

Valter Benjamin
KAPITALIZAM KAO RELIGIJA



anarhija/ blok 45
PORODIČNA BIBLIOTEKA



Walter Benjamin

KAPITALIZAM KAO RELIGIJA (1921)

Michael Löwy

VALTER BENJAMIN I MAKS WEBER (2006)

Walter Benjamin, „Kapitalismus als Religion“, *Gesammelte Schriften* VI, str. 100–103, 690–691, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1985 (1991).

Michael Löwy, „Le capitalisme comme religion: Walter Benjamin et Max Weber“, *Raisons politiques*, 2006/ 3, n. 23, str. 203–219.

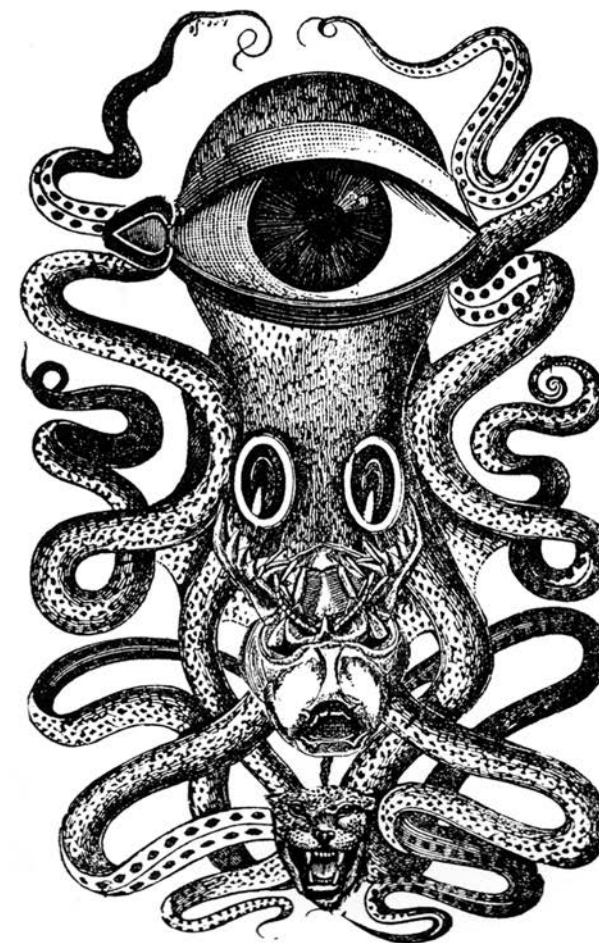
Preveo i priredio: AG, 2010 (*Kapitalizam kao religija*), 2015 (odlomak iz *Kritičke biografije*), 2021 (Löwy).

<http://anarhija-blok45.net>

aleksa.golijanin@gmail.com

ZAJEDNIČKA ARHIVA

<http://anarhisticka-biblioteka.net>



Mišel Levi (Löwy)

Valter Benjamin i Maks Veber



Michael Löwy (1938, São Paulo, Brasil)

IZBOR IZ BIBLIOGRAFIJE NA ENGLESKOM

Redemption and Utopia. Libertarian Judaism in Central Europe,
Stanford University Press, 1992.

*On Changing the World. Essays in political philosophy: from Karl Marx
to Walter Benjamin*, New Jersey, Humanities Press, 1993.

The War of Gods. Religion and Politics in Latin America, London,
Verso, 1996.

Morning Star. Surrealism, Marxism, Anarchism, Situationism, Utopia,
Austin, University of Texas Press, 2000.

Romanticism against the Tide of Modernity (with Robert Sayre),
Durham, Duke University Press, 2001.

Fire Alarm. Reading Walter Benjamin's „On the Concept of History“,
London, Verso, 2005.

„Why Ecosocialism: For a Red-Green Future“, *Great Transition
Initiative*, 2018.

NA KORICAMA:

Max Ernst, ilustracija za Leonora Carrington, *La dame ovale*, 1939.

zemalja Trećeg sveta na žrtvovanje za boga „svetskog tržišta“. Prema kapitalističkoj religiji

„nema spasenja izvan tržišta. (...) Zbog te sakralizacije tržišta, postaje nemoguće razmišljati o oslobođenju od tog sistema i o nekoj alternativni. Zatvaramo sva vrata transcenciji, kako u istorijskom smislu (neki drugi model društva izvan kapitalizma), tako i u smislu apsolutne transcencije (nema drugog Boga osim Tržišta).“⁴²

Analogije – kao i razlike – sa Benjaminovim idejama su očigledne. Ali to bi nas odvelo predaleko od teme ovog članka...

2006.

Michael Löwy, „Le capitalisme comme religion: Walter Benjamin et Max Weber“, *Raisons politiques*, 2006/ 3, n. 23, str. 203–219. <https://www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2006-3-page-203.htm>

Michael Löwy, „Capitalism as Religion: Walter Benjamin and Max Weber“, *Historical Materialism* 17 (1), 2009, str. 60–73.

Obe verzije su dostupne kao PDF; engleska verzija je kraća za nekoliko rečenica i manjih pasusa, ali i za celo finale francuske verzije (o latino-američkim „teolozima oslobođenja“).

