

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav filosofie a religionistiky

Bakalářská práce

Walter Benjamin a jeho teologicko-filosofická koncepce času

Walter Benjamin and his theological-philosophical conception of
time

Maxim Bitto

Vedoucí práce: prof. Miroslav Petříček, Dr.

2022/2023

Anotace:

Ve své práci se budu zabývat nelineární koncepcí času Waltera Benjamina a budu ji porovnávat s koncepcemi času Karla Marxe, Augustina a s židovskou koncepcí paradigmatického času. Práce z největší části vychází ze dvou Benjaminových textů: *O pojmu dějin* a *Konvolutu N*. Prvním cílem práce je stručné představení koncepce času dle Marxe, Augustina a židovské koncepce, poté následuje analýza Benjaminovy nelineární koncepce času. Následně budu zkoumat, jakou roli zaujímá v této koncepci jednotlivec a jaké má tato koncepce epistemologické a teologické důsledky.

Klíčová slova:

Čas, filosofie dějin, spása, revoluce, historický materialismus

Annotation:

In my work, I will deal with Walter Benjamin's non-linear concept of time and I will compare this concept with the concepts of time of Karl Marx, St. Augustine and with the Jewish conception of paradigmatic time. My work is based for the most part on two texts by Walter Benjamin: *On the Concept of history* and *N*. The first goal of my work is a brief presentation of the concept of time according to Marx, Augustine and paradigmatic time. Subsequently, I will examine what role the individual plays in this concept and what epistemological and theological consequences this concept has.

Key words:

Time, philosophy of history, redemption, revolution, historical materialism

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval pod vedením vedoucího práce samostatně, že jsem řádně citoval použité prameny a literaturu a že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, 13. srpna 2023

.....

podpis

Obsah

Úvod.....	6
1. Marxovo pojetí dějin	7
2. Augustinovo pojetí dějin	9
3. Paradigmatický čas.....	11
3.1. Paradigmatický čas jako čas vynalezený	13
3.2. Shrnutí	14
4. Teologicko-filosofická koncepce času Waltera Benjamina	15
4.1. Prázdný homogenní čas.....	15
4.2. Čas naplněný nyníškem.....	16
4.3. Skok času.....	17
4.4. Konstelace	18
4.5. Historický materialismus v Benjaminově podání	19
4.6. Revoluce.....	20
4.7. Myslitel dějin musí mít protřené oči	22
4.8. Historický kontext vzniku Tezí O pojmu dějin	23
4.9. Konstrukce historického předmětu.....	24
4.10. Historický předmět jako monáda	25
4.11. Katastrofa	26
4.12. Benjaminův pojem života.....	27
4.13. Spása.....	27

4.14. Slabá mesiánská síla.....	29
4.15. Čas naplněný pravdou	31
4.16. Role Mesiáše	32
4.17. Příchod Mesiáše není cíl, ale konec dějin	33
Závěr.....	35
Seznam literatury:	37

Úvod

Cílem této práce je prozkoumat a představit Benjaminovu nelineární koncepci času, zejména s přihlédnutím k jeho pozdním textům: Konvolut N a Teze O pojmu dějin. Tuto nelineární koncepci času porovnáám i s jinými koncepcemi, protože na jejich rozdílnosti lépe vyvstane struktura Benjaminovi koncepce. Nejprve tedy začnu s Marxovým pojetím času, poté se budu v rychlosti věnovat Augustinově pojetí času, následovat bude židovská koncepce paradigmatického času a poslední a největší část mé práce bude věnována koncepci času Waltera Benjamin. Marxe jsem vybral, protože obecně velmi ovlivnil Benjaminovo myšlení (i když, jak uvidíme, jejich smýšlení o dějinách a čase se velmi liší) a zároveň bude zástupcem sekulárního a lineárního pojetí dějin, tedy pojetí času, které skrze pokrok a revoluce (jakožto hybné momenty dějin) směřuje kontinuálně ke svému sekulárnímu cíli. Augustin bude naopak reprezentovat křesťanský pohled na dějiny a čas, tedy bude představovat pohled na dějiny, které jsou již de facto spasené příchodem Ježíše a nyní směřuje k jeho druhému příchodu, a tudíž i ke svému završení. Na toto završení a cíli dějin ovšem lidé nemají žádný vliv, na rozdíl od Marxe pojetí dějin, kde lidé skrze revoluce mohou urychlit sekulární završení dějin. Další rozdíl mezi Marxem a Augustinem je pak v tom, že Marxův cíl lineárního směřování dějin je sekulární vize beztrždní společnosti, kdežto Augustin vidí cíl dějin teologicky a to v druhém příchodu Ježíše Krista. Po Augustinově křesťanském pojetí času, bude následovat židovská koncepce nelineárního času, tzv. paradigmatický čas. Paradigmatický čas je systém, ve kterém minulost, přítomnost a současnost splývají v jedno a jako takový představuje ucelený systém nelineární představy času.

V poslední a největší části této práce se budu věnovat nelineární koncepci času Waltera Benjamin. Prvně popíšu formální aspekty tohoto nelineárního času, poté se budu věnovat tomu, jakou roli hraje v tomto nelineárním smýšlení o čase jednotlivec, tedy jak jednotlivec umožňuje tzv. skok času, právě v tomto pojmu skoku času představím, jak se liší Benjaminova nelineární koncepce od paradigmatického času. V poslední části této bakalářské práce se zaměřím na epistemologické a teologické důsledky, které s sebou Benjaminova koncepce nese.

Cílem této práce tudíž není pouze popsat aspekty Benjaminova smýšlení o čase a dějinách, ale popsat i důsledky, které z této koncepce plynou, tedy to, jak se

v Benjaminových očích mění správné citování a tradování dějin i to, jakou roli hraje v této koncepci teologická spása již mrtvých životů a jejich vztah k příchodu Mesiáše a konci dějin.

1. Marxovo pojetí dějin

Karl Marx vnímá dějinný proces na pozadí materiálního pohybu. Na rozdíl od Hegela pro něj není určujícím pohybem dějin vývoj ducha¹, ale naopak vývoj materiálních složek skutečnosti. Dějiny se tedy utváří na pozadí produkce, obchodních vztahů, ale i tělesných potřeb atd. Je to tedy materiální skutečnost, která ovlivňuje a určuje vývoj dějin a ne „duch“, jak si myslel Hegel. Tento odklon od Hegelovy filosofie dějin stručně vystihuje citace z *Německé ideologie*: „Vědomí neurčuje život, nýbrž život určuje vědomí.“²

Jsou to tedy materiální skutečnosti, které utvářejí a ovlivňují i zcela nemateriální a duchovní části světa jako je myšlení a představování lidí v určité době. Jinak řečeno všechny nemateriální „ideologie“³ jako morálka, náboženství a metafyzika nemají svůj nezávislý vývoj ani své nezávislé dějiny, nýbrž jsou závislé na materiálních změnách, které mění s touto novou skutečností i lidské myšlení.

Marx tuto svou představu dějin shrnuje takto:

„Toto pojetí dějin spočívá tedy v tom, že vykládá skutečný výrobní proces, a to na základě materiální výroby bezprostředního života, a že formu styků, spjatou s tímto způsobem výroby a jím vytvořenou ... chápe jako základnu veškerých dějin ... a vysvětluje z ní všechny různé teoretické výtvořky a formy vědomí, náboženství, filosofii, morálku atd.,“⁴

Zjednodušeně řečeno můžeme říct, že materiální skutečnost našeho světa určuje formu našich mezilidských styků a tím tato materiální skutečnost ovlivňuje naši občanskou společnost, která v dějinách utváří teoretické výtvořky a formy vědomí, náboženství, filosofii, morálku atd.⁵

¹ Karl Marx, *Německá ideologie I*, Feuerbach: “Protiklad materialistického a idealistického názoru”, Praha: Svoboda 1952, str. 51

² Ibid.

³ Ibid., str. 41

⁴ Ibid., str. 51

⁵ Ibid.

Takovéto nahlížení na dějiny, které jsou ovlivňovány materiálními změnami, nazýváme nyní historickým materialismem. A jelikož Marx vnímá celé dějiny na pozadí materiálních změn, musí vnímat materiálně také jejich konec, tedy opět v opozici vůči Hegelově idealistickém „sebeuvědomění“⁶ ducha. Jak píše sám Marx: „*Toto pojetí dějin ukazuje, že dějiny nekončí tím, že se mění v „sebeuvědomění“ jako „duch z ducha“, nýbrž že v nich je na každém stupni už napřed nějaký materiální výsledek*“.⁷ Tedy i výsledek tohoto dějinného procesu musí být „skutečný“, tzn. musí mít materiální povahu.

Dějiny tedy teleologicky směřují ke svému cíli, ale nečiní tak samy od sebe, ale za přičinění lidí. Měnící se materiální podmínky nutí proletariát vzbouřit se proti vládnoucí třídě a pomocí revoluce svrhnout stávající stav. Proletariát se musí vzbouřit, protože je jeho materiální situace tak neúnosná, že již nemá co ztratit (na tomto příkladu opět vidíme to, jak jsou materiální skutečnosti – v tomto případě vykořisťování proletariátu vládnoucí třídou – hybnou silou dějin). Proletariát však podle Marxe nemůže požadovat pouze zvýšení mzdy nebo rovnost mezd, protože mzda je vždy důsledkem odcizené práce, tedy práce, při které se dělník odcizuje jak sám sobě, tak produktu práce i okolnímu světu. Tato odcizená práce je zase bezprostřední příčinou soukromého vlastnictví, protože dělník vyrábí produkty pro svého vykořisťovatele, a navíc jde o produkty, které si ani nemůže dovolit. Odcizená práce je tedy nutně provázána se soukromým vlastnictvím. A s jednou stránkou musí tedy padnout i ta druhá.⁸ Po svrnutí vládnoucí třídy nemůže tedy proletariát pouze přerozdělit majetek, protože celý problém vykořisťování je zakořeněn právě v soukromém vlastnictví. Musí tedy nutně nastolit beztřídní společnost. A právě v tomto stavu beztřídní společnosti vidí Marx teleologické završení dějin.

V Marxově vysněné vizi komunistická revoluce zvrátí nynější stav společnosti, zruší tak soukromé vlastnictví a nastolí beztřídní společnost.⁹ Revoluce proto Marx vnímá jako lokomotivy dějin¹⁰, které se ženou plnou parou vstříc jejich završení. Pro pozdější srovnání s Benjaminem bude nutné předestřít, že Marxovo pojetí dějin vnímá své završení jako svoji vlastní součást – pokrok, který lidé ovlivňují změnou a vývojem materiální skutečnosti, žene dějiny nevyhnutelně ke svému završení, tedy k beztřídní

⁶ Ibid.

⁷ Ibid.

