

„život i nasilje” ili „nasilje i život”: komentar na 18. pasus benjaminovog eseja „prilog kritici nasilja”*

Rekonstrukcija reči „život” i njegovih atributa, odnosno varijanti, koje upotrebljava Benjamin u svojim početnim tekstovima je nemoguća ili je delimično promašena jer nam izgleda nedostaje „vrlo kratka, ali aktuelna (*sehr aktuelle*) beleška o ‘životu i nasilju’”, koju on piše u prvim mesecima 1920.¹ U dva pisma Šolem u iz te godine, Benjamin prvo 17. aprila kaže da je u poslednje vreme napravio samo ovaj kratak tekst („Verujem da mogu da kažem da sam ga napisao od srca.”), a 26. maja da će mu poslati taj „vrlo kratak” tekst pod naslovom „Nasilje i život” čim „njegova supruga napravi kopiju”.² Izgleda da ovaj tekst nikada nije stigao u ruke Gerharda Šolema, a sačuvan je mali njegov deo u Benjaminovim rukopisima,³ i izgleda da je njegov

* Tekst je prvobitno objavljen pod naslovom: “‘Leben und Gewalt’ or ‘Gewalt und Leben’: A Commentary on Paragraph 18 of Walter Benjamin’s ‘Toward the Critique of Violence’”, translated by Edvard Đorđević. *Critical Times*, 2 (2), August 2019, str. 320–329. Ovu varijantu teksta je, na osnovu originala, redigovao i uredio Dragan Babić.

1 Walter Benjamin. *Briefe I*, Hrs. G. Scholem & T. Adorno, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1978, str. 237.

2 Benjamin, 1978, isto, str. 241.

3 Sačuvano je petnaestak redova ovoga „teksta”. Walter Benjamin. *Gesammelte Schriften, VII, I*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989, str. 791. Jasno je da je ovaj tekst napisan posle Benjaminovog čitanja Hilerovog teksta „Anti-Kain” iz 1919, jer Benjamin upotrebljava reč terorizam (“*terroristische Praxis*”). To je razlog zašto on smatra da je ovaj tekst vrlo aktuelan. U ovom odlomku Benjamin insistira da je apsolutno nenasilje (*Gewaltlosigkeit*) apsurdno, da bi takva stvar negirala život i samoubistvo, i da nema nikakvog uporišta u razumu. Najzad, on piše: „Stoga se protiv nasilja ne može boriti nasiljem, i javlja se pitanje: kako onda ljudi mogu biti sigurni za svoj život? Samo naklonost razoružava zao čin u [zajednici], ali izvorno nasilje kao takvo ostaje u potpunosti netaknuto.” Valter Benjamin. „Fragmenti”, preveo Željko Ra-



naslov trebao da bude ili da je bio „Život i nasilje”, pošto ga on ponovo pominje kasnije u svojim beleškama koje piše kritikujući tekst „Das Recht zur Gewaltwendung” Herberta Forveka iz 1920.⁴ Osim što je Benjamin napisao kratak tekst o životu i nasilju pre nego je čitao Vorvekov članak koji ga posebno inspiriše za pisanje nečeg potpuno novog o nasilju, on takođe okleva sa naslovom ovog svog kratkog teksta. Bez obzira što izgleda da su dve reči „nasilje” i „život” u sinonimiji, kao da prva reč u ovoj frazi predstavlja zapravo uvek temu koja ima prednost i koja je u Benjaminovom fokusu. Ako „život” na početku ima prednost, iznenadno pojavljivanje reči „nasilje” označava novi izazov i Benjaminovo novo interesovanje.

