu zjavné, že, ako dôsledok spoločného prístupu k dejinám môžeme ďalej zblížiť Benjamina a Foucaulta. Obaja sa prikláňajú k čítaniu dejín (a teda k robeniu histórie) pozdĺž udalostí, ktoré sa zjavujú súčasne s určitou pravidelnosťou; obaja majú synchronný pohľad na historiografiu. Avšak napriek týmto podobnostiam existujú zásadne odlišnosti, ktoré oddeľujú ich metodológie.

3. Archeológia a monadológia. Ak Benjamin v mene historického materializmu ide skúmať "štruktúru dejín" ([2], I/3, 1232), ani jeho metóda, ani jeho ciele sa nemôžu porovnať so štrukturalistickými metódami, ktoré sa snažia ukázať, ako vznikajú a miznú štruktúry v dejinách. Podľa Foucaulta sa archeológia snaží definovať "diskurz" v jeho "historickej špecifickosti" ([4], 182). Podľa neho tak ide o to, znova spoznať, sprítomniť, znova napísať a usporiadať diskurzy, ako aj znova objaviť pravidlá, ktorými sa riadia. Archeológia je pre Foucaulta predovšetkým archeologickou *deskripciou*. Pre Benjamina historiografia nie je deskripciou, ale *konštrukciou*. "Pre historického materialistu je dôležité čo najprísnejšie rozlíšiť konštrukciu určitej historickej situácie od toho, čo zvyčajne nazývame jej "rekonštrukciu". "Rekonštrukcia" vo včtení je jednovrstvová. 'Konštrukcia' predpokladá 'deštrukciu'." ([2], V/1, 587)

Z čoho pozostáva táto "deštrukcia", ktorá predchádza "konštrukciu" určitého historického momentu? Benjamin to explikuje vo svojich poznámkach. "Deštruktívny alebo kritický element historiografie sa uplatňuje pri zničení kontinuity dejín. Autentická

⁸ V tejto formulácii je výraz "každé prítomné" bohatý, čo do svojich významov.

⁹ Pozri aj ([11], 129 - 130).

¹⁰ Pozri aj v článku o E. Fuchsovi v ([2], II/2, 467).

historiografia nezaobchádza so svojím objektom jemne. Neuchopuje ho, ale vytrháva ho z priebehu dejín." ([2], I/3, 1242)

Deštruktívny element v historiografii, ako ju chápe Benjamin, je fundamentálnym elementom, ktorý predchádza akúkoľvek skutočnú prácu a ku ktorému sa vracia v inom texte, vychádzajúcom takisto z prípravných poznámok k *Thesen*. "Deštruktívne momenty: demontáž univerzálnych dejín, eliminácia epického elementu, žiadne vcítenie sa do víťaza, história sa musí robiť 'proti srsti'. Dejiny kultúry ako také sa rušia: musia sa integrovať do histórie triednych bojov." ([2], I/3, 1240) Tento deštruktívny element, tento "deštruktívny charakter", ktorému Benjamin v jednom zo svojich starších textov atestoval spojenie s určitou rozkošou ([1], 396 - 398),¹¹ tento "deštruktívny impulz" ([2], I/3, 1242) je teda predovšetkým tým, čo sa rozchádza s koncepciou "rozprávanej" histórie, čo eliminuje epický element historiografie, "kde bolo, tam bolo" historizmu. Tento deštruktívny element, ktorý rozbíja epický element v procese konštrukcie, vidí Benjamin ako použitý v diele Marxa. "Likvidáciu epického elementu, ako to urobil Marx ako autor v *Kapitáli*, treba vziať do úvahy. Spoznal, že históriu kapitálu možno vytvoriť len vo veľkom a pevnom skelete teórie." ([4], I/3, 1242)