⁸ Karl Marx, Ekonomicko-filozofické rukopisy z roku 1844, Praha 1961, str. 89

⁹ Karl Marx, Německá ideologie I, Feuerbach: “Protiklad materialistického a idealistického názoru”, Praha: Svoboda 1952, str. 50

¹⁰ Karl Marx, třídní boje ve Francii 1848-1850, Praha: Svoboda 1951, str. 62

společnosti.¹¹ Lidé jsou tak vnímáni jako aktéři dějin, kteří při revolucích aktivně napomáhají přiblížit se cíli dějin. Zde opět stojí Marxovo myšlení v opozici vůči tomu Hegelovu, který je přesvědčen, že dějiny pohání světový duch, který jedná skrze určité historické osobnosti. Marx naopak vnímá jako hybnou sílu dějin lid, a to konkrétně tu nejnižší vrstvu, která už nemá co ztratit, tedy proletariát.

Nesmíme totiž zapomínat na to, že u Marxe je myšlení provázáno, či je spíše ovlivňováno materiální skutečností světa. Vize beztržní společnosti tedy není pouze utopickou vizí společnosti, jejíž všichni členové jsou materiálně zajištěni a jsou si v tomto ohledu rovni. Jde tedy o skutečné teleologické završení dějin, protože po dosažení beztržní společnosti se tento dialekticko-materialistický vývoj dějin zastaví. U Marxe tedy dějiny lineárně spějí ke svému cíli, za pomoci revolucí, které uskutečňují utlačované třídy. Cíl dějin pak nemá duchovní, či teologickou povahu, nýbrž materiální, tedy nastolení beztržní společnosti. Je zajímavé, že toto profánní pojetí dějin je strukturálně velice podobné tomu křesťanskému.

2. Augustinovo pojetí dějin

Augustinovo pojetí času pro nás bude představovat příklad křesťanského smýšlení o čase a dějinách. Pro pozdější srovnání s židovským pojetím času bude pro nás důležité, jak se tyto dvě koncepce liší na základě svého odlišného smýšlení o spáse a vykoupení. Tedy jak se liší dvě koncepce času na základě svých teologických odlišností.

Augustin ve svém díle *De civitate Dei* rozlišuje dějiny spásy a světské dějiny. Dějiny spásy můžeme chápat jako dějiny, v nichž se zjevuje boží jednání mezi lidmi a jsou tedy obsaženy ve Starém a Novém zákoně. Zde Bůh zjevil cíl, ke kterému dějiny směřují, biblické dějiny musíme tedy chápat v rámci Boží prozřetelnosti, jelikož dávají všem příslušným událostem smysl v rámci Božího plánu.¹² Je však nutné poznamenat, že světské dějiny nemají podle Augustina žádný vliv na dějiny spásy.

¹¹ Karl Marx, *Německá ideologie I*, Feuerbach: "Protiklad materialistického a idealistického názoru", Praha: Svoboda 1952, str. 50

¹² Armstrong, *Filosofie pozdní antiky*, 2002, str. 455.

Augustin dělí běh dějin do šesti období (odpovídající šesti dnů stvoření)¹³, po kterých následuje sedmý den, „věčný sabat“, kdy „lidé ustanou ve své dřině a spočinou v blaženosti, nastolené návratem Páně ve slávě.“¹⁴ Jak se píše v Janovu evangeliu:

„Vždyť Bůh tak miloval svět, že dal svého jediného Syna, aby nikdo, kdo v něj věří, nezahynul, ale měl věčný život. Bůh totiž neposlal svého Syna do světa, aby svět soudil, ale aby byl prostřednictvím něho svět zachráněn.“ (Jan 3:16, 17)

Tento sedmý den se nachází mimo dějiny – úsvit tohoto dne je totiž eschatologickým završením veškerých dějin. Lidské dějiny tedy spadají do prvních šesti dnů, z nichž prvních pět dní je období po Kristovo narození a šestý den je doba, v níž právě žijeme, a sahá od Kristova příchodu v těle (tedy jeho narození) až po jeho druhý návrat.

Augustin je tedy zastáncem lineární představy času a dějin. Čas má podle něj svůj začátek a také svůj konec. Čas je tedy jasně ohraničen začátkem (stvořením světa Bohem) a koncem (druhým příchodem Krista), to vše se odehrává podle Božího plánu, který byl odhalený ve svatém písmu.¹⁵ Cyklické pojetí dějin je pro Augustina nepřijatelné, neboť by naprosto devalvovalo první i druhý příchod Krista i následné vykoupení, křesťanství totiž přislíbuj pro spasenou duši věčný a blažený život. Cyklické pojetí dějin by tomuto nároku nedostálo.

Augustinovo pojetí dějin a času je tedy lineární a eschatologické. Od Marxovy vize dějin se liší tím, že své vlastní završení nevnímá materiálně, nýbrž teologicky, tedy druhým příchodem Ježíše Krista a posledním soudem. Dalším výrazným rozdílem je, že naše jednání na tomto světě nezmění podobu (a zdá se, že ani neurychlí příchod) eschatologického završení dějin. Čas tak postupuje chronologicky a lineárně kupředu, lidstvo se však nemůže přiblížit jeho konci žádnou lokomotivou, neboť završení dějin není v jeho rukou. Veškeré světské dějiny, které se podle Augustina odehrávají v šestém období celkových dějin, tedy nemají žádný vliv na dějiny spásy. Žádná revoluce, či jiná světská aktivita tedy nemá vliv na teologicky vnímaný konec světa.

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid., str. 456

¹⁵ Ibid., str. 455.

3. Paradigmatický čas

V této kapitole představím jednu nelineární židovskou koncepci času, kterou Jacob Neuser ve svých dílech *Paradigmatic versus Historical Thinking: The Case of Rabbinic Judaism* a *The idea of history in Rabbinic Judaism* shrnul pod termínem paradigmatický čas. Je záhodno předestřít, že se nejedná o jedinou židovskou koncepci času (neboť neexistuje jednotná a ucelená židovská představa času), ani o tu převládající. Existují tedy „klasické“ lineární a chronologické koncepce času, teleologicky podobné té Augustinově v tom, že obě začínají božím stvořením světa a spějí ke konci světa a času, liší se však v povaze tohoto konce. Křesťanská eschatologie káže o druhém příchodu Krista, kdežto ta židovská o příchodu Mesiáše (který dosud nebyl zjeven).

Neuser však ve svých textech předkládá zcela odlišnou představu času, která podle něj vzešla z rabínské literatury: paradigmatický čas. Jako židovské, a přesto nelineární a nechronologické pojetí času nám paradigmatický čas představí některé myšlenky, které budou fundamentální pro koncepci nelineárního času Waltera Benjamina.

Paradigmatický čas je zcela originální představa času, ve kterém se navzájem proplétají minulost, současnost a budoucnost. Není to ovšem čas v běžném smyslu, ale spíše model, systém, ve kterém jsou události rozestaveny v jiném než chronologickém pořadí. V paradigmatickém čase mizí hranice minulosti, přítomnosti a budoucnosti, tudíž můžeme říct, že jde o model atemporální, či sestavený mimo časovou perspektivu. Má tedy jít o systém, který se touží přiblížit božské perspektivě, tedy nazírat na čas z pohledu věčnosti. Bůh je vševědoucí a proto na dějiny nahlíží z pohledu věčnosti, z jeho perspektivy věčnosti je zcela irelevantní, zda se daná událost stala nebo se teprve stane, protože v Božím nahlížení na čas, stejně jako v paradigmatickém čase se minulost i budoucnost odehrává ve věčně trvající přítomnosti.¹⁶ Právě proto jsou základem celé myšlenky o paradigmatickém čase posvátné texty (psaná Tóra, starý zákon), tedy v židovské tradici texty, které pocházejí přímo od Boha. V paradigmatickém uvažování tak existenci událostí v dějinách neurčuje následnost na nějakou předchozí událost, ale spíše její začlenění v systému božího plánu. Tyto události nejsou tedy v tomto systému rozestaveny a provázány podle svého výskytu v chronologicky pojatých dějinách (jinými

¹⁶ Jacob Neuser, *Paradigmatic versus Historical Thinking: The Case of Rabbinic Judaism, History and Theory* 36, s. 367

slovy to znamená, že je v tomto pojetí jejich postavení v chronologických dějinách zcela irelevantní). V paradigmatickém čase se tak u těchto událostí zcela ignoruje jejich chronologická souslednost, ale například i rozpětí a jsou nazírány z hlediska své kvality, či spíše svého charakteru (pokud budeme charakter chápat jako určující rys dané události) tak, že ozřejmují Boží záměr uspořádanosti a pravidelnosti našeho světa¹⁷ ne však ve smyslu nějaké přírodní pravidelnosti a uspořádanosti, ale spíše z hlediska celistvosti a systematickosti Božího plánu se svým stvořeným světem včetně osudů všech lidí. Tak z celého pojetí vzniká atemporální model, který zahrnuje veškeré události, ty, které se staly, ty, které se dějí a ty, které se teprve stanou.

Neuser toto abstraktní pojetí času ilustruje na mnoha konkrétních událostech ze Starého zákona. Například zmiňuje, že existuje jisté paradigma (tedy jistý vzorec, schéma) mezi dvěma událostmi: Edenem a vyhnáním prvních lidí z ráje a vyhnáním Židů z Izraele, země zaslíbené. Rabínská literatura však nenachází paradigma pouze mezi těmito dvěma událostmi, ale i mezi dvěma místy – Edenem a Izraelem i mezi lidmi – Adamem s Evou jako prvními lidmi a Židy, kteří byli vedeni Mojžíšem. Tyto události jsou vůči sobě rozestavěny v paradigmatickém čase určitým způsobem, který je definuje.¹⁸ Jinými slovy můžeme říct, že tyto dvě události mají v Božím plánu jistou spřízněnost, jsou jakoby svým vlastním opakováním. Toto opakování, ale není náhodné, nýbrž spadá do uzavřeného systematického vzorce.

K tomuto vzorci se váže myšlenka Waltera Benjamina z Dodatku B *Tezí O pojmu dějin*: „Jak známo, židé měli zakázáno vyptávat se budoucnosti. Naopak tóra a modlitba je cvičily v pamatování.“ V paradigmatickém čase je zbytečné upínat svůj zrak do budoucna, neboť vše se jakoby již jednou stalo a ještě jednou se to stane. Obrátíme-li tedy svůj pohled do minulosti a budeme-li se cvičit v pamatování, budeme pak připraveni na to, co přijde v budoucnu.

Gunter Stemberger například zmiňuje, že „osoby a události biblické doby nejsou vylíčeny jako jedinečné osobnosti, ale jako typické opakovatelné postavy, a slouží jako příklad pro současnost, na niž se rabíni obecně zaměřují.“¹⁹ V tomto nahlížení svatých textů tedy

¹⁷ Ibid. 355

¹⁸ Ibid., str. 359

¹⁹ Gunter Stemberger, *Klasické židovství: Kultura a historie rabínské doby*, Praha Vyšehrad, 2011, str. 145

vzniká jasná paralela mezi prvními lidmi a Židy vyhnanými z Izraele. Pro systém paradigmatického času pak není důležité kdy (v lineárním, chronologickém pojetí) se tyto události stanou, ale právě to, že jsou si podobné na základě své kvality a právě díky této podobnosti je možné je zařadit do celkového systému paradigmatického času. Jacob Neuser k tomu poznamenává: „To znamená, že to, co Písmo přináší rabínskému judaismu, nejsou jednorázové události uspořádané v posloupnosti, aby diktovaly smysl, ale modely nebo vzory chování a důsledků. Tyto modely jsou definovány psanou Tórou neboli Starým zákonem.“²⁰

Rabínský judaismus tedy užívá svatých textů atemporálně, nevnímá je jako chronologicky seřazené za sebou, které by se navzájem ovlivňovali kvůli této následnosti. Z tohoto nechronologického nazírání svatých textů vyvstává analogie Písma a mapy²¹, kterou vytvořil Baruch Halpern. Mapa představuje jedinečný systém, ve kterém „část osvětluje celek“²² a kde nezáleží na tom, že jednotlivé části pocházejí z různých dějinných období. Právě jako mapa je paradigmatický čas uzavřeným a koherentním systémem, v němž nehraje žádnou roli lineární následnost událostí, neboť se zde hranice různých perspektiv minulosti, přítomnosti a budoucnosti vytrácejí a tyto perspektivy se mísí do jedné jediné, nové perspektivy, která jakoby připomínala perspektivu věčnosti a tedy i perspektivu boží.