Na osnovu ovih nekoliko tragova o jednom neobično važnom i vrlo aktuelnom tekstu koji nikada nije došao u celini do nas ili koji, možda, nikada uopšte nije ni postao tekst, pretpostavio bih odmah nekoliko momenata: prvo, da reč „život” i varijacije ove reči uvode Benjamina u problematiku nasilja ili da je „život” uvod u vezu života i nasilja, a potom i u kritiku nasilja; drugo, da ova tema predstavlja odlučujući problem, da daje snagu Benjaminovoj argumentaciji, ali i da uvodi potpunu nejasnoću u budući tekst koji Benjamin piše, tj. „Prilog kritici nasilja” (ako tvrdimo da je ovaj tekst težak, često nerazumljiv i problematičan, onda je to pre svega zahvaljujući statusu i varijacijama reči „život” u tom tekstu, kao i u njenoj vezi sa nasiljem); treće, da jedna od glavnih novina Benjamina u istorijama razmišljanja o životu i nasilju ili suštinski originalan iskaz koji je nemoguće zadovoljavajuće interpretirati i argumentovati jeste obična konstrukcija i potpuno lažna dilema (to je deo rečenice koja se nalazi na samom kraju 17. pasusa: „božansko nasilje je čisto nasilje nad celim životom radi živog čoveka”)⁵; četvrto, da postoji dovoljno argumenata da je ova „vrlo kratka, ali aktuelna beleška o ‘životu i nasilju’” zapravo inkorporirana

dinković. Valter Benjamin, Erih Unger, Kurt Hiler, Petar Bojanić. *Benjaminova kritika nasilja: prilozi i komentari*, preveli Milan Tabaković i Željko Radinković. Novi Sad: Akademska knjiga; Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 2018, str. 114.

Ali kako možemo da razumemo tu tendenciju i šta je prvobitno nasilje (*die ursprüngliche Gewalt*)?

4 Walter Benjamin. *Gesammelte Schriften, VI*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1985, str. 106.

Videti: Benjamin. „Pravo na primenu sile: Stranice o religioznom socijalizmu I 4”, preveo Žarko Radinković. Benjamin et al, 2018, nav. delo, str. 108–114.

Forvekov tekst je objavljen 1920. godine u časopisu *Blätter für religiösen Sozialismus*, br. I, str. 4.

5 Valter Benjamin. „Prilog kritici nasilja”, preveo Milan Tabaković. Benjamin et al, 2018, nav. delo, str. 93.





u tekst „Prilog kritici nasilja”, i to na mestu gde on detaljno pokušava da opiše komplikovanu vezu između nasilja i života u 18. pasusu (ili, simultano, da je tokom pisanja „Priloga kritici nasilja” ova beleška odbačena kao nedovoljna i nebitna, bez obzira što ju je, na primer, Benjaminova žena veoma pažljivo prepisala; na primer reč „teorema”, koju Benjamin koristi u svom kratkom tekstu, pojavljuje se dva puta u ovom pasusu); i peto, da je Benjaminov čuveni tekst „Prilog kritici nasilja” ostao nedovršen i nejasan, toliko fatalno komplikovan da ga je stoga bilo nemoguće transformisati u veliki projekat ili veliku knjigu o politici, o čemu Benjamin i sanja, upravo zbog problema koji se desio prilikom tematizacije odnosa života i nasilja (u „Prilogu kritici nasilja” u pasusima 17 i 18, Benjamin navodi zadatke za koje on jednostavno nema kapacitet da izvrši, ali od kojih zavisi osnovni argument ovog teksta: „u šta se ovde ne možemo dublje upuštati” i „[v]redelo bi ispitati poreklo dogme o svetlosti, neprikosnovenosti života”).⁶