Kapitalismus als Religion

Kapitalizam kao religija (Valter Benjamin, 1921)

O tekstu (H. Ajlend i M. Dženings, 2014)

Ni krivi, ni dužni (AG, 2021)

**Valter Benjamin i Maks Veber:
o fragmentu „Kapitalizam kao religija“ (Mišel Levi, 2006)**

⁴² Jung Mo Sung, *Deus numa economia sem coração. Pobreza e neoliberalismo: um desafio à evngelização* (Bog u bezdušnoj ekonomiji. Siromaštvo i neoliberalizam: izazovi evangelizacije), São Paulo, Paulinas, 1992, str. 94.



WB, crtež B. F. (Benedikt Fred) Dolbin, oko 1930.

<http://anarhija-blok45.net>

<http://anarhisticka-biblioteka.net/category/author/walter-benjamin>

bila i srednjovekovna katolička kultura – i njenu zamenu buržoaskim etičkim normama: dužnošću da se radi, stiče i štedi.⁴⁰

Prema tome, Benjaminov fragment iz 1921. treba videti kao jedan od primera tih „inventivnih“ čitanja – sve to su bila dela romantičarski nadahnutih jevrejsko-nemačkih mislilaca – koja koriste Veberove sociološko radove, a naročito *Protestantsku etiku i duh kapitalizma*, kao municiju za pokretanje opšteg napada na kapitalistički sistem, njegove vrednosti, njegove prakse i njegovu „religiju“.

* * *

Bilo bi zanimljivo uporediti Benjaminov tekst „Kapitalizam kao religija“ s radom latinoameričkih teologa oslobođenja, koji su, iako potpuno neupućeni u fragment iz 1921, od osamdesetih naovamo, razvili radikalnu kritiku kapitalizma kao idolopokloničke religije. Tako se prema Ugu Asmanu (Hugo Assman) kapitalistička „ekonomska religija“ manifestuje u implicitnoj teologiji same ekonomske paradigme, kao i u svakodnevnoj praksi fetišističke posvećenosti. Eksplicitno religiozni koncepti koji se mogu naći u literaturi „tržišnog hrišćanstva“ – na primer, u spisima neokonzervativnih verskih struja – imaju samo dopunsku funkciju. Teologija tržišta, od Maltusa do poslednjeg dokumenta Svetske banke, žestoko je žrtvena: ona od siromašnih zahteva da svoje živote prinesu na oltar ekonomskih idola.⁴¹ Slični argumenti mogu se naći i kod mlađeg brazilskog teologa (korejskog porekla) Jung Mo Sunga, koji u svojoj knjizi *Idolopoklonstvo kapitala i smrt siromašnih* (*A idolatria do capital e a morte dos pobres*, São Paulo, 1989) razvija etičko-religijsku kritiku međunarodnog kapitalističkog sistema, čije institucije – kao što su MMF ili Svetska banka – na osnovu neumoljive logike spoljnog duga, osuđuju milione siromašnih iz

⁴⁰ Eric Fromm, „Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie“ (1932), *Gesamtausgabe*, Stuttgart, Deutsche Verlag-Anstalt, 1980, vol. I, str. 59–77.

⁴¹ Hugo Assmann, Franz J. Hinkelammert, *A Idolatria do Mercado. Ensaio sobre Economia e Teologia*, São Paulo, Vozes, 1989.

etike da bi razvili žestoki antikapitalizam, socijalističko-romantičarskog nadahnuća.

Prvi u tom nizu bio je Ernst Bloh, koji je 1912–1914. bio deo kruga prijatelja Maksa Vebera u Hajdelbergu. Kao što smo videli, Bloh je bio taj koji je u svom delu *Thomas Münzer*, iz 1921, „izmislio“ izraz „kapitalizam kao religija“, u čemu je video odgovornost kalvinizma. Svedok te optužbe bio je niko drugi nego... Maks Veber: naime, među Kalvinovim sledbenicima

„zahvaljujući apstraktnoj obavezi rada, proizvodnja napreduje uporno i sistematično, a Kalvinov ideal siromaštva, koji je kod njega važio samo za *potrošnju*, za posledicu je imao samo stvaranje kapitala, dok je prisila štednje nametnula obavezu bogatstvu, kao apstraktno nezavisnoj veličini, koja se mora uvećavati radi nje same. (...) Na taj način, kao što je briljantno pokazao Maks Veber, napredna kapitalistička ekonomija je sebe videla potpuno nesputanom, slobodnom od svih ranohrišćanskih skrupula, ali ništa manje i od onoga što je srednjovekovnu ekonomsku ideologiju još uvek činilo relativno hrišćanskom.“³⁹

Veberova „vrednosno neutralna“ analiza uloge kalvinizma u usponu duha kapitalizma postaje, pod perom marksiste fasciniranog katoličanstvom, Ernsta Bloha, snažna kritika kapitalizma i njegovog protestantskog porekla... Kao što smo videli, Benjamin je nesumnjivo bio inspirisan tim tekstom, ali nije delio Blohove simpatije za „skrupule ranog hrišćanstva“ ili za „relativno hrišćanski“ trenutak ekonomske ideologije srednjovekovnog katoličanstva.