Aj keď Benjamin tu dáva *Kapitál* ako príklad historického výskumu, ktorý sa zaobíde úplne bez naratívneho elementu, a aj keď by sa jeho interpretácia *Kapitálu*¹² mohla považovať za štrukturalistickú ante literam, v žiadnom prípade nevolí tento typ historiografie ako model a jeho "konštrukcia" nemá veľa spoločného s Marxovou metódou. Konštrukcia, ktorú uskutočňuje Benjamin, predpokladá najprv rozbitie určitej minulej historickej epochy, ktorá sa má zasadiť do prítomnosti. Vysvetľuje to v prvej formulácii svojej 14. tézy: "Dejiny sú predmetom určitej konštrukcie, ktorej miestom nie je prázdny a homogénny čas, ale čas naplnený prítomným časom ("Jetztzeit"). Tam, kde je minulosť nabitá touto explozívnu látkou, materialistický výskum prikladá ku 'kontinu dejín' zápalnicu." ([2], I/3, 1249)

V konečnej verzii tejto tézy preto hovorí, že pre Robespiera bol antický Rím takýmto "prítomným časom (Jetzt-Zeit) nabitým minulosťou", ku ktorej prikladá zápalnicu, aby ju vytrhol z historickej spojitosti. Táto téza je, mimochodom, zvláštnou lektúrou *Osemnásteho brumaira* od Marxa. Zatiaľ čo pre Marxa sa "revolúcia z rokov 1789 - 1814 halila najprv do hávu rímskej republiky, potom do hávu rímskeho cisárstva" ([12], 141), Benjamin hovorí o rozbití antického Ríma, ktorý je plný tejto výbušniny, ktorá je prítomnosťou, a o jeho znovuoobjavení v revolúcii, vo forme "citácie" (revolúcia *cituje* Rím). Ide tu teda skutočne o obrátenie v úplne pozitívnom zmysle, čím sa Marx zosmiešňuje. Touto zvláštnou "obchádzkou" sa aj tu vraciame k Foucaultovi a k Nietzschemu. Foucault, nasledujúc Nietzscheho, zosmiešňoval parodické a fraškovité použitie histórie, prostredníctvom ktorého ponúka Európanom "náhradné identity". Ale dodáva, že "človek v historickom zmysle si nesmie o tejto náhrade, ktorú poskytuje, robiť ilúzie: nie je to nič iné ako pretváрка. Postupne sa ponúkala francúzskej revolúcii rímska tóga, romantizmu brnenie rytiera, wagnerovskej epoche meč germánskych hrdinov [...] Dobry

¹¹ Pozri aj ([2], IV/2, 999 - 1001).

¹² Benjamin čítal *Kapitál* očami K. Korschha ([2], V/2, 500 - 823). Vlastnil rukopis Korschovej knihy *Karl Marx* už pred jej publikovaním v Londýne v roku 1938 a je veľmi pravdepodobné, že ho dostal v Kodani počas jedného zo stretnutí s B. Brechtom, ktorý bol žiakom a priateľom K. Korschha.

historik, genealóg, bude vedieť, čo si myslieť o tejto maškaráde. Nie že by ju nezamietol, keďže mu nie je dostatočne seriózna. Naopak, chce ju posunúť do extrému. Chce znázorniť veľký karneval času, v ktorom sa masky neustále vracajú." ([5], 167 - 168)

Benjamin nezdíeľa túto teóriu večného návratu a bolo by mylné interpretovať jeho 14. tézu ako pokus o takúto teóriu. Ak teória večného návratu je naozaj leitmotívom knihy o pasážach, ak jej Benjamin pripisoval veľkú dôležitosť, keď objavil, že je vysvetlená desať rokov pred Nietzsche v *L'éternité par les astres* od A. Blanquiho, tak potom preto, aby ju lepšie odhalil ako jednu z "fantazmagórií" 19. storočia a aby ju dal do protikladu k svojej monadologickej koncepcii. Súčasne pritom chápal určitý deštruktívny (rozbitie určitej minulej doby tým, že sa odpojí od poriadku času), ako aj konštruktívny princíp, ktorý pôsobí v samotnej katastrofe a ktorý ukončí práve tento "karneval času", ktorý opisujú Blanqui a Nietzsche.