Odakle uopšte „život” kod Valtera Benjamina, kako se pojavljuje i na koji način se smenjuju različiti uticaji sve do 18. pasusa „Priloga kritici nasilja” koji nas posebno zanima? Da li teatar ovih uticaja koji onda ključno određuje Benjaminov najpoznatiji tekst može biti precizno objašnjen pre svega tako što će glavni akteri i glavni mehanizmi na sceni biti identifikovani i preliminarno razdvojeni? Moglo bi da ih bude četiri, iako neki likovi Benjaminovog teatra jesu nosioci nekoliko različitih tema ili uloga, kojih bi isto tako moglo da bude najmanje četiri. Akteri i uloge svakako lutaju na sceni. Pojam „život”, „filozofija života” ili registar koji je striktno filozofski, Benjamin nasleđuje od Hajnriha Rikerta čiji kurs o „Lebensphilosophie” prati kao student. Paradoksalno, Rikertov otpor i distanca prema „pukom životu” – što Benjamin kasnije tematizuje u 18. pasusu „Priloga kritici nasilja” i prepoznaje ga u razmišljanjima Kurta Hilerera (iako Hilerer nije nikada upotrebljavao ovu frazu) – koristeće Benjaminu prilikom suprotstavljanja Hilerovom pacifizmu. Ovaj otpor prema Hileru simultano će pratiti pokušaj otpora harmonizovanja sa jevrejstvom koje kod Benjamina tada podstiče Šolem. Status „života” u kontekstu nasilja i rata uvodi ne samo činjenica da se Veliki rat dešava i da ostavlja značajan trag u Benjaminovom mišljenju, nego pre svega Benjaminovo čitanje teksta „Rat” Eriha Ungerera iz 1915. i 1916. Ungerova argumentacija protiv pacifizma i tematizovanje odbrane života u kontekstu pacifizma direktno će biti prenesena nekoliko godina kasnije

⁶ Benjamin, 2018, isto, str. 91, 97–99.

na polemiku sa Hilerom. Na kraju, Kurt Hiler i Gerhard Šolem su eksplicitni i implicitni bezuslovni uslovi konstrukcije 18. pasusa „Priloga kritici nasilja“. Pacifizam, a naročito socijalizam (ili kod Šolema boljševizam)⁷ i opravdanost revolucionarnog nasilja, odnosno jevrejstvo, sa čim Benjamin u nekim trenucima veoma nespretno koketira, direktno odlučuju o snazi Benjaminovog argumenta i opravdanosti njegove ideje o novoj ili drugoj vrsti nasilja pored onih koje poznaje pravna teorija.

Izmišljanje pukog života, života koji se čini kao da pretihodi svemu sem sebi samom (i stoga zakonima, odnosno pravilima) istovremeno je suprotstavljena životu kojim upravljaju pravila. Kakav je to puki život?⁸ Tačnije, da li je moguće pitati šta je život jednog bića („la vie d'un vivant“)?⁹ Postoji samo jedna čuvena, dovoljno uverljiva definicija sa početka 19. veka: „Život je sklop funkcija koje prkose smrti“.¹⁰ Ova definicija pak uključuje u sebe i jednu negaciju: negaciju i kraj života, ali takođe implicira i koncept organizovanja ili mnoštva funkcija koje bi život trebalo da poseduje da bi se odupro i izborio za sebe. Stoga definicija koja podrazumeva život predstavlja kompleksnu i komplikovanu ideju koja i dalje prkosi izmišljanju „pukog života“.¹¹ Stav da se život može odrediti bez pomoći drugih termina, odnosno da se život može direktno iskusiti (Rikert nalazi uzroke ove ideje u intuitivnom vitalizmu u svojoj knjizi *Philosophie des Lebens*)¹² – zaista jeste prazna priča. Rikert kaže