U nekim odlomcima *Istorije i klasne svesti* takođe se mogu pronaći Veberovi citati koji potkrepljuju Lukačevu kritiku kapitalističkog postvarenja (reifikacije). Nekoliko godina kasnije, došao je red na frejdommarksistu Eriha Froma, koji se u jednom eseju iz 1932. poziva na Vebera i Zombarta da bi osudio kalvinizam zbog uništavanja ideje o pravu na sreću, tipične za pretkapitalistička društva – kao što je

³⁹ Ernst Bloch, *Thomas Münzer als Theologe der Revolution* (1921), 1962, *op. cit.*, str. 137–138.

Kapitalizam kao religija

Fragment 74, sa autorovim napomenama i referencama

Kapitalizam se može posmatrati kao religija, to jest, kapitalizam u suštini nastoji da odgovori na iste brige, strepnju i nemir na koje je ranije pokušavala da odgovori takozvana religija. Dokazivanje religiozne strukture kapitalizma – ne samo neke religiozno uslovljene strukture, kao što je mislio Veber¹, već suštinski religioznog fenomena – i danas odvlači mnoge u beskrajne, uopštene rasprave. Ne možemo privući bliže mrežu u koju smo upleteni. Ipak, posle nekog vremena, možemo je bolje sagledati.

Tako već sada možemo uočiti tri karakteristike religiozne strukture kapitalizma. *Prvo*, kapitalizam je čisti religiozni kult, možda najekstremniji koji je ikada postojao. U njemu sve dobija smisao samo kroz direktan odnos prema kultu: on nema neku posebnu dogmu, neku posebnu teologiju. On utilitarizmu daje njegovu religioznu nijansu.

¹ Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, 1905; *Protestantska etika i duh kapitalizma*, Veselin Masleša, Biblioteka Logos, Sarajevo, 1968 (1986, 1989), preveo Nika Miličević; isti prevod – nažalost, skoro neupotrebljiv – Mediterran Publishing, Novi Sad, 2011, 2018; Filip Višnjić, Beograd, 2013, 2017. Drugi prevod, nešto čitljiviji i sigurno sa srećnije uređenim fusnotama: MISL, Zagreb, 2006, preveo Dragutin Hlad (zanemariti zaključni esej poljsko-britanskog sociologa Stanislava Andreskog, koji se zabavlja razmatranjem veze između reformacije, najviše puritanizma – i sifilisa...). Do nekog boljeg izdanja, pored originala, preporučuje se izdanje Max Weber, *The Protestant Ethic and the „Spirit“ of Capitalism and Other Writings*, edited, translated and with an Introduction by Peter Baehr and Gordon C. Wells, Penguin Books, 2002; to je najbolje uređeno izdanje, što je važno zbog Veberovih fusnota, vrlo brojnih i opširnih, koje u originalu gutaju cele stranice, dok su ovde grupisane u posebne odeljke. Ne preporučuju se izdanja sa prevodom Talcotta Parsonsa, prvi put objavljenim 1930. i onda mnogo puta reprodukovanim. (Sve napomene, AG.)

Ta konkretizacija kulta povezana je s *drugom* karakteristikom kapitalizma: neprekidnim trajanjem kulta. Kapitalizam je obožavanje kulta *sans (t)réve et sans merci* (bez predaha/ sna i bez milosti).² U njemu nema „radnih dana“, odnosno, nijednog dana koji ne bi bio njegov praznik, u najstrašnijem smislu, sa izvođenjem cele svete pompe, uz krajnju napetost svakog obožavaoca.

Treće, to je kult koji naglašava osećanje krivice (duga, *Schuld*).³ Kapitalizam je verovatno prvi slučaj kulta koji počiva na krivici, a ne na iskupljenju. Tako se taj religiozni sistem baca u strahovito kretanje. Ogromno osećanje krivice, koje ne može naći iskupljenje, okreće se kultu, ne zato da bi se oslobodilo krivice (duga) već da bi je učinilo opštom, da bi je zakucalo u svest i na kraju, i iznad svega, uključilo i boga u tu krivicu, ne bi li ga konačno zainteresovalo za iskupljenje (oslobođenje od duga). Prema tome, iskupljenje se ne može očekivati od samog kulta, niti od reforme te religije, koja mora zadržati neke stabilne oslonce, kao ni od njenog odbacivanja. U korenu kapitalizma kao religioznog pokreta, do samog kraja, do konačnog inficiranja boga osećanjem krivice, nalazi se težnja za osvajanjem sveta obuzetog očajem, koji je zapravo njegova potajna *nada*. Istorijska posebnost kapitalizma jeste u tome što religija više nije reforma bića već pre njegovo potpuno uništenje. Od tog širenja očaja, čija bi religija trebalo da obuhvati ceo svet, očekuje se spasenje. Transcendentnost boga se urušila, ali on nije mrtav. On se povukao u sudbinu ljudi. Taj prolazak „planetarnog čoveka“, na njegovom apsolutno usamljeničkom putu, kroz kuću očaja („kuća“, u astrološkom smislu, *prim. prev.*), jeste onaj etos koji definiše Niče. Taj čovek je *Übermensch*, Natčovek, prvi koji je spoznao kapitalističku religiju i počeo da je ostvaruje.

² Kao što su primetili kasniji urednici i komentatori, ova fraza bi verovatno trebalo da glasi *sans tréve* („bez predaha“, a ne „réve“, „bez sna“) *et sans merci* (ili „ni merci“, „bez milosti“), kao što se inače javlja u francuskom jeziku, odnosno literaturi.