3.1. Paradigmatický čas jako čas vynalezený

Ani rabínská literatura se však nesnaží tvrdit, že existuje pouze paradigmatický čas. Vedle něj uznávají také tzv. „přírodní čas“, tedy čas objevený. Přírodní čas je totiž odvozený z přírodních cyklů, jakými jsou např. obíhání Země okolo Slunce, střídání ročních období či dne a noci. Paradigmatický čas však není čas „objevený“, ale jde spíše o čas vynalezený.²³ Tento vykonstruovaný model paradigmatického času vychází z lidské invence a představivosti a je skrze ně „vnucována přírodě i dějinám“.²⁴ Asi nejznámější paradigma, které bylo takto použito, je rozdělení letopočtů na před narozením Krista a po

²⁰ Jacob Neuser, *Paradigmatic versus Historical Thinking: The Case of Rabbinic Judaism, History and Theory* 36, s. 371

²¹ Baruch Halpern, *The First Historians: The Hebrew Bible and History* (San Francisco, 1988), str. 3

²² *Ibid.*, str. 3

²³ Jacob Neuser, *Paradigmatic versus Historical Thinking: The Case of Rabbinic Judaism, History and Theory* 36, str. 356

²⁴ *Ibid.*, str. 355

narození Krista. To by byl tedy příklad paradigmatu použitého na lineární historický čas. Samotnou koncepci paradigmatického času však musíme považovat jako zcela koherentní a uzavřený celek, který založen na posvátných textech. Tento vykonstruovaný model se sestává z určitých událostí, které jsou uspořádány tak, aby vytvořily určitý vzorec, schéma, které se má podobat božimu nazírání času²⁵. A právě jako takový není chronologický či lineární.

3.2. Shrnutí

Paradigmatický čas je tedy model, ve kterém se minulost i budoucnost odehrává ve věčně trvající přítomnosti. Tento systém je založen na různých vzorcích, které navzájem usouvztažňují jednotlivé události. Je to tedy systém, který je však nechronologický a nelineární, neboť tyto události jsou v něm uspořádány ne na základě své posloupnosti v historickém čase, nýbrž podle vzorce, podle Božího plánu. Jelikož je to však systém, který nazírá čas z věčně trvající přítomnosti, musí v něm být také zahrnut konec časů (*aḥarit ha-yamim*) a příchod Mesiáše. I když se tedy jedná o nelineární a nechronologický čas, je to stále čas eschatologický, tedy takový, který je završen, v tomto případě příchodem Mesiáše. Máme zde tedy již třetí různé pojetí času v závislosti na svém strukturálním pojetí, i co se týče svého konce. Marx chápal dějiny jako lineárně spějící k nevyhnutelnému sekulárnímu cíli – beztřídní společnosti a tento cíl byl u něj dosažitelný lidskou aktivitou. Augustin čas také chápal lineárně, ale vše podle něj špělo ke konci času, který vnímal silně teologicky – jako druhý příchod Krista, který se ovšem nedá nijak urychlit aktivitou ve světských dějinách. Rabínská literatura obsahuje vícero pojetí času, z nichž jedno je nechronologické a nelineární, ale zato eschatologické v židovském smyslu, protože jejich završením je příchod Mesiáše. Opět se tedy jedná o eschatologicky završené pojetí dějin, na jehož završení ovšem opět nemá žádný vliv lidská aktivita, protože vše, včetně tohoto konce dějin, je již z pohledu tohoto atemporálního modelu jakoby předurčeno.

²⁵ Ibid., str. 354

4. Teologicko-filosofická koncepce času Waltera Benjamina

Nyní ve své práci obrátím zrak na koncepci času Waltera Benjamina. Budu vycházet zejména z jeho pozdních prací *O pojmu dějin* a *Konvolutu N*. Nejprve se zaměřím na jeho nelineární a nechronologickou koncepci času, k tomu budu muset vysvětlit dvojí Benjaminovo nazírání na čas tedy prázdný homogenní čas a čas naplněný nynějškem. Představení těchto dvou koncepcí bude nutné pro pochopení Benjaminova skoku času, který stojí v centru jeho myšlenky o nelineárním chodu času. Tento skok času vysvětlím pomocí Benjaminovi koncepcí konstelace minulého a přítomného. Dále porovnáím odlišné pojetí revoluce Marxe a Benjamina a na základě této odlišnosti se vyjví i jejich různý pohled na dějiny. Tato část práce bude tedy představovat jakýsi objektivní, obecný popis Benjaminovi nelineární koncepcí času. V kapitolách o mysliteli dějin a konstrukci historického předmětu se budu zabírat rolí jednotlivce v této koncepci, tedy tím, jak jednotlivec zasahuje do tohoto nelineárního, skokového času a jaké má jeho jednání důsledky. Právě těmito důsledky nelineárního nazírání času se budu věnovat v epistemologické a teologické rovině v posledních kapitolách své práce. V kapitole čas naplněný pravdou budu zkoumat vztah nelineárního času a pravdy v dějinách a v posledních kapitolách se budu věnovat židovské teologii v této Benjaminově koncepci času. Teologické aspekty spatřuji v tématech záchrany minulého a pojmech spásy a slabé mesiánské síly. Židovské teologii v Benjaminově díle se budu věnovat v kapitole o příchodu Mesiáše a v poslední kapitole o jeho vlivu na dějiny.

4.1. Prázdný homogenní čas

Podobně jako rabínská literatura, která uznávala jak lineární čas, tak i ten paradigmatický, i Walter Benjamin nepovažuje svou představu nelineárního času jako jedinou možnou, naopak ji klade vedle té své jako prázdný a homogenní čas.

Prázdný homogenní čas je čas počítatelný, je homogenní, protože každá jeho jednotka (hodina, minuta, vteřina atd.) je neodlišitelná od té druhé stejné délky. Je to tedy ten čas, který jsme zvyklí měřit kalendáři a hodinami. Je prázdný, protože mu schází záchytné body, tedy speciální momenty, které by určovaly jeho smysl. I když má tento čas nějaké záchytné body určeny – např. nový rok, jsou to stále momenty zcela homogenní, neboť

z hlediska onoho času jsou tyto momenty stejné. Proto prázdný homogenní čas pouze plyne a nechává se naplňovat náhodným obsahem.

Právě proto nazývá Benjamin tento čas jako aditivní: „Univerzální dějiny nemají teoretickou výzbroj. Postupují aditivně: nabízejí masu fakt, aby vyplnily homogenní a prázdný čas.“²⁶ To znamená, že univerzální dějiny, proti kterým se bude Benjamin vymezovat, naplňují tento prázdný a mechanický čas „sledem náhodných událostí“, ty pak tvoří jeho obsah.

Problémem pak je, že takovéto pojetí času a dějin znemožňuje lidem se k dějinám otočit čelem a skutečně je nahlédnout. „Člověk takovéto dějiny nahlíží zvnějšku, z pozice diváka, jenž sleduje jejich představení na jevišti světa a nežije je jako jejich představitel.“²⁷ Takové pojetí dějin člověku znemožňuje vstoupit do dějinného času. V homogenním prázdném čase události ztrácejí na své jedinečnosti, buď jsou brány pouze v rámci sledu, přičemž jejich sčítáním se dostaneme k přítomnosti, nebo se ztratí v oné homogenitě tohoto času a pak jsou od jiných nerozeznatelné. Tato nemožnost otočit se k minulosti čelem a vztáhnout se k minulé události v její jedinečnosti bude mít, jak ještě uvidíme, dalekosáhlé důsledky.

4.2. Čas naplněný nyníškem

V homogenním a prázdném čase tedy dějinné události ztrácejí na své jedinečnosti a stávají se pouhým prvkem následnosti, náhodným obsahem homogenního prázdného času. Pro Benjaminu jsou však dějinné události reálné pouze jako jedinečné a neredukovatelně nezvratné²⁸, ale jedinečné mohou být podle Marka Kettnera právě díky tomu, že jsou součástí dějinného času, a nikoliv toho homogenního a prázdného.

Pokud mají tyto události být reálné, musejí vstoupit do času, který se vždy již určitým způsobem vztahuje k vykoupení. Tento dějinný čas není tedy časem aditivním, jelikož jsou v něm události jedinečné a nereprodukovatelné. A právě tato možnost vztáhnout se k vykoupení je tím, co odlišuje dějinný čas od toho prázdného a mechanického. Události v dějinném čase nejsou pouhou výplní prázdného času, nýbrž jsou jejich životem, události

²⁶ Walter Benjamin, O pojmu dějin, in *Teoretické pasáže*, Praha, OIKOYMENH, 2011, str. 315

²⁷ Marek Kettner, *Pojem dějin u Theodora W. Adorna a Waltera Benjaminu*, Praha, 2020, str.53

²⁸ *Ibid.*

jsou životem dějin, to znamená, že jedinečně proměňují jejich vyznění.²⁹ Prázdný a mechanický čas je tedy aditivní a je pouze vyplňován nahodilými událostmi, ale čas dějin je čas naplněný, čas, který se vztahuje k vykoupení, čas, který umožňuje vykoupení. Je to tedy čas, který je dominantní dějinnou idejí Bible, přesněji tedy čas mesianistický. A právě odlišnost a vzájemný vztah těchto dvou časů bude centrální pro Benjaminovu nelineární koncepci času.

4.3. Skok času

V minulé kapitole jsem popsal rozdílné pojetí prázdného homogenního času a času naplněného nyníškem. Hlavním rozdílem zde bylo, že čas naplněný nyníškem otáčí svůj pohled k minulému, obrací se k minulosti a vytváří s ní takzvaný mesiášský vztah. Toto pojetí času bude stěžejní pro představení Benjaminovi nelineární koncepce času, protože takzvaný skok času je možný jedině v čase naplněném nyníškem.

V *Konvolutu N* přiznává existenci lineárního času vztahu přítomnosti k minulosti, kdežto čas naplněný nyníškem chápe jako dialektický vztah minulosti k přítomnosti.