-
- 7 Šolemov tekst „Boljševizam“ („Der Bolschewismus“) govori o jevrejskoj revoluciji, mesijanskom carstvu, krvi, pobuni i slavnoj „diktaturi siromaštva“. Gerhard Scholem. *Tagebücher 1913–1917*. Frankfurt am Main, Jüdischer Verlag, 1995, str. 556–558.
- 8 Benjamin koristi frazu „puki život“ više puta u eseju „Prilog kritici nasilja“, odnosno četiri puta u 17. i šest puta u 18. pasusu.
- 9 Georges Canguilhem. „Vie“. *Encyclopædia Universalis*, ed. Claude Grégory, Vol. 16, Paris, 1977, str. 526. Na početku predavanja „La nouvelle connaissance de la vie“ iz 1966, Kangilem precizira: „Pod rečju 'živeti' smatramo sadašnje i prošlo vreme glagola 'živeti', odnosno 'živim' i 'živeo sam'“. Georges Canguilhem. *Études d'histoire et de philosophie des sciences*. Paris, Vrin, 2002, str. 335.
- 10 Xavier Bichat. *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*. Paris, Flammarion, 1994, str. 57.
Varijaciju ovog stava donosi i Klod Bernar u tekstu „Définition de la vie“ koji je 1875. objavljen u časopisu *La Revue des deux mondes*: „Hirurg u školi u Parizu pod imenom Peletan podučava da je život otpor organizovane materije protiv sila koje žele da ga nepobitno unište. Claude Bernard. *Définition de la vie*. Paris, Éditions VillaRose, 2016, str. 23.
- 11 Georg Miš 1930. godine koristi frazu „puki ljudski život“. Georg Misch. *Lebensphilosophie und Phänomenologie*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975, str. 24.
- 12 Heinrich Rickert. *Philosophie des Lebens. Arstellung und Kritik der Philosophischen Modeströmungen unserer Zeit*. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1920, str. 9,



da je puki život za njega besmislen jer nema vrednost¹³ i zato što ne predstavlja ništa do vegetiranje.¹⁴ Tvrdeći stotinu puta da filozofija pukog života nema nikakve budućnosti, Rikert je odlučan da otkrije ograničenja ovog modela koji je aktuelniji od svih ostalih modela prisutnih u našem dobu.

Po Fenvesu, ako Rikertova terminologija potpuno boji Benjaminov početak teorijskog rada i potom predstavlja preambulu Benjaminovoj prvoj značajnoj publikaciji, „Das Leben der Studenten“ iz 1915, u kojoj se reč „život“ prekomerno upotrebljava u sasvim različitim kontekstima, izgleda da strašno nasilje i rat koji počinje u Evropi sve menjaju.¹⁵ Čini mi se, takođe, da promenu perspektive donosi i jedan tekst Eriha Ungera čiji rad Benjamin već dugo prati i koga lično poznaje.¹⁶ U prvom delu Ungerovog teksta „Rat“ iz 1915. godine, Benjamin odmah pronalazi dve suprotstavljene pozicije koje će potom dalje konstantno pokušavati da suprotstavlja i rekonstruiše u „Prilogu kritici nasilja“ (naročito u 18. pasusu). Prva pozicija jeste da opis kata-

74–75. Peter Fenves je nedavno najavio rekonstrukciju Rikertovog kursa iz 1913. i njegove filozofije života u kontekstu Benjaminovog mesijanizma. Peter Fenves. „Completion Instead of Revelation. Toward the ‘Theological-Political Fragment’“. „Walter Benjamin and Theology“, ed. Colby Dickinson & Stéphane Symons. New York, Fordham University Press, 2016, str. 56–74.