³ *Schuld* znači i „dug“ (pored „krivice“ ili „greha“); *Verschulden*, „(finansijski) dužan“ i „(moralno) kriv“.

To su, naravno, samo nagađanja, budući da sam fragment ne ukazuje na bilo kakav izlaz i da se zadržava na tome da s očiglednim užasavanjem i neprijateljstvom analizira nemilosrdnu i „čudovišnu“ logiku religije kapitala.

U Benjaminovim spisima iz tridesetih, naročito u *Pasažima*, problematiku kapitalizma kao religije zameniče kritika fetišizma robe i kapitala kao mitske strukture. Nesumnjivo se mogu uočiti afiniteti između ta dva pristupa – na primer, u isticanju religioznih aspekata kapitalističkog sistema – ali razlike nisu ništa manje očigledne: teorijski okvir je jasno postao onaj marksistički.

Čini se da Veberova problematika takođe nestaje iz teorijskog polja koje je konstruisao Benjamin; međutim, u tezama *O shvatanju istorije* nailazimo na poslednji osvrt, posredan, ali opet sasvim prepoznatljiv, na Veberove teze. U tezi XI, u kojoj kritikuje kult industrijskog rada u nemačkoj socijaldemokratiji, Benjamin piše:

„Ništa nije toliko iskvarilo nemačko radništvo koliko uverenje da ide niz struju. Ono je u tehničkom napretku videlo rečni brzak, u kojem sasvim dobro pliva. Odatle je bio samo korak do iluzije da fabrički rad, za koji se smatralo da spada u tok tehničkog napretka, predstavlja političko dostignuće. Stara protestantska etika rada (*Protestantische Verkmoral*) svečano je vaskrsla među nemačkim radnicima u sekularnom obliku.“³⁸

Nadahnut Maksom Veberom, ali prevazilazeći njegovu argumentaciju, Benjaminov fragment iz 1921. spada u red onih tekstova koji bi se mogli nazvati Veberovim antikapitalističkim tumačenjima. To je u velikoj meri bila „diverzija (*détournement*)“: Veberov odnos prema kapitalizmu nije išao dalje od određene ambivalentnosti, mešavine „aksiološke neutralnosti“, pesimizma i rezignacije. Međutim, neki od njegovih nevernih „učenika“ iskoristiće argumente *Protestantske*

³⁸ Walter Benjamin, *Eseji*, „Istorijsko-filozofske teze“ i „Teološko-politički fragment“, Nolit, Beograd 1974, str. 79–90. Preveo Milan Tabaković; redakcija prevoda: Branimir Živojinović. Korigovani i prošireni prevod nalazi se na stranici anarhije/ blok 45 i u Anarhističkoj biblioteci (*O shvatanju istorije*).

5) Slobodarski socijalizam Gustava Landauera, autora dela *Poziv na socijalizam*. Na istoj stranici posle one navedene u Benjaminovom fragmentu, anarhistički mislilac piše:

„Socijalizam je preokret (ili preobražaj, *Umkehr*); socijalizam je novi početak; socijalizam ponovno spajanje (*Wiederanschluss*) s prirodom, ponovno ispunjenje duhom, ponovno stjecanje odnosa... Socijalisti se, dakle, žele ponovo okupljati u zajednice (*Gemeinden*)...“³⁶

Izraz koji koristi Landauer, *Umkehr*, upravo je onaj koji Benjamin koristi u kritici Ničea – čiji Natčovek odbacuje „preobraćanje, iskupljenje“ (*Umkehr, Sühne*) i koji stiže na nebesa, „a da se nije preobrazio“ (*Umkehr*) – i Marksa, čiji je socijalizam samo „nepreobraženi kapitalizam“ (*nicht umkehrend*). Stoga možemo pretpostaviti da Landauerov socijalizam, koji podrazumeva „preobražaj“ ili „povratak“ – prirodi, ljudskim odnosima, komunalnom životu – možda predstavlja izlaz iz „kuće očaja“ koju je izgradila kapitalistička religija. Landauer nije bio daleko od uverenja Erih Ungera, da se mora izaći iz sfere kapitalističke dominacije da bi se stvarale socijalističke zajednice na selu. Ali taj pristup, u njegovim očima, nije bio u kontradikciji s perspektivom društvene revolucije: ubrzo posle objavljivanja knjige (drugog izdanja, iz 1919), pridružio se kratkotrajnoj Minhenskoj Sovjetskoj Republici kao komesar za narodno obrazovanje – hrabra predanost, koja ga je koštala života.

U zanimljivom komentaru o pojmu *Umkehr* iz Benjaminovog fragmenta, Norbert Bolc ga tumači kao odgovor na Veberovu argumentaciju o kapitalizmu kao neumitnoj sudbini. Kod Benjaminu, *Umkehr* u isto vreme označava istorijski prekid, metanoju (*metanoia*, preobražaj, promena uma, u teologiji i pokajanje; *prim. prev.*), iskupljenje, pročišćenje i... revoluciju.³⁷

³⁶ Landauer, *op. cit.*, str. 145; DAF, str. 144. Izrazi u zagradama, M. Löwy.

³⁷ Norbert Bolz, „Der Kapitalismus – eine Erfindung von Theologen?“, D. Baecker (ed.), *Kapitalismus als Religion, op. cit.*, str. 205.