Je zvláštne, že Benjamin predstavuje svoju "monadologicú" koncepciu historiografie tak, akoby bola metódou historického materializmu, teda, že nie je v zjavnom rozpore s Marxovou metódou, zatiaľ čo v skutočnosti sotva vykazuje súvislosti s Marxovou metódou. "Základom materialistickej historiografie je určitý konštruktívny princíp. K mysleniu nepatrí iba pohyb myšlienok, ale tiež ich blokovanie. Tam, kde myslenie zostane náhle stáť v konštelácii nasýtenej určitým typom napätia, udeľuje tejto konštelácii určitý šok, prostredníctvom ktorého sa myslenie kryštalizuje ako monáda. Materialistický historik pristupuje k historickému predmetu len tam, kde sa mu ten prezentuje ako monáda." ([2], I/3, 1265)

Všetky myšlienky Benjaminu od čias *Passagen* sa zakladajú na tejto koncepcii dejín ako konštituovaných z monád. Pasáže sú tak monádou 19. storočia, "monádou v malom" ([2], V/2, 1044), mikrokozmom, v ktorom sa znova objavujú "fantazmagórie" 19. storočia, tovarový fetišizmus, móda, interiéry transponované do ulice, konštrukcie zo železa, panorámy, luxus a prostitúcia, povalači atď., fantazmagórie, ktoré sa znova objavujú v súčasnosti, tvoriac určitú "konšteláciu". Práve tým sa Benjaminova teória dejín ukazuje ako vnútorne spojená s "dialektickým obrazom". "Nie je to tak, že minulosť osvetľuje prítomnosť alebo prítomnosť minulosť, ale obrazom je to, v čom minulé vstupuje v záblesku do konštelácie s prítomným. Inak vyjadrené, obraz je dialektika v pokoji. Totiž zatiaľ čo vzťah prítomnosti k minulosti je výlučne časový, spojitý, je vzťah toho, čo bolo, k súčasnosti dialektický: nie je priebehom, ale obrazom, skokom." ([2], V/1, 576-577)¹³

Túto tému môžeme takisto nájsť v 5. téze. "Autentický obraz minulosti sa *mihne* okolo. Iba ako obraz, ktorý sa zableskne do nenávratna v okamihu jeho spoznatel'nosti, môžem zachytiť minulosť." ([2], I/3, 1261)¹⁴

Prostredníctvom tejto monadologickej koncepcie histórie, ktorej cieľom je skúmať "obrazy" minulosti, "tehotné" prítomnosťou, ktoré pri konfrontácii s obrazmi prítomnosti, na ktoré sú zamerané, sa kryštalizujú v určitej "konštelácii" s veľmi silným "obsahom pravdy", Benjamin - vzdialený od toho, aby sa priblížil k historického materializmu - nadväzuje na teóriu poznania zo svojej knihy o barokovej smutnohre, čím sa potvrdzuje, že tá obsahuje už zárodok jeho *Passagen*. V "gnozeologickom úvode" do knihy

¹³ Pozri aj ([2], I/3, 1242).

¹⁴ Pozri aj ([2], I/2, 695).

o smutnohre skutočne predkladá teóriu monadológie, ktorá navádza jeho bádania. Benjamin tu vysvetľuje metódu "filozofickej histórie", ktorá je pre neho "vedou o počiatku" alebo "filozofickou vedou", a pokračuje nasledovne: "Prehĺbenie historickej perspektívy či už do minulého, alebo do budúceho nepozná zásadne žiadne ohraničenie. Udeľuje myšlienke jej totalitu. Jej stavba, ako ju formuje totalita v kontraste k izolácii, ktorá jej je nescudziteľná, je monadologická. Myšlienka je monáda. Bytie, ktoré tu svojou predchádzajúcou a následnou históriou vchádza do neho, dáva vo svojej vlastnej figúre utajeným spôsobom skrútený a nejasný obraz zvyšného sveta myšlienok. Myšlienka je monáda - v stručnosti to znamená: každá myšlienka obsahuje obraz sveta. Jej znázornením sa za cieľ kladie nič menej ako nakresliť v skratke tento obraz sveta." ([2], I/1, 228)

Benjamin nemôže byť o nič zrozumiteľnejší, ako je v týchto pár riadkoch. Tak vo svojej knihe o pasážach, ako aj v knihe o barokovej dráme sa pokúša písať svet v malom do určitého obrazu alebo série obrazov, ktoré sú pre neho mikrokozmosom.