- 13 Bruno Bauh ponavlja ovaj stav sedam godina kasnije u knjizi *Philosophie des Lebens und Philosophie der Werte*. U predgovoru drugom izdanju, Rikert piše: „Smatram puki život besmislenim. Jedino bi filozofija smislenog života, koji je uvek više od pukog života, za mene predstavljala smislen cilj kojem vredi stremiti, a takav cilj bi bio ostvarljiv jedino na osnovu teorije validnih, ne-živećih vrednosti koje daju smisao životu.“ Heinrich Rickert. *Philosophie des Lebens. Arstellung und Kritik der philosophischen Modeströmungen unserer Zeit*. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1922, str. XI.
- 14 Rickert, 1920, nav. delo, str. 129. Rikert nekoliko puta varira termin „vegetiranje“ (na jednom mestu upotrebljava i „vegetative Dasein“), što Benjamin kasnije transformiše u „vegetabilni život“ kada puki život poredi sa životom životinja i biljaka.
- 15 Ne izgleda uverljivo da je Benjamin mogao da uživo prati Rikertovu analizu knjige o ratu Maksa Šelera iz 1915, iako mu je jedno Rikertovo zapažanje izuzetno blisko i jasno pokazuje Rikertov stav u odnosu na nasilje i rat: „Stoga rat mora da postoji kao trajna institucija svega istinski živog života. Pacifizam je neprijatelj života i države.“ Rickert, 1920, nav. delo, str. 102. Benjaminov tekst o životu studenata, osim što prvi put govori o kritici i radikalnoj kritici, insistira na formama i institucijama života („Lebensinstitutionen“ je njegova sintagma koja se nalazi na kraju ovog teksta) koje prevazilaze sam život (život kao takav). Kreativnost, duhovnost, nauka, akademske studije determinišu život i neprestano ga rekonstruišu.
- 16 Ungerov tekst „Rat“ (u formi dvostrukog dijaloga između pešadinca u zelenoj uniformi (Poljskosivi) i trajno nesposobnog čoveka) objavljen je u avgustu 1915. i februaru 1916. u časopisu *Der Neue Merkur*, a njegov prvi deo publikovan je u istom broju u kojem se pojavio i Benjaminov tekst o životu studenata. Margaret Kolenbah je prva istakla važnost Ungerovog teksta za Benjamina – uključujući njegovu oštru kritiku liberalizma i njegovih institucija.



strofalnog nasilja ili surovog rata istovremeno predstavlja „huljenje protiv živoga“ (suprotstavljanje ne životu [kao takvom] nego živom [eng. living]).¹⁷ Za onoga koji je nesposoban za rat ili za činjenje nasilja – Unger ne govori ni o pacifisti niti o povređenom, ali preživelim veteranu rata – upravo rat ili nasilje predstavlja napad na ono što je živo. Druga ideja, koju je svako Benjamin mogao da pronade u ovom kratkom tekstu odnosi se na mogućnost da strašno ili katastrofalno nasilje može da bude transformisano u nešto sasvim drugo, na primer u mir. Evo jednog tipično „benjaminovskog“ pasaža kod Ungera:

„Pa, pre će iz najkrvavijeg međusobnog obračuna antičkih naroda, gde se smatralo zločinom ne uništiti dojenčad neprijateljskog naroda jer je celi narod bio jedna celina i jedan neprijatelj, hiljadu puta pre će iz te čiste surovosti proizaći svetski mir, nego iz ove, po svojim plodovima prepoznatljivoj, ljubavi prema čoveku.“¹⁸

Drugim delom teksta, koji se pojavio 1916. godine, dominira onesposobljeni ratni veteran koji uostalom na kraju daje dugačku završnu reč, Unger neprestano razdvaja nasilje (rat) i živo, poredi ih, a onda i stavlja u vezu i zavisnost. Kao da se nasilje i živo dopunjuju, ali, i pored Ungerovog kolebanja, živo poseduje prednost koju je veoma teško precizno interpretirati. Pre svega, Unger insistira da rat, iako je postao nekakva čudovišna stvar nikako ne sme da se brka sa moći samoga živoga. Rat ne poseduje moć apriornog za razliku od živoga koje poseduje apriorno poreklo.¹⁹ Međutim, rat ili nasilje za Ungera podstiče život ili paradoksalno, nasilje insistira na životu.

„Nužno je rešiti se svega simboličkoga, meta-foričkoga, i videti postojeću realnost ovih živih veličina, čiji je sadržaj određen mnoštvom, a čija je forma pojedinac.

To je nasilje, jedino koje je kompetentno da od pojedinca zahteva život.“²⁰

Posle nekoliko godina, prvo Hilerov tekst, koji Benjamin citira u „Prilogu kritici nasilja“ (ili, preciznije, različiti tekstovi Hilera i njegovih prijatelja),²¹ a zatim, odmah i tekst Forveka (čije

17 Trajno nesposobni se ovako obraća pešadincu: „Ti huliš protiv živoga.“ Erih Unger, „Rat“, preveo Žarko Radinković. Benjamin et al, 2018, nav. delo, str. 120.