Četvrta karakteristika (religiozne strukture kapitalizma) jeste da njen bog mora ostati skriven i da mu se može obratiti tek kada njegovo osećanje krivice dostigne vrhunac. Kult se obožava pred nezrelim božanstvom, pri čemu svaka slika, svaka ideja ugrožava tajnu njegove nezrelosti.

Frojdoва teorija takođe se nalazi u vlasti sveštenika tog kulta. Njena ideja je duboko kapitalistička. Potisnuta, grešna mašta, kao analogija kapitala – što bi tek trebalo rasvetliti – kojem pakao nesvesnog mora plaćati kamatu.

Ta religiozna kapitalistička misao se na veličanstven način razrešava u Ničeovoj filozofiji. Ideja o Natčoveku ne izmešta apokaliptički „skok“ u preobraćanje, iskupljenje, pročišćenje ili pokajanje, već u nazgled neprekidno, ali ipak rastrzano, isprekidano intenziviranje. Zato su intenziviranje i razvoj neusklađeni s načelom *non facit saltum* („bez naglih skokova“, od izreke, „Priroda ne pravi nagle skokove“; *prim. prev.*). Natčovek je stigao na određište, a da se nije preobrazio; to je istorijski čovek koji se direktno uspeo na nebesa.

Niče je najavio to pucanje nebesa zbog njihove intenzivirane humanizacije, što s religijskog stanovišta (kao i za Ničea) jeste i ostaje oblik duga (krivice). Slično tvrdi i Marks: nepreobraženi kapitalizam postaje socijalizam s prostom i složenom kamatom, kao funkcijama *krivice* (treba uočiti demonsku dvosmislenost tog pojma).⁴

Kapitalizam je religija svedena na čist kult, bez dogme. Kapitalizam se razvijao parazitski na telu zapadnog hrišćanstva – ne samo kalvinizma, već, kao što bi trebalo pokazati, i ostalih ortodoksnih hrišćanskih struja – tako da je na kraju istorija hrišćanstva postala istorija njegovog parazita – kapitalizma. Treba uporediti slike svetaca iz različitih religija sa slikama sa novčanica iz različitih zemalja; uočiti duh koji govori kroz njihovu ornamentaciju.

Zabrinutost (strepnja): mentalna bolest svojstvena kapitalističkoj epohi. Duhovno (ne i materijalno) beznade vagabundskog, prosjačkog monaštva. Stanje toliko beznadežno da postaje krivica. „Zabrinutost“

⁴ Benjamin se osvrće na dvostruko značenje nemačke reči *Schuld* (krivica, dug), kao što je navedeno u f. 3.

je pokazatelj tog osećanja krivice zbog beznađa; ona izvire iz straha od gubitka nade, ne za individualno-materijalno, već za zajednicu.

Hrišćanstvo iz vremena reformacije nije podstaklo pojavu kapitalizma (Weber) već se pre i samo pretvorilo u kapitalizam.

Metodološki bi bilo korisno prvo istražiti na koje je sve načine novac tokom istorije usvajao elemente mita – sve dok od hrišćanstva nije preuzeo dovoljno mitskih elemenata da bi stvorio sopstveni mit.

Veza kapitalizma s dogmom o prirodi znanja – koje je zbog svog karaktera za nas u isti mah oslobađajuće i ubistveno. Krajnji ishod je oslobođenje i ruiniranje znanja.

Našem razumevanju kapitalizma kao religije može doprineti i ako zamislimo da je prvobitni paganizam morao poimati religiju ne kao neki „viši moralni“ interes, već na najneposredniji praktičan način – da je sigurno bio svestan svoje „idealne“ ili „transcendentne“ prirode, kao i današnji kapitalizam, ali da je na nevernike ili pripadnike druge vere u svojoj zajednici gledao isto kao što moderna buržoazija gleda na one koji ne zarađuju.

1921.

BENJAMINOVE RADNE NAPOMENE⁵

Kapitalizam i pravo (*Recht*). Paganski karakter prava. (Georges)

Sorel: *Réflexions sur la violence*, str. 262. (1919)

Prevazilaženje kapitalizma kroz seobu (*Wanderung*). (Erich)

Unger: *Politik und Metaphysik*, str. 44 (1921).

(Bruno Archibald) Fuchs: *Struktur der kapitalistischen Gesellschaft*, o. ä. (?) (*Der Geist der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft*, 1914)

Max Weber: *Ges. Aufsätze zur Religionssoziologie*, 2 Bd, 1919–20.

Ernst Troeltsch: *Die Soziallehren der ehr. Kirchen und Gruppen* (Ges. W. I. 1912)

⁵ U izdanju iz Benjaminovih *Sabranih dela*, ove napomene su grupisane na dva mesta, između pasusa, unutar glavnog dela skice, prosto kao podsetnici.

