

ΟΙΚΟYΜΕΝΗ

EDICE OIKÚMENÉ

Svazek 199

MARTIN RITTER

*Poznáním osvobodovat
budoucí*

Benjaminova teorie pravdy

PRAHA
2018

Filosofický ústav AV ČR, v. v. i.
www.flu.cas.cz

OIKOYMENH
www.oikoymenh.cz

KATALOGIZACE V KNIZE

Vydání této knihy bylo podpořeno Grantovou agenturou České republiky v rámci projektu GA ČR 16–12624S „Pojetí pojmu v kontextu moderního myšlení“ řešeného na Univerzitě Karlově v Praze.

Copyright © Martin Ritter, 2018
© OIKOYMENH, 2018
© Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., 2018
© Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, 2018
ISBN 978–80–7298–352–0

Obsah

Předmluva	9
I. K imanentnímu stavu dokonalosti	15
Zviditelnit dokonalost.	15
Pád do dějin	17
Nerozhodnutelnost, nikoli nerozhodnost	20
Úkol překladatele	23
Čisté násilí.	26
II. Tušení metafyzické zkušenosti	30
Kantova teorie zkušenosti.	30
Vyvození metafyzické zkušenosti.	32
Teorii poznání k jednotě náboženství a filosofie	36
Tušení jako základ teorie zkušenosti	39
Symbol souvislosti (v) poznání	42
Metafyzická zkušenost jako zpřítomnění pravdy reality	43
III. Absolutní podmínka možnosti pravdy	46
Jazykovost veškerenstva a překlad jako transformace	46
Jazyková (dis)kontinuita mezi věcmi, člověkem a Bohem	47
Lidské stvoření adamovského jazyka	50
Filosofie jazyka	52
Jména vyjadřující pravdu	53
Rozklad jmen, slova-znaky, abstrakta.	55
Srovnání s Gadamerovou filosofickou hermeneutikou	58
Bezdná medialita jazyka a překlad „zpřítomňující“ dokonalost.	62
IV. Asubjektivní médium fantazie (a slovo)	64
Chromatické paradigma zkušenosti?	64
Barvy a fantazie	66

Barvy fantazie a barvy malby, aneb o malířství.	67
Fantazie vně subjektu a objektu.	70
Médium barevných ploch a slovo.	72
Dvojnásobnost fantazie.	75
V. Příliš reflexivní romantika	78
Romantické reflexivní médium	80
Nenázorná intuice: individuální pojem	81
Kontinuita mezi dílem a ideou	82
Romantická inspirace	84
Bezobsažnost romantického formalismu: proti racionalizaci.	85
VI. Tajemství uměleckého díla	89
Za romantiku i Goetha	89
Osvícenská nevěčnost vs. pravda ve věci.	91
Dílo jako planoucí hranice	93
Znázornění prozaického jádra vs. nazírání krásy	94
(Ne)přístupnost pravdy díla	96
The Medium Is the Message	98
VII. Jednota pravdy.	100
Pojem pravdy	101
Návaznosti	103
Jednota pravdy vs. systém, aneb fasáda a obrazy.	105
Sebe-vyslovování pravdy skrze věc.	107
VIII. Objektivní interpretace světa	111
Filosoficky vedená pojmotvorba	111
Původem vedená pojmotvorba	113
Extremismus, aneb záchrana indukce.	115
Prohlubování historické perspektivy	116
Monáda jako interpret jevů	118
Vše ve všem, nebo ideje mimo svět?	122
Krása (znázornění) pravdy	124
IX. Záhyb na kabátu	129
Po truchlohře	129
Přítomnost původu	131