4. Archeológia a pamäť. Ak tieto metodologické texty ponechajú z historického materializmu sotva viac ako tento názov, majú naproti tomu podivuhodnú podobnosť s proustovskou teóriou mimovoľného rozepamätania sa (la mémoire involontaire) ([3], 191). Keď Benjamin opisuje "zastavenie" pohybu myšlienky, kde "myslenie v konštelácii nabítej napätím sa náhle zastaví a udeľuje tomuto mysleniu šok, prostredníctvom ktorého sa kryštalizuje ako monáda" ([2], I/3, 1265), zdá sa, že vidíme Marcela Prousta hľadajúceho pôvod šoku vyvolaný v ňom chuťou magdalénkových sušienok alebo "blokovaním" myslenia pri zakopnutí na zle vydláždenom námestí Svätého Marca. I keď je pravda, že Proust nekonštruje prostredníctvom tohto otrasu monádu, ako to robí Benjamin, v ktorej sa koncentruje obraz sveta v malom, ale sa pokúša skôr uchopiť kúsok z večnosti, "trocha z času v čistom stave", "chvíľku oslobodenú od poriadku času", nemožno poprieť, že ich postupy sú predsa podobné. Bol si toho Benjamin vedomý? Je to nepochybne tak. Vo svojom diele o *Passagen* porovnáva vlastne historické bádanie s reminiscenciami snívajúceho. "Existuje absolútne jedinečná skúsenosť dialektiky [...] prebudenia sa zo sna [...] Nová dialektická metóda historickej vedy sa predstavuje ako umenie zakúsiť súčasnosť ako prebudený svet, na ktorý sa v skutočnosti vzťahuje ten sen, ktorý nazývame 'minulé' (Gewesene). Prejsť tým, čo bolo v snovej spomienke! Teda: reminiscencia a prebudenie sú si navzájom veľmi blízke, lebo prebudenie je dialektický kopernikovský obrat reminiscencie." ([2], V/1, 491)

Uvedomenie si analógie medzi prácou historika a prácou toho, kto sa pokúša si spomenúť na sen, a vo všeobecnosti reminiscenciou, bolo pre Benjamina niečím zásadným počas jeho bádania o 19. storočí, ktoré boli neoddeliteľné od jeho spomienok na detstvo, takže exhumovať "snový gýč" 19. storočia, vysvetliť kultúru 19. storočia za pomoci "imperiólnych panorám", bytov s dlhými chodbami, páchnucimi stuchlinou, ako aj za pomoci plynových horákov a veľkých obchodných domov, nie je ničím iným pre neho, ako vnoriť sa do svojho ranného detstva. V tomto ohľade niet pochýb o tom, že jeho *Berliner Kindheit um 1900* a *Einbahnstrasse* sú prvými stavebnými kameňmi položenými pre konštrukciu jeho *Passagen*, v ktorých sa pokúša uskutočniť teóriu analógie história/sen. "Prebudenie ako proces presadzujúci sa tak v živote jednotlivca, ako aj v živote generácií. Spánok ako jeho primárne štádium. Skúsenosť získaná určitou

generáciou počas jej mladosti má mnoho spoločného so snovou skúsenosťou. Jej historická podoba je podoba sna. Každá epocha má jednu stránku obrátenú k snom, detskú stránku. Pre minulé storočie vystupuje veľmi zreteľne do popredia v pasážach [...] Čo sa tu ďalej predkladá, je pokus o techniku prebudenia. Pokus uchopiť dialektickú kopernikovskú revolúciu reminiscencie." ([2], V/1, 490)