4) Erich Unger i izlazak iz kapitalizma: „Prevazilaženje kapitalizma kroz seobu (*Wanderung*). Unger: *Politik und Metaphysik*, str. 44, 1921.“ Izraz *Wanderung* se pokazao zbunjujućim, a njegov previše doslovni francuski prevod je pogrešan. Nije naime reč o „marche à pied“ (hodanje, šetnja) već pre o migraciji ili izmeštanju.³³ Erich Unger koristi izraz „Wanderung der Völker“, seoba naroda (ljudi). Evo šta je napisao na str. 44 knjige koju navodi Benjamin:

„Prema tome, ostaje samo jedan logičan izbor: ili glatko odvijanje prometa ili migracija ljudi... Frontalni napad na 'kapitalistički sistem' zauvek je osuđen na propast na terenu njegove validnosti... Da bi se protiv kapitalizma uopšte moglo nešto uraditi, najbitnije je, iznad svega, iskoračiti (*herauszutreten*) iz sfere njegovog delovanja (*Wirkungsbereich*), zato što je unutar nje on u stanju da apsorbuje svaku suprotnu akciju.“ U nastavku dodaje da bi *Völkerwanderung* (seoba, migracija ljudi) mogla da „u nekom pogledu bude zamena za građanski rat“.

Poznato je da je Benjamin imao simpatija za ideje „metafizičkog anarhiste“ Eriha Ungera, o kojima se pozitivno izjašnjavao u prepisci sa Šolemom.³⁴ Ipak, ne znamo da li je u takvom „izlazu iz kapitalističkog sistema“ video validno rešenje. Fragment nam ne daje nikakve informacije o tome.³⁵

³³ Levi komentariše postojeći francuski prevod iz izdanja navedenog u f. 13.

³⁴ Pismo Geršomu Šolem u izdanju iz „januara 1921“, u kojem Benjamin za Ungerovu knjigu kaže: „Upravo sam saznao za knjigu koja je, ako o tome mogu da sudim na osnovu dva autorova večernja predavanja kojima sam prisustvovao, najvažniji politički spis iz ovog perioda“ (*Briefe I*, str. 252; *The Correspondence 1910–1940*, str. 172).

³⁵ Prema Joahimu fon Zostenu, dok Unger traži izlaz iz kapitalizma u prostoru, Benjamin razmišlja u eshatološkim *temporalnim* okvirima. Videti Joachim von Soosten, „Schwarzer Freitag: die Diabolik der Erlösung und die Symbolik des Geldes“, *Kapitalismus als Religion*, ed. Dirk Baecker, *op. cit.*, str. 297. (Nap. M. Löwy.)

brazio; to je istorijski čovek koji se direktno uspeo na nebesa. Niče je najavio to pucanje nebesa zbog njihove intenzivirane humanizacije, što s religijskog stanovišta (kao i za Ničea) jeste i ostaje oblik duga (krivice).“

Kako shvatiti taj prilično opskurni pasus? Jedno moguće tumačenje glasi ovako: Natčovek intenzivira samo oholost (*hubris*), kult moći i beskonačnu ekspanziju kapitalističke religije; on ne dovodi u pitanje osećanje krivice i očajanje ljudi već ih samo prepušta njihovoj sudbini. To je samo još jedan pokušaj pojedinaca koji sebe smatraju izuzetnim, ili za neku aristokratske elitu, da razbiju gvozdeni okov kapitalističke religije, ali koji samo reprodukuje njenu logiku. (To je samo hipoteza, priznajem da mi ova kritika Ničea ostaje prilično misteriozna...)

3) Marksov socijalizam: „... nepreobraženi kapitalizam postaje socijalizam s prostom i složenom kamatom, kao funkcijama *krivice* (treba uočiti demonsku dvosmislenost tog pojma).“ Istina je da Benjamin u to vreme nije znao mnogo o Marksovom delu. On verovatno ponavlja kritiku marksizma Gustava Landauera, koji ovaj optužuje da želi da uspostavi neku vrstu „kapitalističkog socijalizma“ (*Kapitalsozialismus*): prema Marksu, smatra taj anarhistički mislilac, „kapitalizam u potpunosti (*ganz und gar*) iz sebe razvija socijalizam, socijalistički način proizvodnje 'cvijeta' (*erbliiht*) iz kapitalizma“, naročito kroz centralizaciju proizvodnje i kredita.³¹ Ali nije jasno šta se u tom fragmentu odnosi na „krivicu“, zapravo na *Schuld*, odnosno u isto vreme i na „krivicu“ i na „dug“. U svakom slučaju, marksistički socijalizam za Benjamina ostaje zatočenik kategorija kapitalističke religije i stoga ne predstavlja izlaz. Kao što znamo, njegov stav o tome značajno će se promeniti od 1924, posle čitanja *Istorije i klasne svesti* Đerđa Lukača (1923) (i naravno, posle susreta sa sovjetskom pozorišnom rediteljkom i aktivistkinjom Ajsom Laxis, takođe 1924³²).

Obavezno pogledati Schönbergovu bibliografiju za II.

Gustav Landauer: *Aufuf zum Sozialismus*, str. 144. (1911, 1919)

Wergeld (ili *Wergild*, čovekova cena ili cena ljudskog života, kao i svakog dela vlasništva, u staroj Franačkoj, koja se isplaćivala porodici ili gospodaru, ili računala kao dug, u slučaju ubistva, smrti, itd.; *prim. prev.*) – Leksikon dobrih dela (*Thesaurus der guten Werke*) – Sveštenikova plata kao dug – Pluton kao bog bogatstva.

Adam Müller, *Reden über die Beredsamkeit* (Govori o elokvenciji), 1816, str. 56ff.

Walter Benjamin, „Kapitalismus als Religion“, *Gesammelte Schriften* VI, str. 100–103, 690–691, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1985 (1991).