Jednota pravdy mimo jevy?	132
Pravda mimo věci vs. nynějšek poznatelnosti pravdy věci	133
Původ vs. záhyb na kabátu	134
X. Dialektický obraz	138
Historické vědomí.	138
Tradice vs. konstelace.	140
Primát politiky	142
Ukazování obrazů	143
Monáda zastavující myšlení.	145
Kritický bod vnitřního pohybu	146
Proti zdání tradice.	148
Politický zájem o historický předmět	149
Duchapřítomnost	150
XI. Pravda v dějinách?	153
Politika a eschatologie	153
Pravda v dějinách jako časový podíl na apokatastasi.	156
Spása anihilací světa?	157
Pravda ve světě?	159
XII. Poledne dějin	161
Katastrofa: propásnout příležitost.	161
Slabá mesiánská síla	162
Blochovo Eingedenken	164
„Dialektický, kopernikánský obrat pamatování“	166
Hostina	168
Přítomná zkušenost	170
Strašidlo theologie	172
Seznam literatury	175
Jmenný rejstřík	182
Věcný rejstřík.	184
Summary	189
Poděkování	191

Předmluva

Tato kniha systematicky vykládá Benjaminovo pojetí pravdy. Za účelem vytvoření plastického obrazu postupuje chronologicky, nikoli však proto, aby rekonstruovala vývoj Benjaminovy koncepce. Jde spíše o identifikaci různých dimenzí a kontextů, které je třeba zohlednit, máme-li získat komplexní představu.

Soustředění pozornosti na pojetí pravdy vychází z přesvědčení, že jeho výkladem lze Benjaminovo myšlení uchopit celistvým způsobem. Ačkoli existuje řada kvalitních monografií o Benjaminovi, chybí studie, jejímž těžištěm by byla jeho teorie pravdy. Přesněji řečeno, neexistuje monografie, v níž by teorie pravdy byla explicitním svorníkem a jádrem výkladu. Tento fakt je do jisté míry překvapivý. Je totiž patrné, že v mnohých Benjaminových statích, jejichž zásadní význam je obecně uznáván, je klíčovým problémem právě pravda: otázka jejího poznání, zpřítomnění, resp. samé možnosti (a nemožnosti) pravdy. Platí to zejména pro dva texty, které tvoří osu prvních dvou třetin této knihy, pro stať *O jazyce vůbec a o jazyce lidském* z roku 1916 a pro předmluvu knihy *Původ německé truchlohry* napsanou v roce 1924; třetím nosným prvkem, na nějž se soustředí poslední třetina výkladu, jsou některé části nedokončeného projektu *Pasáží*, na němž Benjamin pracoval od konce 20. let, konkrétně konvoluty K a N.

Stejně jako Eli Friedlander, jenž nedávno předložil systematizující výklad Benjaminova myšlení prostřednictvím analýzy některých jeho zásadních pojmů a motivů, se domnívám, že je žádoucí usilovat o podrobný, zároveň však celistvý výklad filosofické dimenze Benjaminova myšlenkového úsilí; nelze se spokojit s představou rozeklaného myslitele s geniálními vhledy do různorodých oblastí.¹ Vycházím z předpokladu, že rekonstrukce teorie pravdy umožňuje takovýto výklad, jehož součástí se musí stát i interpretace filosofického fundamentu Benjaminových uměnovědných úvah a uměleckých kritik:

¹ Viz E. Friedlander, *Walter Benjamin. A Philosophical Portrait*, str. 2.

účelem kritiky, jak to velkolepým způsobem ukazuje kritika Goethových *Spríznění volbou* (1921–1922), je totiž právě znázornění pravdy.

První kapitola osvětluje širší kontext Benjaminova uvažování o pravdě. Jde zejména o to, že jeho koncepce pravdy je nemyslitelná bez určité filosofie dějin, jejíž zásadní součástí je představa mesiánské záchrany (z) dějin. Tato představa je přítomna jak v nejranějším, tak v pozdním Benjaminově myšlení. Požadavek „poznáním osvobodovat budoucí z jeho znetvořené podoby v přítomném“, jež Benjamin formuluje v raném *Životě studentů* (1914), je v této kapitole zasazen do kontextu Benjaminovy filosofie jazyka. Dějiny jsou předznamenány, a poznamenány, pádem, jenž vede k jazykové nejednoznačnosti a nerozhodnutelnosti o tom, co je pravda. Praxe překladatele, jak ji Benjamin líčí v *Úkolu překladatele* (1921), nicméně svědčí o tom, že do dějin lze specifickým způsobem intervenovat, a tak poukazovat, byť nejednoznačně, na pravdu. Již první kapitola tak načrtává podstatné téma celé knihy, jímž je napětí mezi představou pravdy jako dokonalosti a její faktickou – světskou, historickou – neuskutečnitelností.