To, čo Benjamin nazýva "kopernikovská revolúcia" v historickej vede, ktorá ju paradoxne pripodobňuje k reminiscencii, je v podstate zmenou orientačného bodu, vzhľadom na ktorý sa "robí história". Ako to naznačil Marx vo svojom úvode *Grundrissov* z roku 1857, vychádzajúc zo súčasnosti si môžeme osvojiť minulosť, a nie naopak: anatómia človeka poskytuje kľúč k anatómii opice. Benjamin, ktorý istotne poznal tento Marxov text, si osvojil túto myšlienku i keď považoval minulosť za hlboký sen. "Kopernikovská revolúcia v nazeraní dejín je nasledujúca. Za pevný bod sa považovalo "minulé" a súčasnosť sa videla ako snažiac sa priviesť poznanie k nahmataniu tohto pevného bodu. Teraz sa tento vzťah má obrátiť a minulé sa má stať dialektickým obratom, vniknutím prebudeneho vedomia. Politika získava primát nad dejinami. Fakty sa stávajú niečím, čo sa nám ešte len teraz prihodilo, zistiť ich je vecou spomienky. A skutočne, prebudenie je exemplárnym prípadom reminiscencie. Je prípadom, v ktorom uspejeme spomenúť si na to, čo je nám blízke, na najbanálnejšie a na najevidentnejšie udalosti. To, čo chce Proust povedať, keď hovorí o experimentujúcom premiestení nábytku v rannom polospánku, a čo Bloch spoznáva ako temno žitého okamihu (das Dunkel des gelebten Augenblicks), nie je ničím iným, ako tým, čo sa tu má zaistiť na historickej a kolektívnej úrovni. Existuje ešte neuvedomené vedenie o tom, čo bolo, ktorého 'ťažba na povrch' (Förderung) má štruktúru prebudenia sa." ([2], V/1, 490-491)

Benjamin napriek tomu, že používa termíny prevzaté z marxistickej tradície, sa tu výrazne vzdal'uje od Marxa. Jeho metóda sa zdá byť skôr spriaznená s archeologickou metaforou Freuda, pre ktorého nič, čo sa raz vytvorilo v živote ducha - tak ako v základoch mesta - nezmižne úplne; všetko sa môže jedného dňa znova objaviť na povrchu ([9], 69).¹⁵ Práca toho, kto báda vo svojej minulosti, je podobná práci archeológa v následných vrstvách dejín. U Benjaminu však máme v jeho koncepcii historiografie spojenie so spomienkou prekvapujúce kladenie vedľa seba takýchto archeologických vykopávok a monadologickej koncepcie, o ktorej sme už hovorili. Odhalenie minulosti, utajenej v pamäti (a v minulosti), sa teda uskutočňuje podľa určitého explozívneho procesu, a to v tom v okamihu, ktorý nepovoľuje, ako u Prousta, uchopiť fragment času v čistom, ale odhaliť obsah pravdy úplne ukončeného obdobia.

Je zrejmé, že okrem Benjaminových odvolávok na Marxa, ktoré pôsobia dojmom, akoby niečo bolo základom, čo mu bolo už na začiatku cudzie, a okrem príliš "materialistického" vyhlásenia o filozofii histórie a jeho kritiky historizmu, ktorou sa tu, neočakávané v tomto kontexte, približuje Foucaultovi, sa tu zreteľne ukazuje spojenie medzi proustovskou prácou o reminiscencii a Benjaminovou teóriou vedomia, ktoré takmer explicitne možno znova nájsť v náčrtoch k *Thesen*. "Obraz minulosti, ktorý sa zableskne v "teraz" svojej spoznatelnosti, je čo do svojho ďalšieho určenia obrazom spomienky. Podobá sa tým obrazom vlastnej minulosti človeka, ktoré sa mu zjavujú v okamihu nebezpečenstva. O týchto obrazoch vieme, že prichádzajú mimovoľne.

¹⁵ Pozri [9].