Konsultovani engleski prevodi: „Capitalism as Religion“, translated by Chad Kautzer, *The Frankfurt School on Religion: Key Writings by the Major Thinkers*, eds. Eduardo Mendieta, Routledge 2005. Takođe, Walter Benjamin, *Selected Writings*, 1–4, vol. 1, 1913–1926, „Capitalism as Religion“, str. 288–291, translated by Rodney Livingstone, Belknap Press, 1996.

³¹ Landauer, *op. cit.*, str. 41; DAF, str. 54.

³² Deo u zagradi, dodatak iz engleske verzije.

O tekstu

Odlomak iz *Kritičke biografije*, Hauard Ajlend i Majkl V. Dženings (2014)

Walter Benjamin A Critical Life



Howard Eiland
Michael W. Jennings

Vreme koje je Benjamin proveo u Hajdelbergu (1921–1922) obilovalo je ličnim kontaktima. Pored predavanja kod Gundolfa (Friedrich Gundolf), pohađao je i predavanja Karla Jaspersa, posle Hajdegera najuticajnijeg nemačkog filozofa s polovine XX veka, kao i predavanja svog starog profesora, Hajnriha Rikerta (Heinrich Rickert) Benjaminova formula za Jaspersa prilično pakosno izokreće njegov utisak o Gundolfu: „Slabašan i bezopasan u razmišljanju, ali kao osoba očigledno izuzetan i gotovo simpatičan“;

s druge strane, našao je da je Rikert postao „siv i zao“ (Benjamin, *Correspondence*, str. 182–183). Možda najuzbudljiviji kontakt bilo je učešće u nizu „večernjih rasprava o sociologiji“, koje su se održavale u domu Marijane Veber (Marianne Weber), feminističke teoretičarke i političarke, koja je bila i udovica velikog sociologa Maksa Vebera. Benjamin se u tom krugu isticao svojim opštim doprinosom, a posebno kada je održao pripremljeni govor u kojem je napao psihoanalizu, za koji je tvrdio da je bio praćenim stalnim povicima „bravo“, od strane Alfreda Vebera, mlađeg brata Maksa Vebera. Alfred Veber je bio istaknuti liberalni sociolog, koji je, kao i njegov brat, svoje ideje zasnivao na ekonomskoj analizi; u to vreme, bio je sigurno najuticajniji profesor na društvenim naukama u Hajdelbergu. Tokom tih meseci koje je proveo u kontaktu sa Alfredom i Marijanom Veber, baveći se

Te hipoteze nisu kontradiktorne ili isključive, ali u tekstu nema eksplicitnih indikacija za koju se opredeliti. Međutim, Benjamin izgleda povezuje očajanje s nepostojanjem izlaza:

„Zabrinutost (strepnja): mentalna bolest svojstvena kapitalističkoj epohi. Duhovno (ne i materijalno) beznade vagonbundskog, prosjačkog monaštva. Stanje toliko beznadežno da postaje krivica. 'Zabrinutost' je pokazatelj tog osećanja krivice zbog beznade; ona izvire iz straha od gubitka nade, ne za individualno-materijalno, već za zajednicu.“

Asketske prakse monaha ne nude izlaz zato što ne dovode u pitanje dominaciju religije kapitala. Čisto individualni izlaz je iluzija, a religija kapitala ne dopušta komunalni, kolektivni, društveni izlaz.

Međutim, po Benjaminu, kao žestokom protivniku kapitalističke religije, izlaz se mora naći. On ukratko ispituje ili razmatra neke predloge za „izlazak iz kapitalizma“:

1) Reforma kapitalističke religije: to je nemoguće, s obzirom na njenu besprekornu izopačenost. „Prema tome, iskupljenje se ne može očekivati od samog kulta, niti od reforme te religije, koja mora zadržati neke stabilne oslonce, kao ni od njenog odbacivanja.“ Samo odbacivanje nije rešenje, zato što je čisto individualno: ono ne sprečava bogove kapitala da i dalje sprovedu svoju vlast nad društvom. Što se tiče reforme, evo odlomka iz knjige Gustava Landauera, sa stranice posle one koju navodi Benjamin: „Bog (novac) je postao toliko silan i svemoćan da se više ne može ukinuti pukim faktičkim preuređenjem, reformom razmenske ekonomije (*Tauschwirtschaft*).“³⁰

2) Ničevov Natčovek: po Benjaminu, daleko od toga da bude protivnik, on je „prvi spoznao kapitalističku religiju i počeo da je ostvaruje... Ideja o Natčoveku ne izmešta apokaliptički 'skok' u preobraćanje, iskupljenje, pročišćenje ili pokajanje, već u naizgled neprekidno, ali ipak rastrzano, isprekidano intenziviranje... Natčovek je stigao na odredište, a da se nije preo-

³⁰ Landauer, *op. cit.*, 145; DAF, str. 144, ovde u nešto drugačijem prevodu.

dopušta nikakvu drugačiju budućnost, nikakav izlaz, nikakvu alternativu. Njegova snaga je, kao što kaže Veber, „neodoljiva“, i on se predstavlja kao neumitna sudbina (*fatum*).

— Sistem svodi većinu čovečanstva na status „prezrenih na svetu“²⁹, koji ne mogu očekivati spasenje od Boga, koji je i sam umešan u njihovo isključivanje iz milosti. Krivi za vlasititu sudbinu, oni nemaju pravo na bilo kakvu nadu u iskupljenje. Bog kapitalističke religije, Novac, nema ni trunke milosti za one bez novca...