Druhá kapitola se věnuje stati *O programu nadcházející filosofie* (1917). Základním cílem tohoto programu je teoretické zdůvodnění možnosti zkušenosti, a tím i reality něčeho, co není empiricky dáno, co je však daností v silnějším, meta-fyzickém smyslu. Benjamin si přitom uvědomuje, že zkušenost rekonstruovatelná v poznání není totožná se zkušeností samou, a zkušenost vykazatelnou v poznání vykládá jako symbol „skutečné“ zkušenosti. Myšlenka symbolického zpřítomnění zkušenosti je přitom analogická myšlenka symbolického znázornění pravdy, která rovněž hraje v Benjaminově myšlení zásadní roli. Benjamin nechápe poznání jako reprodukci empirických jevů, nýbrž právě jako médium symbolizace pravdy, která je trans-empirická, meta-fyzická.

Pravda je, přinejmenším podle raného Benjaminova, jazyková, a proto se třetí kapitola soustředí na jeho filosofii jazyka. Lidský jazyk je stejně jako všechny jazyky výrazem duchovní podstaty, zároveň je však, na rozdíl od ostatních jazyků, poznávajícím překladem jazyka věcí. Tento překlad je dokonale realizován Adamovým jazykem, který je jazykem jmen jakožto výrazů pravdy věcí, výrazů, v nichž jsou věci vysloveny ve své dokonalosti. Tento jazyk je sice po pádu ztracený, sama koncepce adamovského jazyka jakožto jazyka pravdy nicméně zůstává fundamentem Benjaminovy teorie pravdy a není náhodou,

že jde o jazyk, který stejně jako metafyzická zkušenost vyložená ve druhé kapitole překračuje subjekt-objektovou dichotomii.

Kapitola čtvrtá věnuje pozornost Benjaminovým raným úvahám o malířství a fantazii mimo jiné kvůli analogii mezi člověkem, který se dívá na malířské dílo, a Adamem, který v ráji vnímá věci. Benjamin pojímá jako součást podstaty malířství to, že obraz si nárokuje být pojmenován – podobně jako si věci, prvotně v ráji, nárokují své jméno. Jelikož kompozice obrazu hraje v Benjaminově koncepci podobnou roli jako schéma v Kantově koncepci poznání a zdrojem kompozice/schématu je právě fantazie, mohli bychom si myslet, že ontologicky pojatá fantazie je „zdrojem“ pravdy. Fantazie však nutně potřebuje protipól, který „zarazí“ její potenciálně destruktivní, mámivé působení, a tímto principem je jméno jako vlastní „místo“ pravdy. Protihra, a tudíž i souhra zdání a pravdy je rovněž jedním z klíčových prvků Benjaminova pojetí pravdy, který je snad nejhmatatelněji přítomen v kritice Goethových *Spríznění volbou*.

Pátá kapitola stručně shrnuje základní teze Benjaminovy disertace *Pojem umělecké kritiky v německé romantice* (obhájené v roce 1919) s cílem ukázat příbuznosti a rozdíly mezi Benjaminovou koncepcí a myšlenkami Friedricha Schlegela. Podobně jako Benjaminovo „jméno“ překlenuje Schlegelův „individuální pojem“ dichotomii smyslovosti a rozumu, Benjamin si nicméně uvědomuje podstatné slabiny romantické koncepce, která je ryze formální a nedokáže učinit zadost obsahu uměleckého díla a v tomto smyslu „věci samé“. Ztotožnění všeho s reflexivitou nadto fakticky znamená neudržitelnou racionalizaci veškerenstva. V návaznosti na toto negativní vyústění rekonstruuje šestá kapitola pozitivní pojetí umělecké kritiky, které zakládá již zmiňovanou kritiku Goethových *Spríznění volbou*. Výklad ukazuje, že Benjamin překonává romantické i Goethovo pojetí, a analyzuje jeho důraz na přítomnost pravdy ve věci, nikoli v reflexi. Oproti romantické představě, podle níž kritika usiluje o vyjádření prozaického jádra uměleckého díla, akcentuje Benjaminovo pojetí ne-prozaický či přímo ne-racionální charakter umění úzce spjatý s jeho krásou. Kritika musí tento charakter respektovat, což znamená, že musí respektovat specifickou uměleckého média; a to i přesto, že je sama neuměleckým, diskursivním médiem. Respekt ke specifčnosti uměleckého díla přitom není ničím jiným než respektem k pravdě: respektem vůči tomu, že pravda se v uměleckém díle nemůže dávat jinak než skrze „tajemné“ znázornění, v němž pravdu nelze oddělit od zdání.