História v striktnom zmysle slova je teda obrazom z mimovoľnej reminiscencie, obrazom, ktorý sa náhle dostaví subjektu dejín v okamihu nebezpečenstva." ([2], I/3, 1243)¹⁶

Odkaz na "mimovoľné rozpomätanie sa" ruší akúkoľvek pochybnosť o tomto spojení. Týmto pripodobnením história/pamäť sa Benjamin, vychádzajúc z Prousta, tým, že pletie vedu s históriou a literatúrou, definitívne vzdáva od Foucaulta, pre ktorého je história radikálne protikladná vzhľadom na pamäť. "V každom prípade ide o to, navždy oslobodiť históriu spôsobom, ktorý ju navždy oslobodí od - súčasne metafyzického a antropologického - modelu pamäti. Ide o to, urobiť z histórie proti-pamäť a v nej vynúť úplne inú formu času." ([5], 167)

Týmto istým spôsobom sa Benjamin dostáva do protirečenia so svojimi vlastnými predchádzajúcimi tvrdeniami o filozofii dejín. Vieme však, že Benjaminovi nešlo o protirečenie. Prostredníctvom Prousta znova nájdeme to, čo myslel pod výrazom "monadologická konštrukcia". Pomyslite si len na to, ako postupoval Proust pri hľadaní príčin pocitu blaženosti, ktorý zažíval pri jedení magdaleniek, na analógiu medzi proustovskou reminiscenciou a znovuvyvolaním na povrch tej udalosti, ktorá je potlačená v podvedomí a ktorá musela preniknúť veľkým počtom na seba naložených vrstiev zabudnutia skôr, ako sa môže zjaviť vo vedomí. "Vnímam vo mne chvenie sa niečoho, čo sa hýbe z miesta, čo by sa chcelo pozdvihnúť, niečoho, čo sa malo uvoľniť vo veľkej hĺbke. Nevie, čo to je, ale pomaly to vystupuje nahor; cítim odpor a vnímam hukot prekonaných vzdialeností." ([15], 59)

Na základe týchto fragmentov sa mimovoľné rozpomätanie dokáže "odkotviť" a dokáže konštruovať "ohromnú stavbu spomienky", ktorú Proust uspeje vybudovať, kameň za kameňom, celú *Recherche*. Podobne sa pokúša Benjamin, vychádzajúc z *Passagen*, ktoré spoznáva ako monády 19. storočia, o konštrukciu (a súčasne aj o kritiku) celého 19. storočia. Za to, že tento pokus môžeme nazvať archeológiou, vďačíme samotnému Benjaminovi, ktorý to hovorí vo veľmi dôležitom, ale predsa príliš málo známom texte *Ausgraben und Erinnern*, napísanom okolo roku 1931. "Jazyk to nedvojzmyselne mieni, že pamäť nie je nástroj, ale médium na prebádanie minulého. Je médium prežitého tak, ako je zemina médium, v ktorom sú zasypané staré mestá. Ten, kto sa usiluje priblížiť k svojej zasypanej minulosti, sa musí správať ako muž, ktorý kope v zemi. V striktnom zmysle epicky a rapsodicky musí preto skutočná pamäť dať zároveň obraz toho, kto sa rozpomätáva, podobne ako dobrá archeologická správa, ktorá musí udať nielen tie vrstvy, z ktorej pochádzajú nájdené objekty, ale predovšetkým tie ostatné, cez ktoré bolo treba predtým preraziť." ([2], IV, 400 - 401) A podobne píše Benjamin v *Passagen*: "Sen - to je zem, v ktorej sa robia nálezy, ktorá dáva svedectvo o prehistórii 19. storočia." ([2], V/1, 140)

Týmto archeologickým bádáním o minulosti ako reminiscencii sa vraciame po dlhý obchádzke znova k Foucaultovi, pričom sme teraz schopní lepšie zmerať vzdialenosť, ktorá ho mnohokrát neprekonateľne oddeľuje od Benjaminu. Skutočne si tu možno spomenúť na Foucaultovo varovanie pred chybnou interpretáciou jeho archeológie, ktorá "nepripodobňuje analýzu k žiadnym archeologickým vykopávkam alebo sondovaniu" ([4], 173). Archeológia Benjaminu je naopak skôr vykopávkou v minulosti a v pamäti, ktorá predchádza konštrukciu.