“Zatímco vztah přítomnosti k minulosti je čistě časový, kontinuální, vztah bývalého k nyníšku je dialektický, není to průběh, nýbrž obraz (,) skokově.”³⁰

Skok času je tedy možný pouze ve vztahu minulého k přítomnému. V pojmu skoku je pak obsaženo to, že se jistá dějinná epocha minulosti zpřítomní v současnosti a přeskočí tím tak veškerý čas, který stál kontinuálně mezi nimi. A právě tento okamžik, kdy se minulost aktualizuje v současnosti, nazývá Benjamin časem naplněným nyníškem. Konkrétní příklad tohoto skoku nám Benjamin předkládá v XIV. tezi o pojmu dějin: "Tak byl antický Řím pro Robespiera minulostí nabitou nyníškem, kterou vytrhnul z kontinua dějin. Francouzská revoluce chápala sebe sama jako návrat Říma." Antický Řím tedy skokem překlenul období středověku a renesance, až skrze Robespiera, který je v tomto případě příkladem správného „myslitele dějin“, stanul po boku Velké francouzské revoluce. Minulá událost tedy skokem překlenula propast, která v lineárním nahlížení času zela mezi ní a Robespierovou současností a aktualizovala se v ní.

²⁹ Ibid.

³⁰ Walter Benjamin, N, in Teoretické pasáže, Praha, OIKOYMENH, 2011, str. 126

Benjamin tak samozřejmě nepopírá lineární pojetí času, neboť uznává, že dějinný průběh musel dojít až k Robespierrově současnosti, ale odmítá, že by se náš vztah k minulosti měl ustanovovat na základě tohoto lineárního průběhu dějin. Sám naopak tvrdí, že bývalé se vztahuje k přítomnému dialekticky. To znamená, že tento vztah není nesen proběhnutým časem čili tradicí, jak si všímá Martin Ritter³¹, nýbrž konstelací minulého a přítomného. Tato konstelace nekopíruje dějinný běh, ale naopak jde jakoby napříč něj, a tak umožňuje tuto tradici a tím i lineární běh času prolomit. Proto se musí podle Benjaminova historického materialismu, který ve své poněkud svérázně pozměněné podobě Benjamin vnímal jako správné nahlížení dějin, „vzdát epického prvku dějin. (Historický materialismus) vylamuje epochu z předmětné „kontinuity dějin“. Prolamuje však také homogenitu této epochy. Rozráží ji ekrazitem, tj. přítomností.“³²

A právě na tomto pojmu skoku času je zjevný rozdíl mezi Benjaminovou nelineární koncepcí času a časem paradigmatickým. Paradigmatický čas je ucelený systém, kde minulost, přítomnost a budoucnost splývá v jedno a jednotlivé události jsou v něm uspořádány jakoby z Božího pohledu, tedy z pohledu věčnosti. I když rabínská literatura uznává existenci lineárního času je paradigmatický čas zcela soběstačný systém, který nevyžaduje existenci lineárního času. Na druhou stranu v Benjaminově skoku času, který představuje základ struktury jeho nelineární koncepce, je nutná i existence lineárního, chronologického času, který je obsažen ve vztahu přítomnosti k minulosti. Jinými slovy, nelineární skok minulého do přítomného by nebyl možný bez vztahu přítomného k minulému, který je čistě kontinuální. Benjaminova nelineární koncepce času je tedy zcela závislá na té lineární, oproti paradigmatickému času, který je soběstačně sestaveným systémem.

Je to tedy právě tato konstelace, minulého a současného, která umožňuje tento skok času, co ale přesně znamená, že minulost a přítomnost spolu stanou v konstelaci a kdy přesně je tato konstelace správná a umožňuje tento skok?

4.4. Konstelace

Tento skok minulého do přítomného samozřejmě nemůže nastat zcela libovolně, nýbrž musí nastat ta správná konstelace, aby se minulost mohla aktualizovat v čase naplněném

³¹ Marin Ritter, *Poznáním osvobodit budoucí*, Praha, OIKOYMENH, 2018, str. 141

³² Walter Benjamin, N, in *Teoretické pasáže*, Praha, OIKOYMENH, 2011, str. 142

nyňějškem. V období Velké francouzské revoluce tedy nastala konstelace této události a antického Říma. Tato konstelace může podle Benjamin nastat pouze tehdy, existuje-li nějaký historický obraz, který se v současnosti stává čitelným. Pouze jako čitelný, se stává pravdivým, a tedy možným pro aktualizaci v přítomnosti. Pokud obraz není čitelný, nemůže být uchopen myslitelem dějin a uveden v přítomnost. Právě v okamžiku své aktualizace se minulost stává znovu přítomnou a tedy i pravdivou, právě proto je v nyňějšku poznatelnosti pravda až k prasknutí nabita časem.³³ Předmět se tak ukazuje ve své pravdě jedině tehdy, když nastává vhodná konstelace mezi přítomným rozuměním a minulým předmětem.³⁴

Obraz minulé události, v tomto případě antický Řím, je podle Benjamin v našem chápání historie pravdivý, teprve časem, tedy teprve až dospěje v lineárním běhu času ke své čitelnosti. Robespierre, jako příklad správného myslitele dějin, tedy zpřítomnil dialektický obraz antického Říma ve své přítomnosti, tedy zrovna tehdy, kdy se tento obraz antického Říma stal, podle Benjamin, čitelným. Každá přítomnost je tedy určena obrazy, jež jsou s ní synchronní: každý nyňějšek je nyňějškem určité poznatelnosti.³⁵

Právě proto se Benjaminův pohled neupírá k budoucnosti, nýbrž se otáčí směrem k minulosti. I vzdálená minulost totiž určuje naši přítomnost, a to právě tehdy, když se v ní zpřítomní v dialektickém obraze. Jak jsme však viděli na příkladu Robespierra, pro tento skok je nutný jistý myslitel dějin, který vytrhne minulost z kontinua dějin a tím jí napomůže stanout v přítomnosti.

4.5. Historický materialismus v Benjaminově podání

Abychom pochopili roli myslitele dějin, musíme předestřít Benjaminovu interpretaci historického materialismu, kterému jsme se věnovali v kapitole o Marxově pojetí dějin. Jak jsme již řekli, historický materialismus vidí pokrok v dějinách na základě materiální skutečnosti našeho světa. Jsou to právě změny materiální skutečnosti, které mění skutečnost duchovní.

Benjamin je obecně považován za marxistu, ale ve svém pojetí dějin naplňuje Marxovo myšlení silným teologickým nádechem. Hned v první tezi *O pojmu dějin* požaduje

³³ Walter Benjamin, N, in Teoretické pasáže, Praha, OIKOYMENH, 2011, str. 127

³⁴ Marin Ritter, Poznáním osvobodovat budoucí, Praha, OIKOYMENH, 2018, str. 140

³⁵ Walter Benjamin, N, in Teoretické pasáže, Praha, OIKOYMENH, 2011, str. 142

spojení historického materialismu a teologie. Pokud historický materialismus využívá teologii, může na souboj vyzvat kohokoli. Benjamin tedy spojuje zdánlivě neslučitelné, a to Marxe a teologii. To je pouze jeden z příkladů, proč si u Hanny Arendtové Benjamin vysloužil přívěsisko „nejpodivnějšího“ marxisty, i přesto, že marxismus podle ní neměl o podivný nouzi.³⁶

Toto smíšení Marxových myšlenek s teologií je patrné i na Benjaminově pojmu historického materialisty, který si interpretuje poněkud svérázně. V kontextu svých pozdních textů, Benjamin synonymizuje pojem historického materialisty z *Tezí O pojmu dějin* a myslitele dějiny z *Konvolutu N*. V obojím smyslu se však nejedná o historického materialistu, který by interpretoval dějiny na základě produkce a materiálních změn. Naopak Benjamin pojímá historického materialistu jako myslitele dějin, který vnímá dějiny na pozadí židovské teologie. Tedy vidí dějiny jakožto primárně nespasené a očekávající příchod Mesiáše. Proto například David Ferris spojuje Benjaminova historického materialistu s židovským mesianistou.³⁷ Musíme mít proto na paměti, že kdykoliv mluví Benjamin o historickém materialistovi, či mysliteli dějin, nemá na mysli čistě marxisticky školeného historika, ale spíše historika, který ve svém myšlení preparuje Marxe židovskou teologií, stejně jako to dělal sám Benjamin.

Benjamin se na rozdíl od Marxe nezaměřuje na ideu pokroku, která lineárně spěje ke svému završení. Nezajímá ho dialektický vývoj v dějinách pokroku, tak jako Marxe. Naopak se zajímá o ty momenty, kdy se lineární běh dějin zpomalí. Jak trefně poznamenává Adorno: „Abychom Benjaminovi správně porozuměli, musíme cítit za každou jeho větou nejsilnější zanícení pro něco statického, ve skutečnosti, samotný statický pojem pohybu.“³⁸ Jedná se tedy o vskutku nedialektické nazírání dějin. Toto rozdílné nazírání dějin je nejvíce patrné na pojmu revoluce.

4.6. Revoluce

Marx mluví o revoluci v rámci historického materialismu takto:

³⁶ Hanna Arendt, „Walter Benjamin: 1842-1940“, in: Walter Benjamin, *Illuminations*, New York, Schocken Books, 2007, str. 307

³⁷ David Ferris, *The Cambridge Introduction to Walter Benjamin*, Cambridge University Press, 2008, str. 132

³⁸ (Schriften I, xix) in Hanna Arendt, „Walter Benjamin: 1842-1940“, in: Walter Benjamin, *Illuminations*, New York, Schocken Books, 2007, str. 307

„Toto pojetí ... na *půdě* skutečných dějin vykládá ideové výtvořiny z materiální praxe, a dochází tak k závěru, že všechny formy a produkty vědomí je možno zrušit ne duchovní kritikou ... nýbrž jen praktickým převrácením reálných společenských vztahů ... — dochází také k závěru, že ne kritika, nýbrž revoluce je hybnou silou dějin i náboženství, filosofie a veškeré ostatní teorie.“³⁹

Revoluce je u Marxe vnímána jako nutný prostředek dějinném procesu, je kulminačním bodem, k němuž směřuje dlouhodobý dějinný proces, který se revolucí završuje.⁴⁰ Je to moment, kdy se dějiny rozjedou kupředu ke svému završení, revoluce pohánějí dějiny ke svému cíli. Proto také Marx nazývá revoluce lokomotivy dějin. Revoluce tak můžeme považovat za body zlomu, v nichž dějinná dynamika vyvrcholí, exploduje a žene dějiny vpřed.⁴¹

Benjamin nám však prezentuje zcela odlišné pojetí revoluce:

"Marx říká, že revoluce jsou lokomotivy světových dějin. Avšak možná se věci mají docela jinak. Možná jsou revoluce momenty, kdy lidské pokolení jedoucí v tomto vlaku sahá po záchranné brzdě."⁴²

Revoluce tedy nejsou podle Benjaminova okamžiky, v nichž se dějiny ženou vpřed, nýbrž jsou to momenty, kdy se tato hybnost zpomaluje či zastavuje.⁴³ Tyto momenty nenastávají náhodně, nýbrž jsou přítomny neustále. „Ve skutečnosti ovšem neexistuje ani jeden okamžik, který by s sebou nepřinášel revoluční šanci.“⁴⁴

Revoluce je tedy něco, co je virtuálně setrvává zde. Je to ustavičná šance, které se má myslitel chopit.⁴⁵ V každém okamžiku se hlásí ke slovu jistá minulost, která dosud nebyla vyslyšena a která může být nyní zaslechnuta, uchopena a aktualizována. Nejde ovšem o

³⁹ Marx, Karl, Německá ideologie I, Feuerbach: "Protiklad materialistického a idealistického názoru", Praha: Svoboda 1952, str. 50

⁴⁰ Marek Kettner, Jan Černín, Limity klimatických obrazů budoucnosti ve světle židovských koncepcí času, časopis Flux, vydání 3., Body zlomu, Praha 2022, str. 24

⁴¹ Ibid.