Jak bylo řečeno, předmluva knihy o barokní truchlohře je druhým ze tří hlavních pilířů zde rozvíjené interpretace. Sedmá kapitola se proto nejprve ohlíží zpět a identifikuje, po elementárním shrnutí hlavních charakteristik pravdy podle předmluvy, návaznosti mezi touto koncepcí a myšlenkami z dřívějších Benjaminových statí. Poté se soustředí na jednu z klíčových charakteristik pravdy, tj. jednotu, v souvislosti s Benjaminovou polemikou proti možnosti uchopení pravdy prostřednictvím systému: systematizace či encyklopedizace vytváří pouze kulisu pravdy. Pozitivním protějškem Benjaminovy kritiky systematického způsobu poznávání je koncepce kladoucí důraz na neustálý kontakt s věcí, který ovšem nezůstává na úrovni empirického poznání, nýbrž věc se jeho prostřednictvím ukazuje jako místo zpřítomnění trans-empirické pravdy. Toto zpřítomnění ovšem vyžaduje pojmovou práci, jejímž prostřednictvím se filosof v kontaktu s věcí rozpomíná na ideje, resp. na jména vyslovující pravdu samu.

Úkolem osmé kapitoly je podrobnější výklad této koncepce. Na rozdíl od běžného způsobu pojmové práce usiluje filosoficky vedená pojmotvorba o to, aby se empirie ukázala jako prostředí zpřítomňování tzv. původu, který se v jevech projevuje jako stále totéž v jedinečných jevových podobách. Pojmová práce tudíž vytváří pojmovou konstelaci, jejíž vyvstání předpokládá induktivní ohled na extrémní fenomény. Předpokladem identifikace původu je přítomnost neustálé rozšiřování historické perspektivy. Tímto postupem vyvstává jednota ideje, resp. jednota monády, která je zároveň interpretací, určitým významovým výrazem světa. Vyvstává přítomná otázka, zda ideu/monádu máme pojímat jako mimo-světský „nástroj“ interpretace jevů, nebo jako ontologicky základní světskou jednotku.

Kapitola devátá se obrací k Benjaminovým *Pasážím* a soustředí se na vykázaní styčných bodů mezi *Pasážemi* a koncepcí předmluvy, nejenom se zřetelem k pojmu původu. Jsou tematizovány zejména dvě otázky: zda je pravda nečasová, nebo časová; a zda je mimo jevy, nebo je naopak přítomna (jedině) v nich. Pojem nynějšku poznatelnosti, na nějž Benjamin nyní klade důraz, zodpovídá tyto otázky pozoruhodným způsobem: pravda je ve věcech, avšak ukazuje se pouze ve specifické časové konstelaci, ba dokonce lze říci, že „patří“ pouze situaci.

Kapitola desátá odstiňuje Benjaminův důraz na historickou konstelaci od Gadamerova důrazu na tradici. Vedle problému historického vědomí se tak dostává do hry zejména otázka, v čem spočívá politická dimenze dialektického obrazu, který je klíčovou ontologickou

„jednotkou“ Benjaminova pozdního myšlení, rozvíjející a nahrazující koncept jména. Výklad analyzuje dialektický obraz coby monádu, čímž (opět) dokládá souvislost s koncepcí předmluvy, a soustředí se na moment vyvstání historického předmětu právě jakožto dialektického obrazu: tento moment je kritickým bodem vnitřního pohybu předmětu samého, ale též jeho recepce, která je integrální součástí tohoto předmětu jakožto historického. Tím lze též ukázat, v čem spočívá politický rozměr zájmu (přítomnosti) o historický předmět.