¹⁶ Pozri aj Benjaminovu 6. tézu ([4], I/2, 695).

Archeologické opisy u Foucaulta, diskurzívne formácie, ktoré tvoria, podporujú a umožňujú súčasne zjavenie sa vied, literárnych a filozofických udalostí, sociálneho správania voči pacientovi, bláznovi, zločincovi a sexualite - vykopávky, archeologické bádania v minulosti u Benjamina za pomoci pamäte, v najhlbšej minulosti, tej, ktorá nebola napísaná v knihách o dejinách, za pomoci vykopávok spríbuznených s Proustovým hľadaním, elementy minulosti a elementy prítomnosti, ktorými sú "zaťažené", sa tu navzájom konfrontovali, vyňaté z ich historickej kontinuity, tvoriac tak "monádu", do ktorej sa vpisuje celá skúmaná historická epocha. To sú najzásadnejšie rozdiely medzi týmito dvoma "archeológiami", ktoré sme sa pokúšali navzájom konfrontovať: medzi metódou Foucaultovou, ktorú môžeme označiť ako "archeo-genealogickú", vzťahujúc sa tu na podľžnosť, ktorú má (a ktorú aj priznáva), voči Nietzsche, a metódou Benjaminskou, ktorú môžeme vzhľadom na Leibniza označiť ako "archeologicko-monadologickú".

LITERATÚRA

- [1] BENJAMIN, W.: "Der destruktive Charakter." In: ([2], IV).
- [2] BENJAMIN, W.: *Gesammelte Schriften*, Bd. I-VII. Frankfurt am Main 1972 - 1989.
- [3] BERGSON, H.: *Matière et mémoire*. Paris 1968.
- [4] FOUCAULT, M.: *L'Archéologie du savoir*. Paris 1969.
- [5] FOUCAULT, M.: "Nietzsche, la généalogie, l'histoire." In: Bachelard, S. et alii: *Hommage Jean Hyppolite*. Paris 1971.
- [6] FOUCAULT, M.: *L'ordre du discours*. Paris 1971.
- [7] FOUCAULT, M.: *Von der Subversion des Wissens*. München 1974.
- [8] FOUCAULT, M.: *Surveiller et punir*. Paris 1975.
- [9] FREUD, S.: *Das Unbehagen in der Kultur*. Frankfurt am Main 1972.
- [10] GREFFRATH, K.: "Der historische Materialist als materialistischer Dialektiker." In: Bulthaupt, P. (Hrg.): *Materialien zu Benjamins Thesen "über den Begriff der Geschichte"*. Frankfurt am Main 1975.
- [11] HONNETH, A. - JOAS, H. (Hrg.): *Soziales Handeln und menschliche Natur*. Frankfurt 1980.
- [12] MARX, K.: "Osumnásty brumaire Ludvíka Bonaparta." In: Marx - Engels: *Spisy*, sv. 8. Praha 1960.
- [13] NIETZSCHE, F.: "Unzeitgemässe Betrachtungen." In: *Werke*, Bd. I. Ullstein 1980.
- [14] PFOTENHAUER, H.: "Benjamin und Nietzsche." In: Lindner, B. (Hrg.): *Links hatte noch alles sich zu enträtseln*. Frankfurt am Main 1978.
- [15] PROUST, M.: *Hľadanie strateného času. Zv. 1 Na Swannovej strane*. Bratislava 2000.

*Ďakujeme Dr. Marcovi Sagnolovi, ako aj redakcii časopisu *Les Temps Modernes* za súhlas s prekladom a vydaním tejto štúdie. Pôvodne bola publikovaná pod názvom "La Méthode archéologique de Walter Benjamin" v časopise *Le Temps Modernes*, 1983, No. 444, s. 143 - 163.

Preložil Igor Hanzel.