18 Unger, 2018, isto, str. 123.

19 „[A]li, živeti se mora – tako se živi zasad; bez orijentacije – i tako kroz vekove.“ Unger, 2018, isto, str. 126.

20 Unger, 2018, isto, str. 131.

21 Tekstu „Anti-Kain: Pogovor prethodnome“ Kurta Hilera, koji je Benjamin pročitao u časopisu *Das Ziel*, prethodio je kratak tekst Rudolfa Lenarda, „Endkampf der Waffengegner!“, u kojem se tematizuje Spartakistički usta-



se ime ne pojavljuje u Benjaminovom tekstu o nasilju), reaktuelizuju stara Benjaminova čitanja i napokon ga intenzivno pokreću da konzistentno tematizuje odnos života nasilja, odnosno prava na upotrebu nasilja. Međutim, sada Benjamin osim nekoliko potpuno novih problema koji opterećuju i užasno komplikuju njegov tekst (pravna ili legalna perspektiva nasilja; imperativ da se pronađe nekakvo „čisto neposredno nasilje“;²² pokušaj da se harmonizuju analogije i kontra-analogije nasilja nad Niobom i Korejem, to jest mitsko i božansko nasilje;²³ itd.) ima dva potpuno nova konteksta koji dodatno određuju odnos života (i živih) i nasilja. Prvi je skoro „histerični“ ili „radikalni pacifizam“ Hilera kombinovan sa revidiranjem ideje socijalizma i boljševizma (uloga nasilja, oružja, revolucije u pravljenju novog pravednog sveta), a drugi je projekt tematizacije jevrejstva i mesijanizma koji Benjamin pokušava da deli sa svojim najboljim prijateljem.²⁴ Zanimljivo je da Hilerov tekst, u kome ne postoji nikakva naznaka veze rata ili nasilja sa životom u

nak. Kurt Hiler. „Anti-Kain: Pogovor prethodnome“, preveo Žarko Radinković. Benjamin et al, 2018, nav. delo, str. 139–155. Taj tekst se okončava pozivom na otpor oružju. Hilerov tekst napada boljševizam u ime revolucije bez oružja i nasilja. On kaže da je bolje ostati rob nego postati deo nasilne rulje. Pored Hilera i Lenarda, najpoznatiji član ove grupe autora je Armin Vegner.

22 Benjamin, 2018, nav. deo, str. 101.

23 Sada već slavni Benjaminov primer božanskog nasilja – uništenje Koreja i njegove grupe – pravi mnogo problema: Korej je levičar i borac za egalitarizam; božansko nasilje je revolucionarno nasilje ili mesijansko nasilje nad buntovnikom i „revolucionarem“ i „mesijom“; nasilje nad njim predstavlja istovremeno pobeđu Mojsija i Arona, kao i očuvanje poretka, nasilje zarad zaštite poretka, itd. Videti: Petar Bojanić. „Divine Violence, Radical Violence: Korah's Rebellion“. *Violence and Messianism: Jewish Philosophy and the Great Conflicts of the Twentieth Century*, London, Routledge, 2018, str. 99–114.