⁴² Walter Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, in: Werke und Nachlaß, Kritische Gesamtausgabe, Band 19, str. 152

⁴³ Marek Kettner, Jan Černín, Limity klimatických obrazů budoucnosti ve světle židovských koncepcí času, časopis Flux, vydání 3., Body zlomu, Praha 2022, str. 24

⁴⁴ Walter Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, in: Werke und Nachlaß, Kritische Gesamtausgabe, Band 19, str. 152

⁴⁵ Marek Kettner, Jan Černín, Limity klimatických obrazů budoucnosti ve světle židovských koncepcí času, časopis Flux, vydání 3., Body zlomu, Praha 2022, str. 24

tu samou historickou událost stále dokola, ale vždy o novou, tedy o tu, která se v přítomnosti stává čitelnou. Revoluce tak pro Benjamina znamená spíše setrvalý odpor vůči sklonu dějin zapomínat, zahlazovat, odsouvat stranou.⁴⁶

Největší rozdíl v pojmu revoluce však spočívá v tom, že Marx vnímá revoluci jako boj o budoucnost, díky ní se dějiny ženou kupředu, díky ní se lidstvo přiblíží svému cíli. Naopak Benjamin vnímá revoluci jako moment zpomalení, tedy okamžik, kdy mám možnost obrátit se k minulosti a vytrhnout jistou událost z kontinua dějin – tak jak to udělal Robespierre. Historický materialista to by však podle Benjamina neměl činit proto, aby mohly dějiny rychleji postupovat vpřed, nýbrž proto, že v momentu revoluce bojuje za utlačenou minulost.

Marx tedy vidí v revoluci možnost spasit (byť zcela sekulárně) budoucí generace. Benjamin naopak v revoluci vidí možnost spasit minulé utrpení.

4.7. Myslitel dějin musí mít protřené oči

Revoluční aktivita Benjaminovského myslitele spočívá tedy v tom, že zahlédne možnost pozastavit kontinuum dějin, všimne si přehlíženého historického předmětu, zaslechne dávno přeslýchaný hlas, který na něj volá z hloubky dějin. Myslitel dějin se proto musí „vzdát epického prvku dějin, jeho úkolem je pomocí přítomnosti vylomit danou epochu z předmětné "kontinuity dějin“.“⁴⁷

Abychom pochopili, proč je podle Benjamina potřebné pozastavovat kontinuum dějin a aktualizovat minulé v přítomnosti musíme nejdříve vysvětlit pojem historického předmětu. Např. podle Martina Rittera⁴⁸ nestačí pouze to, že se předmět někdy vyskytl ve světě, ale daný předmět nabývá své historičnosti kvůli svému budoucímu tradování, kvůli tomu, že bude v budoucnu recipován. Historický předmět je tedy v neustálém ohrožení tím, jak je recipován. Proto Benjamin zbrojí proti všem historikům, kteří mají tendenci přehlížet, zahlazovat minulé události, například když vítězové, kteří píšou dějiny, schválně mlčí o svých zločinech.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Walter Benjamin, N, in Teoretické pasáže, Praha, OIKOYMENH, 2011, str. 142

⁴⁸ Marin Ritter, Poznáním osvobodit budoucí, Praha, OIKOYMENH, 2018, str. 140

Správný myslitel dějin musí být tudíž nanejvýš ostražitý vůči dějinám, které píší ti, co vládou, neboť ti jsou dědici těch, co zvítězili. Myslitel dějin musí tedy "kartáčovat dějiny proti srsti", jít proti srsti dosavadní tradice a hledat v ní přehlížená utrpení, které se jako malé blechy skrývají v srsti nesprávně psané tradice.

„V dialektickém obraze je bývalé náležející určité epoše přece vždy tím „odjakživa bývalým“. Jako takové se však zjevuje pouze jedné zcela určité epoše: totiž té, v níž si lidstvo protírá oči a poznává právě tento snový obraz jako takový. Právě v tomto okamžiku od něj historik přejímá úkol výkladu snů.“⁴⁹

Myslitel dějin proto musí mít protřené oči, musí být neustále ve střehu, neboť každou chvíli se může zjevit náznak minulosti, která se hlásí o slovo. Z toho vyplývá další Benjaminův nárok na myslitele dějin: „Nutnost po mnoho let pečlivě naslouchat každému nahodilému citátu, každé letmé zmínce v knize.“⁵⁰

Po vzoru surrealistů tak sám Benjamin prohledával smetiště, smetiště dějin, neboť pod nánosy bordelu nesprávně nesené tradice mohou ležet přehlížené události, které se mohou stát čitelnými pro naši současnost. Z toho všeho vyplývá, že úkol vytrhnutí daného času z kontinua dějin, není něco, co by mohlo nastat náhodně zcela bez příčiny člověka.

4.8. Historický kontext vzniku Tezí O pojmu dějin

Benjaminův strach o to, že se vládnoucí třída zmocní minulosti a proti právu a začlení tuto minulost do své ideologie, je pochopitelný vzhledem k době, ve které psal své Teze O pojmu dějin. Například Michael Löwy vnímá podepsání Paktu Ribbentrop-Molotov (Srpen 1939) a začátek druhé světové války (Září 1939) jako přímý impuls k sepsání Tezí O pojmu dějin (jaro 1941). Tento fakt přiznává i sám Benjamin v dopise Gretel Adornové: „Válka a konstelace, která ji přinesla, mě přinutila sepsat na papír pár myšlenek...“⁵¹ Teze O pojmu dějin však představují jisté završení kontinuálního vývoje Benjaminova myšlení, přece jen jak sám dodává v tom samém dopise, jde o myšlenky, které v sobě nosil přes dvacet let. Teze O pojmu dějin tak vznikají v rámci Benjaminova dlouholetého

49 Walter Benjamin, N, in Teoretické pasáže, Praha, OIKOYMENH, 2011, str. 129

50 Ibid., str. 137

51 Michael Löwy, Temps messianique et historicité révolutionnaire chez Walter Benjamin, Vingtième Siècle, Revue d'histoire, vol. 117, no. 1 2013, str. 112 (vlastní překlad)

studia, zanícení a zájmu o danou problematiku, ale jsou také intuitivní reakcí na politické a válečné dění v Evropě Benjaminovi současnosti.

Je to tedy strach z v Evropě vládnoucích ideologií, které si ve svém jménu uzurpují minulost a podle Benjamina tedy hrozí, že se tato minulost stane nástrojem vládnoucí třídy. Situace, kdy si ideologie mění dějiny pro svůj prospěch, byla Benjaminovi dobře známá a právě proto své čtenáře v Tezích varuje, aby byli ostražití vůči tradici, která je nám diktována vládnoucí třídou a vybízí myslitele dějin, aby v této tradici hledal události, které se snažila skrýt nebo přepsat.

4.9. Konstrukce historického předmětu

Úloha historického materialisty tedy není založena v pasivitě, nýbrž v aktivitě. Minulost k nám nepřichází a nenabízí se nám, pouze se hlásí o slovo, a proto musí být aktivně vyhledávána. Jak jsme navíc viděli na příkladu Robespiera, minulost se sama nevytrhne z kontinua dějin a neaktualizuje se sama v přítomnosti. K tomu všemu jí musí napomoci myslitel dějin.

Historický předmět je podle Martina Rittera historický ze dvou důvodů a) stal se v minulosti b) bude v budoucnu recipován. Je tedy vždy potřeba historického předmětu, který se udál a alespoň jednoho aktéra, který provede recepci daného předmětu. Již dříve jsem poukázal na to, že každý historický předmět má svůj vlastní vnitřní pohyb. A vyvrcholením tohoto pohybu je dospění k čitelnosti. Právě v takovémto stavu se historický předmět může zjevit mysliteli dějin, který je duchapřítomný a má protřené oči. Důležité však je, aby myšlení tohoto historického materialisty bylo připraveno vytrhnout daný historický předmět z kontinua dějin. Tento proces popisuje Benjamin opět s velkým zanícením pro státnost: „Tam, kde myšlení dospěje ke klidu v konstelaci nasycené nebezpečím, objevuje se dialektický obraz.“⁵² Konstrukce historického předmětu, který v tento moment Benjamin ztotožňuje s dialektickým obrazem, tedy vyžaduje klid historického materialisty právě v ten moment, kdy se mu zjevuje historický předmět ve svém nebezpečí. Nebezpečí podle Benjamina je, že se předmět stane nástrojem vládnoucí třídy.⁵³ Tedy to, že si jej přivlastní nějaká tradice, která jej bude recipovat nesprávně, a to

⁵² Walter Benjamin, N, in Teoretické pasáže, Praha, OIKOYMENH, 2011, str.144

⁵³ Walter Benjamin, O pojmu dějin, in Teoretické pasáže, Praha, OIKOYMENH, 2011, str. 309

ve svůj prospěch. Tak se vládnoucí třída dopustí na historickém předmětu bezpráví. Cítace!

Teprve když se myslitel dějin chopí tohoto historického předmětu v okamžiku jeho čitelnosti, může jej vyjmout z kontinua dějin a přivést jej v přítomnost. Minulost se tedy stává čitelnou právě v nynějšku poznatelnosti: „Dialektický obraz je obrazem, který se zableskne. Bývalého je třeba se chopit právě takto, jako obrazu zablesknuvšího se v nynějšku poznatelnosti.“⁵⁴ Odtud vychází také Benjaminův odpor k epickému výkladu dějin. Dějiny se totiž podle něj rozkládají na obrazy, nikoli na příběhy.⁵⁵ Na jiném místě⁵⁶ zase píše, že se historický materialismus musí vzdát epického prvku dějin. Dějiny tedy podle Benjaminu nejsou určovány něčím, jako je lineární epicky psaná tradice. Naopak je určována singulárními, jedinečnými obrazy, které se vyjevují v nynějšku poznatelnosti.

Nyněšek poznatelnosti je podle Benjaminu zvláštní čas, v němž musí myslitel dějin i přes všechno nebezpečí zůstat klidný. Právě v tomto obrazu klidu lze vypořádat spojení s Benjaminovým pojetím revoluce, která je okamžikem zpomalení dějin. Stejně tak myslitel dějin, což je pro Benjaminu příklad revolucionáře (jen si vzpomeňme, že považuje za myslitele dějin i Robespiera), také není strojvedoucím lokomotivy dějin, ale spíše tím, který sahá po záchranné brzdě, ať již tak činí vědomě či nikoliv. Před myslitelem dějin tak neleží pouze úkol nalézt historický předmět, který je v ohrožení nesprávné recepce, ale musí jej také konstruovat, právě oním vytržením z kontinua dějin a vystavením v nový čas.