Na rozdíl od desáté kapitoly, jež vyzdvihuje materialistický a revoluční charakter Benjaminova přístupu v *Pasážích*, se jedenáctá kapitola obrací k jeho náboženské dimenzi. S motivem záchrany, výslovně přítomným již v předmluvě (i dříve), pracuje pozdní Benjamin ještě výslovněji eschatologickým způsobem. Důraz na spásu přitom (opět) vyvolává otázku, kdy je v dějinách přítomna pravda, resp. *zda* v nich vůbec může být přítomna, či zda se neukáže až na konci dějin. Výklad tematizuje otázku Benjaminova gnosticizmu a koncipuje pravdu v dějinách, schematicky řečeno, jako časový podíl na *apokatastasi*, jež nepředpokládá zničení světa. Pravda je naopak ve světě, jde však o přítomnost v nepřítomnosti.

Schematické úvahy jedenácté kapitoly jsou konkretizovány v kapitole poslední, která se nejprve věnuje obrazu dějin jako katastrofy a zaměřuje se na ztotožnění katastrofy s promeškáním příležitosti. V souvislosti se slabou mesiánskou silou, kterou Benjamin připisuje současným lidem ve vztahu k lidem minulým, je podrobně analyzována Blochova koncepce „pamatování“, již Benjamin aktualizuje ve svém pojetí dialektické historiografie. Minulost je v tomto přístupu něčím, co vpadává do přítomnosti, co na sebe upomíná a vyžaduje pozornost. Díky této (duchapřítomné) pozornosti lze v revoluční zkušenosti uskutečnit spásu minulosti, tzn. zpřítomnit to, co bylo, resp. je minulé generaci upřeno. Eschatologický důraz na spásu mrtvých přitom neznamená, že je Benjaminova koncepce politicky neúčinná; zakládá však důvod intervence do světa v etickém a náboženském nároku zakoušeném v pamatování.

Není cílem této knihy dokázat určité interpretační tvrzení. Mám za to, že Benjaminův přístup k pravdě není možné smysluplně shrnout do několika jasných tezí. Jak již bylo řečeno, ucelená interpretace, o níž se zde snažím, má spíše vytvořit plastický obraz, k jehož vyvstání má posloužit též sledování vývoje, srozumitelných návazností v koncepci

pravdy, jak ji Benjamin promýšlel. Přesto je snad žádoucí na závěr tohoto úvodního shrnutí pojmenovat hlavní myšlenky a tematické leitmotivy Benjaminova uvažování, byť tak před námi zůstane pouze neživý skelet, v němž zmizí řada podstatných aspektů.

Především platí, že Benjamin zastává ontologické pojetí pravdy: pravda je skutečnost sama, nikoli (poznávací) vztah. Jedním z podstatných problémů Benjaminovy teorie poznání je pak otázka, jak pojímat vztah mezi pravdou, ztotožněnou se jménem, monádou či dialektickým obrazem, a výkonem poznání. Jde tedy, řečeno konkrétnějším, byť zužujícím způsobem, o to, jaký je vztah mezi pravdou a pojmy. Řešení této otázky je pak komplikováno dalším podstatným prvkem Benjaminovy teorie: pravda je dokonalost, na rozdíl od nedokonalého jevení, a tato dokonalost je zároveň, jakožto završenost, protikladem dění. Na pozadí tohoto rysu jasně vyvstává otázka, kterou nejzřetelněji řeší *Pasáže*, otázka časovosti pravdy: kdy se děje, udává pravda a zda se vůbec může udát uvnitř dějin. Problém přítomnosti dokonalého v nedokonalém, nekonečného v konečném, se tak v časové perspektivě konkrétně ukazuje jako problém přítomnosti spásy v (dosud) nespaseném světě. Motiv nepřítomně přítomného či, jinak řečeno, daného v nedaném, jenž je zde klíčový, přítom poukazuje také k tomu, že pravda si žádá své zpřítomnění – tento požadavek či nárok identifikuje neredukovatelnou etickou, a potažmo politickou dimenzi Benjaminovy koncepce a zdůrazňuje také význam (subjektivní) zkušenosti v této zdánlivě neživotné struktuře.