24 Nažalost, Benjamin čita knjigu *Der Stern der Erlösung* Franca Rozencvajga kada je već korigovao definitivnu verziju „Priloga kritici nasilja“, i ova činjenica nas lišava mogućnosti da tematizujemo Benjaminov otpor prema Rozencvajgu i njegovoj koncepciji jevrejstva (da li je moguće braniti hipotezu da smanjeno interesovanje za izvore i teoriju jevrejstva kod Benjaminina započinje posle susreta upravo sa Rozencvajgom?). Ovdje mislim pre svega na neke zanimljive fraze koje Rozencvajgkoristi jednom drugom tekstu koji je napisan 1919: „*unser lebendiges Leben*“; „*lebendige jüdische Menschen*“; „*ein wirkliches, lebendiges, tatsächliches Leben*“ (Franz Rosenzweig. *Gesammelte Schriften, Briefe und Tagebücher*. The Hague, Dordrecht, 1979, str. 640; *Zweistromland. Kleinere Schriften zu Glauben und Denken*. The Hague, Dordrecht, 1984, str. 450). Po Rozencvajgu, život je zapravo neuslovni uslov svega što postoji, prvobitni koncept i koncept koji drži sve ostale koncepte u određenom poretku, dok ih istovremeno i oblikuje. Ne postoji bolja izjava o životu od one koje Rozencvajg zapisuje u zaključku trećeg dela svoje knjige *Der Stern der Erlösung*, misleći na „jevrejsku suštinu“: „Ali življeni život ne postavlja pitanja o suštinskom. On živi. I živeći, on samostalno daje odgovore na sva pitanja pre no što može i da ih postavi.“ Franz Rosenzweig. *Der Stern der Erlösung*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1988, str. 342.



jevrejstvu ili u jevrejskoj filozofiji, služi Benjaminu da prvi put u 18. pasusu „Priloga kritici nasilja” tematizuje upravo jevrejstvo (u 17. pasusu Benjamin implicitno pominje jedan od osnovnih „aksioma” ili „teorema” jevrejstva o vezi krvi i života: „krv je simbol pukog života”).²⁵

Tekst „Anti-Kain” otvara problemom nasilja kojem se uvek neumitno suprotstavlja isključivo sila, i takođe sadrži čuveni iskaz koji govori o tome da radikalni pacifista „sedi u parlamentu čovečanstva levo od boljševika”.²⁶

„Ne želimo da rat između naroda zameni rat između klasa; želimo da borba zameni rat. Kojom vrstom borbe? Borbom svim sredstvima koji život ostavljaju netaknutim. Čijom borbom? Dakako, takođe veoma opravdanom borbom siromašnoga protiv bogatoga, ali u najvažnijoj stvari ipak: borbom duhovnog tipa protiv poluduha, neduha i antiduha.

Mi antiteroristi moramo da napravimo prvi korak. Bezuslovno prezirati Kainovo sredstvo. Nije ispravno da se na teror odgovara terorom. [...]

Socijalizam sa vojnom obavezom je najsmušnije učenje o reformi na celom svetu. On se stara za pune stomake, a ne štiti otkucaj srca. On garantuje određeni životni standard; ali ne garantuje život. Napredan u sekundarnim stvarima, konzervativan u elementarnima, neopravdano se drsko nameće kao smer prevrata.”²⁷

Iskaz da socijalizam „garantuje određeni životni standard; ali ne garantuje život” mogla bi da se uprosti objašnjenjem da će borbom ili silom život nekih pojedinaca biti doveden u pitanje da bi se eventualno zaštitio ili povećao životni standard nekih drugih pojedinaca. Upravo ovaj Hilerov iskaz kojem se Benjamin snažno suprotstavlja, na kraju teksta „Anti-Kain” je bitno promenjen i iznenada transformisan. U formi zapovesti Hiler piše nešto sasvim drugo, i to je njegov zaključak: „Ne ubij. Ne ubij ni zbog ideje. Jer, nijedna ideja nije uzvišenija od onoga koji živi.”²⁸

U „Prilogu kritici nasilja” Benjamin suprotstavlja živo (*Lebendige*) neprestano životu (*Leben*), i tvrdi da je „ideja” nužno uzvišenija od života.²⁹ Ali da li je za Benjaminu „ideja” uopšte