4.10. Historický předmět jako monáda

Benjamin ve XVII. dějinné tezi píše: “Historický materialista přistupuje k dějinnému předmětu jediné a pouze tam, kde proti němu stojí jako monáda.” Přistupuje k němu jako k monádě proto, že je oddělena z nepřetržitého toku událostí a objektů, které se vyskytují napříč časem.⁵⁷ Jinými slovy jej vytrhává z chronologického času a staví jej mimo něj. To ovšem znamená, že tento historický předmět je ve stavu monády zbaven veškeré tradice, která o něm pojednávala, je zbaven veškeré politické ideologie, která mu byla v

⁵⁴ Walter Benjamin, N, in Teoretické pasáže, Praha, OIKOYMENH, 2011, str. 141

⁵⁵ Ibid., str. 144

⁵⁶ Ibid., str. 142

⁵⁷ David Ferris, The Cambridge Introduction to Walter Benjamin, Cambridge University Press, 2008, str. 132

čase přiřčena. Teprve jako monáda je tedy historický předmět svobodný, očištěný od všech křivd, kterých se na něm tradice dopustila. Historický materialista se musí zmocnit tohoto obrazu (monády) historického předmětu a zasadit jej do přítomného času.

Takovýto úkol ovšem není samozřejmý, neboť “pravý obraz minulosti se mihne kolem.”⁵⁸ Minulost (tedy historický předmět) lze zachytit pouze jako obraz, v tomto případě dialektický, protože se jako minulý zjevuje v přítomnosti. Takovýto obraz se pak pouze jedinkrát zablýskne v okamžiku své poznatelnosti. To je další z důvodů, proč musí mít myslitel dějin protřené oči. “Jde totiž o nenávratný obraz minulosti, který může zmizet s každou přítomností, jež nepoznala, že ji měl na mysli.”⁵⁹ A propásnutí tohoto okamžiku spojuje Benjamin s katastrofou.

4.11. Katastrofa

Benjamin v *Konvolutu N* připodobňuje katastrofu s propásnutím příležitosti.⁶⁰ Tedy s okamžikem, kdy sice před námi probleskne pravý obraz minulosti, ale my jej neuchopíme. Tím, že propásneme uchopení minulosti a zařazení ji do naší přítomnosti zároveň způsobíme, že to tak „jde dál“. Jinými slovy jsme propásli revoluční šanci na změnu tradování určité minulosti, a tím jsme ji odsoudili k dalšímu nesprávnému tradování. Proto Benjamin vnímá pokrok, který se ostatně neohlíží na minulost, nýbrž jeho pohled směřuje ke kýženému cíli v budoucnosti, na pozadí ideje katastrofy.⁶¹

Jak jsme však již řekli dříve, v každém okamžiku se hlásí o slovo minulost, která dosud nebyla vyslyšena. A jelikož se tyto minulé události neaktualizují každou chvíli, nýbrž jen ojedinele, vyvstává před námi představa světa jako prostředí katastrofy.

Nabízí se otázka, proč Benjamin vznáší tak vysoké nároky na myslitele dějin, proč spojuje propásnutí příležitosti k napravení dosavadní špatně psané tradice s takovým pojmem jako je katastrofa? Proč přesně je důležité napravit naše vnímání historického předmětu, když se už udál a tedy nejde ve své podstatě již změnit?

⁵⁸ Walter Benjamin, O pojmu dějin, in *Teoretické pasáže*, Praha, OIKOYMENH, 2011, str. 308

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ Walter Benjamin, N, in *Teoretické pasáže*, Praha, OIKOYMENH, 2011, str. 143

⁶¹ *Ibid.*, str. 141

Abychom pochopili, proč Benjamin tak zatvrzele lpí na minulosti, musíme nejdříve popsat jeho neobvyklé pojetí života.

4.12. Benjaminův pojem života

„Pojmu života učiníme zadost spíše tehdy, pokud přiznáme život všemu, co má své dějiny a není pouze jejich jevištěm. Sféru života musíme vposledku vymežit dějinami, nikoliv přírodou, neřkuli něčím tak vrtkavým, jako je pocitování nebo duše.“⁶² Tato originální definice rozšiřuje pojem života například o umělecká díla. Vše, co má své dějiny, žije. To však znamená, že vše, co žije, přetrvává v dějinách, a pokud v minulosti nastalo nějaké utrpení a je dějinami přehlíženo, toto utrpení dále trvá.

Podle Martina Rittera⁶³ to, co z minulosti vpadává do přítomnosti, jsou jak kdysi živé bytosti, které nebyly spaseny, tak sny těchto bytostí spolu s jejich politickými ideály. Příkladem takového snu nemusí být podle mě jen politické ideály, ale i právě zmíněná umělecká díla. Nicméně pro Benjamina je důležité, že život těchto lidí a jejich snů je potlačen dějinami, které se je rozhodly přehlížet. Jako takto utlačené tyto lidské osudy trpí. Tomuto utrpení se však může dostat za dost, tím, že se tyto historické předměty vynesou na světlo dějin. Vytrhnou se z minulosti a znovu se aktualizují.

4.13. Spása

Benjamin klade silný apel na myslitele dějin, protože je „jeho myšlení zcela prosáknuto teologií, jako piják prosáknutý inkoustem.“⁶⁴ Jeho myšlení o dějinách a čase musíme vždy vnímat na pozadí teologie. Nelze to tedy chápat tak, že napravení nesprávně psané tradice má pouze informační charakter, myslitel dějin se nesnaží pouze poučit historiografy o tom, kde udělali chybu. Napravení nesprávně psané tradice má také u Benjamina teologický rozměr.

Benjamin se v otázce spásy přidržuje tradiční židovské teologie dějin. To znamená, že nad spásou v dějinách nepřemýšlí ekonomicky, spása není v určitý moment dějin již zaručena a nelze tedy na dějiny pohlížet jako na již spasené.⁶⁵ V opozici vůči tomuto

⁶² Walter Benjamin, Úkol překladatele, in: týž, Teoretické pasáže, Oikoymenh, Praha 2011, str. 59-60.

⁶³ Marin Ritter, Poznáním osvobodovat budoucí, Praha, OIKOYMENH, 2018, str. 168

⁶⁴ Walter Benjamin, N, in Teoretické pasáže, Praha, OIKOYMENH, 2011, str. 138

⁶⁵ Marek Kettner, Pojem dějin u Theodora W. Adorna a Waltera Benjamina, Praha, 2020, str. 86

pojetí stojí křesťanská představa spásy, v níž jsou dějiny naplňováním Božího spásného plánu, jehož symbolem je Kristův příchod.⁶⁶ Rainer Rochlitz spatřuje židovský element v Benjamivově smýšlení o dějinách v tom, že se Benjamin obecně přiklání ke zkušenosti historie jako utrpení, nářku a smutku, směřující k mesiášskému vykoupení, jež je teprve na příchodu.⁶⁷

Podle Benjamina nese minulost s sebou jistý tajný index, jenž ji odkazuje ke spáse.⁶⁸ Benjamin je tudíž přesvědčen, že když propásneme příležitost aktualizovat minulost v naší přítomnosti, unikne nám možnost vykoupit tuto minulost. Proto také existuje tajná úmluva mezi minulými pokoleními a pokolením naším.⁶⁹ Tato úmluva se týká právě vykoupení. Každá minulost musí být vykoupena, to znamená, že pokud byla zakryta popelem nesprávně psané tradice, byl pod ním pohřben i tento index a tato minulost stále čeká na své vykoupení.

Je to právě utrpení zašlých životů, které na nás volá z dálky minulosti s prosbou o záchranu. Jeho záchranu dosáhneme tak, že tomuto utrpení učiníme za dost, tedy, že jej přivedeme v současnost, necháme jej promluvit, budeme jej správně citovat a recipovat. Musíme slyšet právě tyto hlasy, které zoufale volají o vykoupení, abychom pochopili, proč klade Benjamin tak vysoké nároky na myslitele dějin. Všechny mrtvé i živé vykoupí až Mesiáš, ale právě myslitel dějin může nazřít jednotlivé životy mrtvých a umožnit jim, aby vykvetly. Jak se píše v básni Oko času Paul Celan:

Toto je oko času:

dívá se nevráživě

pod sedmibarevným obočím.

Jeho víčko omývají ohně,

jeho slzou je pára.

Přilétá k němu slepá hvězda,

taví se na žhavější řase:

⁶⁶ Ibid., str. 62

⁶⁷ ROCHLITZ, Rainer, *Le désenchantement de l'art: La Philosophie de Walter Benjamin*, Gallimard, Paříž 1992 in: Marek Kettner, *Pojem dějin u Theodora W. Adorna a Waltera Benjamina*, Praha, 2020, str. 128

⁶⁸ Walter Benjamin, *O pojmu dějin*, in *Teoretické pasáže*, Praha, OIKOYMENH, 2011, str. 307

⁶⁹ Ibid.

svět se otepluje

a mrtví

pučí a kvetou.⁷⁰

Jak jsme již řekli, všechny mrtvé a živé vykoupí až Mesiáš, ale nám, stejně jako pokolením před námi, byla dána do vínku slabá mesiánská síla.⁷¹ Tato síla je sice příliš slabá na to, aby dokázala vykoupit všechny lidi, či zcela zastavit dějiny, ale je dost silná na to, aby minulé osudy zbavila utrpení, kterému podléhají v tradici, která je přehlíží, stejně tak je dost silná na to, aby dějiny ne zastavila, ale aspoň zpomalila.

4.14. Slabá mesiánská síla

Když se podíváme zpětně na všechna témata, kterým jsme se v kapitole o Benjaminovi věnovali a budeme je nyní pozorovat optikou teologie, dostanou zcela jiný rozměr.

Každý člověk disponuje slabou mesiánskou silou, která nám umožňuje provést malý eschatologický akt, v němž sice nespasíme všechny, ale zbavíme určité minulé životy jejich utrpení. Toho dosáhneme tak, že minulé utrpení vytrhneme z kontinua dějin a přivedeme jej v přítomnost, jenom tak se totiž vyhrabe z nánosů nesprávně psané tradice. Tím, že vytrhneme určitou minulost z kontinua dějin, zároveň dějiny zpomalujeme, protože zpomalujeme jejich průběh prázdným homogenním časem, tím, že jim nastavíme překážku nazvanou čas naplněný nynějškem.

Nyní zcela vyvstává rozdílnost pojetí revoluce u Marxe a Benjaminů. Benjamin vidí revoluci právě v tomto malém eschatologickém aktu, který však nemá popohnat lidstvo dopředu, nýbrž nalezne klid uprostřed nebezpečí, zastaví se v okamžiku, kdy se zdá, že je potřeba utíkat a obrátí svůj pohled do minulosti.

Díky slabé mesiánské síle tento slabý eschatologický akt, i přes to, že je založen na ideji státnosti, není pasivní, nýbrž aktivní. V přítomnosti je totiž zaražena tříska mesiášského času⁷² a právě proto, že je to jen tříska, dokáže ji z dějin vytáhnout každý z nás a napomůže lidstvu zbavit se aspoň části svého utrpení.

⁷⁰ Paul Celan, Černé vločky, Zlín: Archa, 2015, str. 49

⁷¹ Walter Benjamin, O pojmu dějin, in Teoretické pasáže, Praha, OIKOYMENH, 2011, str. 307-308

⁷² Ibid., str. 316

Člověk tak disponuje slabou mesiánskou silou, kterou může vykoupit utrpení, které se skrývalo v minulosti a zdálo se nenávratně zatraceno. Právě v tomto tkví podle mne originalita i jistý paradox Benjaminova myšlení o čase. Obrací svůj pohled zpět a snaží se zachránit minulé, tedy to, co se již stalo a zdánlivě se již nemůže změnit.

Téma obrácení pohledu směrem k minulosti se objevuje i v asi nejslavnější a nejvíce citované IX. Tezi O pojmu dějin, kde do minulosti obrací svůj pohled anděl dějin. Tato teze má nejen významnou filosofickou hodnotu, ale také vysokou literární kvalitu, a proto si ji zde dovolím odcitovat celou:

„Existuje obraz Paula Klee, který se nazývá Angelus Novus. Je na něm vyobrazen anděl, jenž vypadá tak, jako by se právě chystal vzdálit od čehosi, nač upřeně zírá. Oči má doširoka rozevřené, ústa dokořán a rozepjatá křídla. Takto určitě vypadá anděl dějin. Obrátil svou tvář k minulosti. Tam, kde se nám jeví být řetěz událostí, on vidí jedinou katastrofu, jež neustále vrší další trosky a metá mu je pod nohy. Snad by se rád zdržel, probudil mrtvé a slepil to, co je rozbité. Avšak z ráje se žene vichřice, která se mu zamotala do křídel a která je tak silná, že je anděl už nedokáže složit. Tato vichřice ho nezadržitelně žene do budoucnosti, k níž se obrací zády, zatímco hromada trosek před ním roste do nebe. To, co nazýváme pokrokem, je tato bouře.“

Anděl dějin, který obrací svůj zrak do minulosti podobně, jako to dělá Benjaminův myslitel dějin, by chtěl také setrvat, nalézt klid v nebezpečí, které přichází spolu s bouří. Chtěl by v konstelaci nasycené nebezpečím dospět ke klidu, aby mohl uchopit historický předmět v jeho čitelnosti, tedy jako obrazu, který se zableskne v nynějšku poznatelnosti. Anděl dějin by chtěl probudit mrtvé a dovolit jim, aby vykvetli. Nic z toho však není možné, protože přicházející vichřice se mu zamotala do křídel a neúprosně jej žene do budoucnosti.

V této interpretaci obrazu Paula Klee je znovu čitelná Benjaminova zanícenost pro vše statické. Aby mohl myslitel dějin, stejně jako myslitel dějin, spasit určitou část minulosti, musí nalézt klid v okamžiku nebezpečí. Tímto nebezpečím je bouře, která se žene z minulosti směrem k budoucnosti, tedy postupuje lineárně. Proto také Benjamin spojuje tuto bouři s pokrokem: „představu pokroku lidského rodu v dějinách nelze oddělit od představy, že dějiny postupují homogenním a prázdným časem.“⁷³ Pokrok totiž u

⁷³ Walter Benjamin, O pojmu dějin, in Teoretické pasáže, Praha, OIKOYMENH, 2011, str. 313

Benjamina postupuje prázdným a homogenním časem, který má, jak jsem již zmiňoval, aditivní povahu. To znamená, že plyne, sčítá se (jako se s přibývajícím časem sčítají dny v kalendářích) a nechává se naplňovat sledem náhodných událostí. Proto je také pokrok založen na pozadí ideje katastrofy.⁷⁴ Protože pokrok postupuje homogenním, prázdným časem do budoucna, stejně jako vichřice, co do budoucna žene anděla dějin, a tím mu znemožňuje zastavit se a uchopit historický předmět v nynějšku své poznatelnosti. Pokrok nám tedy neumožňuje chopit se příležitosti, ale naopak, kvůli němu propásneme možnost osvobodit síly dějin, svázané v „kdysi bylo“ klasické historie⁷⁵, zmeškáme tedy možnost napravit nesprávně psanou tradici minulosti a tím i promarníme revoluční šanci na záchranu utlačené minulosti.

Na pojmu pokroku je opět patrné rozdílné vnímání času a dějin Waltera Benjamina a Karla Marxe. Benjamin vnímá pokrok vesměs negativně, neboť nám brání v nastolení klidu, který je nutný pro vytrhnutí minulosti z kontinua dějin a její aktualizaci, a tím pádem brání také vykoupení minulého utrpení.

Na druhé straně Karl Marx vnímá pokrok pozitivně, protože žene dějiny kupředu. Pokrok, který se manifestuje v revolucích, přibližuje lidstvo k eschatologickému završení dějin, k beztřídní společnosti, a je tudíž nutný i za použití násilí.

4.15. Čas naplněný pravdou

Benjamin však skok času nevnímá pouze v rámci teologicko-etického hlediska, tedy tak, že minulý čas je třeba vykoupit, pouze proto, aby se zbavil svého utrpení. Celý proces má také epistemologický rozměr.

Podle Martina Rittera se historický předmět odhaluje ve své pravdě teprve tehdy, kdy vstoupí do přítomnosti jakožto aktuální, tedy když se nastolí synchronie mezi historickým předmětem a přítomností.⁷⁶ To je důvod, proč je každý nynějšek nynějškem určité poznatelnosti, v němž je pravda až k prasknutí nabita časem.⁷⁷

⁷⁴ Walter Benjamin, N, in Teoretické pasáže, Praha, OIKOYMENH, 2011, str. 141

⁷⁵ Ibid., str. 128

⁷⁶ Marin Ritter, Poznáním osvobodovat budoucí, Praha, OIKOYMENH, 2018, str. 150

⁷⁷ Walter Benjamin, N, in Teoretické pasáže, Praha, OIKOYMENH, 2011, str. 127

Pravým úkolem myslitele dějin tedy není poznat minulost, tak jak se doopravdy stala, ale zmocnit se jí, když se zablýskne v okamžiku přítomnosti.⁷⁸ Úkolem historického materialisty není vykládat minulé, ani jej osvětlovat, nýbrž nechat minulost vpadnout do přítomnosti a pravda se již projeví sama. Pravda se tedy v dějinách nevyjevuje, když přítomné nahlíží do minulého, ale právě v okamžiku skoku času, tedy když se minulý čas zmocní toho přítomného.

Za zmínku také stojí, že tímto skokem času se historický předmět neukazuje pouze ve své pravdě, ale také v čase naplněném nynějškem nabývá ontologicky vyššího řádu, než byl v čase, kdy se udál.⁷⁹ Historický předmět se totiž v čase naplněném nynějškem nejprve objevuje jako monáda, tedy jinak, než se vyskytoval v čase, kdy se udál. Tehdy byl totiž pod vlivem chronologického průběhu času, jeho význam byl tedy určován podle událostí, kterému buď předcházely, nebo po něm následovaly. Teprve v čase naplněném nynějškem tento historický předmět stojí očištěn od všech těchto vlivů, které na něj měla tradice. Právě proto je nyní pravdivější i ontologicky výše postavený. Navíc nesmíme zapomínat na to, že vytrhnutím z kontinua dějin je taktéž tento historický předmět vykoupěný a tedy jakoby připravený na příchod Mesiáše.

4.16. Role Mesiáše

Benjamin ve svém smýšlení o dějinách a spáse čerpá primárně z židovské teologie. Na rozdíl od křesťanství, se židům ještě nezjevil Mesiáš. To v otázce spásy znamená, že nikdo ještě lidstvo nespasil (jak se to stalo například v křesťanství, kdy se Ježíš obětoval na kříži za spasení lidstva). To znamená, že oproti křesťanství, nemůžeme pohlížet na židovské dějiny jako již spasené. Spása tudíž není něco, co by už bylo zaručeno, není to nic jistého. Proto se o ni musí postarat myslitel dějin, ten dokáže v malém měřítku učinit to, co Mesiáš vykoná na celém světě.

Zdá se, že myslitel dějin tím, že vytrhne jistou minulost z kontinua dějin a aktualizuje ji v přítomnosti ji, vykoupí. Tato minulost bude zbavena svého utrpení a zjeví se ve své pravdě. Musíme si dát ovšem pozor, neboť tento stav není trvalý. I tato vykoupěná minulost (nyní aktualizovaná v přítomnosti) se opět může stát obětí politických zájmů a upadnout do okovů nesprávně psané tradice. Dějiny tedy vyžadují své ustavičné

⁷⁸ Walter Benjamin, O pojmu dějin, in Teoretické pasáže, Praha, OIKOYMENH, 2011, str. 309

⁷⁹ Walter Benjamin, K, in Teoretické pasáže, Praha, OIKOYMENH, 2011, str. 168

napravování. Naštěstí ale Mesiáš nepřichází jen jako spasitel, přichází také jako přemožitel antikrista.⁸⁰ Jestli tedy člověk činí za dost určité minulosti, která se zrovna hlásí o slovo, Mesiáš takto učiní zadost celým dějinám. Celé dějiny zbaví otěží nesprávně psané tradice, celé dějiny tedy skrze Mesiáše dospějí k pravdě. Proto také teprve spasenému lidstvu připadne jeho minulost beze zbytku a bude moci ze své minulosti citovat každý její okamžik.⁸¹ Skrze Mesiáše tudíž celé dějiny dospějí k pravdě.

Dějiny ovšem zatím nejsou pro jednu vykoupené, nýbrž vyžadují od člověka, aby je ustavičně zpomaloval. Plně zastavit je dokáže ovšem jenom Mesiáš.⁸² Mesiáš tak s sebou přináší nejenom spásu světa, ale i konec veškerého času.

4.17. Příchod Mesiáše není cíl, ale konec dějin

Co odlišuje obecně židovskou představu dějin od těch teleologických je to, že nepojímá eschatologické završení dějin jako jejich cíl, ale jako jejich konec. Podle Teologicko-politického fragmentu je to právě Mesiáš, který završuje veškerý čas. Je to tedy Mesiáš, jenž završuje veškeré historické události, jejichž vztah k Mesiášovi a mesiášskému právě on sám vytváří, určuje a vykupuje. Nic historického tedy podle Benjamina nemůže mít v úmyslu odkazovat ze sebe sama k Mesiášskému.⁸³ A právě proto nemohou být příchod Mesiáše a království Boží brány jako cíl (telos) historické dynamiky, protože nemohou být stanoveny jako účel, za kterým by historické události směřovaly. Z historického hlediska není tedy říše Boží cílem dějin, nýbrž jejich koncem.