25 Benjamin, 2018, nav. deo, str. 91.

26 Hiler, 2018, nav. deo, str. 140.

27 Hiler, 2018, isto, str. 142, 153.

28 Hiler, 2018, isto, str. 155.

29 U „Prilogu kritici nasilja” se termin „život” pojavljuje prvo kada Benjamin govori o smrtnoj kazni kao najvećem nasilju nad životom i smrti, a zatim, znatno kasnije u tekstu, kada govori o krvavoj smrti Niobine dece i nasilju koje zapravo nije destruktivno jer se „zaustavlja pre životom majke”. Be-



uzvišenija od „živoga“ i u kojoj meri on oscilira u davanju prednosti ideji? Zar on sve do „Priloga kritici nasilja“ neprestano pokušava, služeći se različitim tekstovima, da objasni blizinu nasilja, ideje i živoga, dajući prednost živom? Da li je Benjaminov novi cilj da konstruiše jedno moguće nasilje u ime ideje i za živo ili jedno novo nasilje u ime ideje koje čuva živo? U oba slučaja bi akcenat nužno bio na nasilju. Konačno, zašto Benjamin zanemaruje da tematizuje kraj Hilerovog teksta u kome se nalazi Hilerov najjači argument i nešto što Benjamina najviše zanima i može da bude donekle u harmoniji sa njegovom konstrukcijom?

Oni „mislioci“ (jedan od njih je, dakle, i Hiler) koji ne prepoznaju da je jevrejstvo „izričito odbacivalo osudu ubijanja u nužnoj odbrani“³⁰ pogrešno interpretiraju „stav o svetosti života“, koristeći ekstremni primer argumentacije. Benjamin citira Hilera:

„Ako ne ubijem, nikada neću zasnovati carstvo pravednosti. ... Tako misli duhovni terorist. ... Ali mi verujemo da život sam po sebi stoji iznad sreće i pravednosti nekog života“.³¹

Za Benjamina je ovo potpuno pogrešno. Čini mi se da bi i danas bilo teško pronaći dobar kontra-argument za dva iskaza koja je Benjamin zabeležio suprotstavljajući se pacifizmu Hilera i ostalih. Prvi od tih iskaza glasi: „Biće čoveka se nikako ne poklapa sa golim ljudskim životom“,³² dok drugi glasi: „Ma koliko da je čovek nešto sveto i neprikosnoveno (ili pak onaj život u njemu koji se, identičan, nalazi u zemaljskom životu, smrti i u produženju života kroz potomke), njegova stanja i njegov telesni život, koji drugi ljudi mogu povrediti, nisu ni sveti ni neprikosnoveni“.³³ Međutim, daleko je značajniji obrt perspektive na kome insistira Benjamin, koji prethodi ovim iskazima i koji u centar pažnje stavlja ubicu, a ne žrtvu (ubijenog, povređenog). Izgleda da onaj (subjekat) koji ubija ili uništava može pod nekim uslovima da vrši takvo nasilje koje uništavajući dobra, zakone, život, ne dotiče njegovo vlastit život („dušu živog čoveka“).³⁴ Po Benjaminu, postoji obaveza da se „osnov zapovesti

njamin, 2018, nav. delo, str. 83–85. Na kraju 18. pasusa, ovakav život će biti argument koji pobija da je sveti život zapravo „puki život“: „Na kraju treba se zamisliti i nad činjenicom da je ono što se ovde smatra svetim – prema starom mitskom mišljenju – bilo žigosani nosilac krivice: goli život“. Benjamin, 2018, isto, str. 99.

30 Benjamin, 2018, nav. delo, str. 95.

31 Reč „Dasein“ se dva puta pojavljuje u Hilerovom tekstu i u sinonimiji je sa rečju „život“ i za Hillera i za Benjamina. Videti i direktan citat: Hiler, 2018, nav. delo, str. 141.

32 Benjamin, 2018, nav. delo, str. 97.

33 Benjamin, 2018, isto, str. 97.

34 Benjamin, 2018, isto, str. 93.



ne traži više u onome što delo čini ubijenom, nego u onom što delo čini bogu i samom izvršiocu”³⁵ Postoji, dakle, nasilje koje uništava sve, istovremeno potvrđujući život onoga koji ga vrši. Takvo nasilje bi moglo da se zove božansko, mesijansko, revolucionarno, i moglo bi da bude opravdano.



DOMPETI

³⁵ Benjamin, 2018, isto, str. 95–97.