Právě proto Benjamin odmítá myšlenku teokracie, která se snaží vybudovat řád profánního na myšlenku Božího království. Teokracie tedy nemá politický smysl, nýbrž jen ten náboženský.⁸⁴

Zde se opět projevuje velký Benjaminův odklon od Marxe. Marx totiž vnímal jako cíl dějin beztržní společnost, tedy stav, kterého lidé mohou dosáhnout svou aktivitou, popravdě tento stav nemůže být nastolen nijak jinak, než skrze lidskou aktivitu. Cíl dějin nejenže je tedy dosažitelný a závislý na lidech, ale lidé také mohou skrze revoluce jakožto

⁸⁰ Walter Benjamin, O pojmu dějin, in Teoretické pasáže, Praha, OIKOYMENH, 2011, str. 309

⁸¹ Ibid., str. 308

⁸² Marek Kettner, Jan Černín, Limity klimatických obrazů budoucnosti ve světle židovských koncepcí času, časopis Flux, vydání 3., Body zlomu, Praha 2022, str. 24

⁸³ Teologicko-politický fragment, in Agesalius Santander, Praha, Hermann & synové, 1998, str. 80

⁸⁴ Ibid.

lokomotivy dějin urychlit jeho dosažení. V Marxově pojetí dějin je totiž beztrždní společnost cíl, za kterým dějiny směřují.

Naopak v Benjaminově vnímání dějin nemůže být království Boží nastaveno jako cíl, protože řád profánního nemůže mít žádný vliv na řád Boží. Příchod Mesiáše se tudíž podle Erica Jacobsona nedá urychlit ani se nedá zjistit, kdy nastane.⁸⁵ Lze jej tedy pouze očekávat, tedy být na něj připraven. V tomto světle se Benjamin snaží nabádat myslitele dějin, aby byl ve střehu, neboť tím, že aktualizuje minulost v čase naplněném nynějškem, ji zároveň vykoupí a tím ji „připraví“ na příchod Mesiáše.

I když se tedy příchod Mesiáše nedá ani urychlit ani se nedá zjistit, kdy nastane, Benjamin je přesvědčen, že jej nemáme pouze očekávat. Role lidstva nespočívá v pasivitě, nýbrž v aktivní přípravě na příchod Mesiáše. Správní myslitelé dějin se musejí brodit proti proudu lineárně tekoucích dějin, musejí prohledávat bahno nesprávně psané tradice a hledat v něm to, co se tato tradice rozhodla přehlížet, co se rozhodla uzurpovat si pro své účely. Údělem myslitelů dějin je zbavit minulost jejího utrpení, učinit minulosti, která byla přehlížena zadost a připravit tím lidstvo na příchod Mesiáše a konec dějin.

⁸⁵ Jacobson, Eric, *Metaphysics of the Profane, The Political Theology of Walter Benjamin and Gershom Scholem*, Columbia University Press 2003, str. 27

Závěr

Cílem mé práce bylo prozkoumat Benjaminovu nelineární koncepci času a porovnat ji s jinými koncepcemi Karla Marxe, Svatého Augustina a židovskou koncepcí paradigmatického času. Po stručném představení těchto třech koncepcí jsem přistoupil k analýze struktury Benjaminovi nelineární koncepci času, skoku času. Poté jsem se věnoval roli, jakou hraje v této koncepci jednotlivec. Tedy tím, jak jednotlivec umožňuje a ovlivňuje tento skok času a tedy i to, jaký má vliv na celou Benjaminovu nelineární koncepci času. Dále jsem se věnoval tomu, jaké má tato nelineární koncepci času důsledky, jak v teologické, tak v epistemologické rovině. Z epistemologického hlediska jsem se věnoval vztahu nelineárního času a pravdy v dějinách. Z teologického hlediska jsem zkoumal to, jak toto nelineární smýšlení o čase umožňuje spasení minulého utrpení a jak přispívá k celkové spáse světa, která nastane na konci času, tedy až přijde Mesiáš.

Jak jsme již tedy řekli, Marx a Augustin představovali v této práci dva zastánce lineárního smýšlení o dějinách. Marx zastával sekulární koncepci lineárních dějin, ve kterých dějiny lineárně spějí ke svému završení, tedy k beztržní společnosti. Jelikož je toto završení dějin vnímáno sekulárně, může jej být dosaženo světskou silou, tedy pomocí revolucí, jakožto lokomotiv, které nutně pohánějí dějiny směrem ke svému cíli.

Augustin zase představoval zastánce křesťanského smýšlení o dějinách a čase. Dějiny i čas jsou lineární a ohraničeny svým začátkem a koncem, které jsou zjeveny ve svatém písmu. Konec dějin pak nemá světskou povahu, jako u Marxe, nýbrž teologickou a nastane s druhým příchodem Krista na zemi a jelikož je konec dějin nazírán teologicky nemají na něj vliv žádné revoluce ani jiné světské činy.

V části, která se věnovala paradigmatickému času, jsem zase prozkoumal židovskou nelineární koncepci dějin, která představuje ucelený systém, který se snaží přiblížit Božímu nazírání času z pohledu věčně trvající přítomnosti. Završení takto pojatých dějin se obecně shoduje s židovskou teologií (tedy i s tím, jak toto završení vnímal Benjamin). Dějiny tak končí příchodem Mesiáše. A opět, jako v případě Augustina, se konec dějin nedá nijak urychlit světskou aktivitou.

Poslední zkoumanou koncepcí času byla ta Benjaminova. Zde jsem zkoumal jeho nelineární koncepci času a myslím, že je nyní jasné, proč Benjamin obrací svůj zrak

směrem k minulosti. Právě v tomto pohledu „zpět“ je totiž skryto jádro jeho nelineární koncepce času. Právě tento pohled přítomnosti do minulosti umožňuje, aby minulost přepadla přítomnost a aktualizovala se v ní. Vedle chronologického, lineárního prázdného homogenního času, tak existuje druhé pojetí času, které je nelineární – vize času naplněného nyníškem. Právě to je jeden z podstatných rozdílů mezi Benjaminovou nelineární koncepcí času a židovským paradigmatickým časem. Paradigmatický čas je uzavřený, koherentní systém, který pro svou existenci nevyžaduje lineární čas, čas objevený. Benjaminova nechronologická koncepce času ovšem vyžaduje postup lineárního času. Proto, aby mohl nastat skok času, je nutné, aby předtím existovalo kontinuum mezi přítomností a minulostí. A právě toto kontinuum bude zničeno teprve tehdy, když se minulost před námi zjeví jako monáda a teprve potom bude aktualizována v naší přítomnosti, v čase naplněném nyníškem.

Právě skrze čas naplněný nyníškem se mohou dvě historické události či období propojit, i přes to, že mezi nimi zeje propast, kterou vytvořil chronologický a lineární čas. Tato koncepce nelineárního času není vposled pouze filosofická, ale je i teologická. Čas naplněný nyníškem má totiž navázaný vztah přímo k Mesiáši. V tomto rámci musíme vnímat i revoluci jako slabý eschatologický akt, kterým se vykupuje minulý čas, který se aktualizuje v tom přítomném, i spolu s lidmi a jejich sny.

Obecně se tedy Benjaminovo smýšlení o dějinách liší od toho Marxova a Augustinova v tom, že je nejen nepojímá lineárně, ale že také Benjamin vnímá potřebu neustále dějiny zpomalovat, a tím zajišťovat vykoupění minulosti. Dějiny tedy nejsou pro Benjaminu něčím, co v rámci pokroku spěje za svým vytouženým cílem, ale spíše místem, kde máme očekávat a připravit se na příchod Mesiáše, protože ten může přijít kdykoliv. Z toho vyplývá i aktivita Benjaminova revolucionáře, jehož nazývá myslitelem dějin. Myslitel dějin obrací svůj pohled do minulosti a jde proti proudu tradice, kartáčuje dějiny proti srsti a hledá v nich přehlížené utrpení, které se hlásí o slovo, které touží po tom být vykoupěno a aktualizováno v naší přítomnosti, v čase naplněném nyníškem. Myslitel dějin sice tedy nemůže urychlit příchod Mesiáše, ani nemůže vykoupit celé lidstvo, protože opanuje pouze slabou mesiánskou silou, může však lidstvo připravit na příchod Mesiáše. Mesiáš přijde až na konci času, jeho příchod není cíl, nýbrž konec dějin. Teprve s příchodem Mesiáše skončí čas.

Seznam literatury:

Primární literatura:

- Benjamin, Walter, *Illuminations*, přel. Harry Zohn (Schocken Books, 2007).
- Benjamin, Walter, *N*, přel. Martin Ritter, in *Teoretické pasáže* (Praha: OIKOYMENH, 2011).
- Benjamin, Walter, *K*, přel. Martin Ritter, in *Teoretické pasáže* (Praha: OIKOYMENH, 2011).
- Benjamin, Walter, *O pojmu dějin*, přel. Martin Ritter, in *Teoretické pasáže* (Praha: OIKOYMENH, 2011).
- Benjamin, Walter, *Život studentů*, přel. Jiří Brynda, in Agesilaus Santander (Praha: Herrmann a synové 1998).
- Benjamin, Walter, *Teologicko-politický fragment*, přel. Jiří Brynda, in Agesilaus Santander (Praha: Herrmann a synové 1998).
- Benjamin, Walter, *Úkol překladatele*, přel. Martin Ritter, in *Teoretické pasáže* (Praha: OIKOYMENH, 2011)
- Celan, Paul, *Černé vločky*, přel. Radek Malý (Zlín: Archa 2015)
- Marx, Karl, *Německá ideologie I, Feuerbach: "Protiklad materialistického a idealistického názoru"*, přel. Pavel Levit, (Praha: Svoboda 1952).
- Marx, Karl, *Ekonomicko-filozofické rukopisy z roku 1844*, (Praha: Svoboda 1961)
- Marx, Karl, *Třídní boje ve Francii 1848-1850*, přel. Pavel Levit, (Praha: Svoboda 1951)

Sekundární literatura:

- Arendt Hann, Walter Benjamin, *Illuminations*, přel. Harry Zohn, New York, Schocken Books, 2007
- Fenves, Peter, *The Messianic Reduction, Walter Benjamin and the Shape of Time*, (Stanford university press 2010).
- Ferris, David, *The Cambridge Introduction to Walter Benjamin*, Cambridge University Press, 2008
- Halpern, Baruch, *The First Historians: The Hebrew Bible and History* (San Francisco, 1988)

Jacobson, Eric, *Metaphysics of the Profane, The Political Theology of Walter Benjamin and Gershom Scholem*, (Columbia University Press 2003)

Kettner, Marek, Jan Černín, *Limity klimatických obrazů budoucnosti ve světle židovských koncepcí času*, časopis Flux, vydání 3., Body zlomu, Praha 2022

Kettner, Marek, *Pojem dějin u Theodora W. Adorna a Waltera Benjamina*, Praha, 2020

Löwy, Michael, *Temps messianique et historicité révolutionnaire chez Walter Benjamin*, *Vingtième Siècle*, Revue d'histoire, vol. 117, no. 1, 2013

Neuser, Jacob, *Paradigmatic versus Historical Thinking: The Case of Rabbinic Judaism*, *History and Theory* 36

Ritter, Martin, *Poznáním osvobodovat budoucí* (Praha: OIKOYMENH, 2011)

Stemberger, Gunter, *Klasické židovství: Kultura a historie rabínské doby*, přel. Marie Holá, Praha Vyšehrad, 2011