— Kapitalizam je „uništenje bića“, on zamenjuje *biti* sa *imati*, ljudske kvalitete s tržišnim kvantitetima, ljudske odnose s monetarnim odnosima, moralne ili kulturne vrednosti s jedinom vrednošću koja se računa, novcem. Ta tema se ne pojavljuje u fragmentu, ali se opširno razvija u antikapitalističkim, socijalističkim i romantičarskim izvorima koje Benjamin navodi u svojoj bibliografiji: kod Gustava Landauera, Žorža Sorela i, u konzervativnom kontekstu, kod Adama Milera. Zanimljivo je da je izraz koji koristi Benjamin, *Zertrümmerung* (uništenje), blizak onom koji koristi u tezi IX iz eseja *O shvatanju istorije*, kada opisuje „ruševine“ koje proizvodi progres: *Trümmern*.

— „Krivica“ ljudi, njihov dug prema Kapitalu, koji je trajan i uvećava se, ne dopušta nikakvu nadu u iskupljenje. Kapitalista mora stalno da uvećava i širi svoj kapital, da ne bi nestao pred svojim konkurentima, a siromašni moraju da pozajmljuju novac da bi otplatili svoje dugove.

— U skladu s religijom kapitala, jedino spasenje leži u intenziviranju sistema, u kapitalističkoj ekspanziji, u akumulaciji roba, ali to samo pogoršava očajanje. To je izgleda ono što Benjamin sugerije formulom po kojoj očajanje postaje religiozno stanje sveta, „od kojeg se očekuje izbavljenje“.

društveno-ekonomskim pitanjima, Benjamin je napisao jedan od najspektakularnijih među svojim brojnim kratkim tekstovima, koji su ostali samo skice i koji nikada nisu bili objavljeni za njegovog života.

Kapitalizam kao religija ukazuje na temeljni uvid Maksa Vebera o religioznoj prirodi kapitalističke radne etike, ali značajno je to što Benjamin, još 1921, svoju argumentaciju nije zasnovao na Veberu, čak ni na naučnom marksizmu, već na Marksovoj analizi fetišističkog karaktera kapitalističke robe iz *Kapitala*. Benjamin tvrdi da je kapitalizam možda najekstremniji među svim religioznim kultovima, koji počiva na čisto psihološkom odnosu prema fetišizovanim objektima. Lišen učenja ili teologije, taj kult se održava jedino kroz *neprekidno* izvođenje svojih obreda – kupovine i potrošnje. A za Benjamina, ta reinvenija vremena kao praznika bez kraja, ironično aktivira najpogubniju posledicu kapitalizma: osećanje „krivice-duga“, koje postaje univerzalno. To utiskivanje krivice-duga ne vodi u „reformu bića“ već u njegovo „potpuno uništenje. Od tog širenja očaja, čija bi religija trebalo da obuhvati ceo svet, očekuje se spasenje“. Još uvek ne možemo govoriti o nekom benjaminovskom marksizmu, ali ovaj poslednji izraz romantičnog antikapitalizma, koji je obeležio prve decenije XX veka, ostaje jedna od najintrigantnijih Benjaminovih analiza. Najveći deo fragmenta i u njega uključenih napomena, formulisan je akademskim jezikom; taj mali tekst je možda trebalo da posluži kao klica za neku vrstu članka, koji bi privukao Veberovu pažnju. Benjamin je tako u avgustu otišao iz Hajdelberga, ubeđen da je stvorio mesto za sebe i svoju habilitaciju na Univerzitetu. Šolemu je pisao kako ga „oni sa doktoratom, koji već godinu dana idu na seminare kod Rikerta, pitaju kako da obezbede habilitaciju“ (Benjamin, *Gesammelte Briefe*, 2: 176). U tome je, kao i mnogo puta u narednim godinama, pogrešno procenio tu instituciju i njenu spremnost da ga prihvati. (...)

2014.

Walter Benjamin: A Critical Life, by Howard Eiland and Michael W. Jennings, The Belknap Press of Harvard University Press, 2014, str. 148–150.

²⁹ Ili „na zemlji kletih (*les damnés de la terre*)“, kao što u našem najpoznatijem prevodu glasi stih iz *Internationale*.

Ni krivi, ni dužni

*Nekoliko komentara i predloga za čitanje povodom
Benjaminovog fragmenta 74*

1

U kapitalizmu, kao i u svim društvenim formacijama koje su mu prethodile, a koje su već uvele instituciju *ekonomske ucene* – instituciju cene i doslovno kao u-cene, *strogog uslova* da se nešto dobije ili nečim raspoláže, počevši od najneophodnijih stvari – ljudi moraju da „rade“, zato što život „košta“, kao da su nekome nešto dužni. Ta bizarna situacija, iza koje stoje sasvim konkretni interesi – prisiljavanje drugih na rad, zbog onog uvek prezahtevnog viška ljudskog rada i energije koji iziskuje kultura opsednuta moći – u nedostatku bilo kakvih racionalnih argumenata, pravda se celim arsenalom „viših ciljeva“ i instanci: „Prirodom“, „Sudbinom“, „Progresom“, „Blagostanjem“, „Istorijom“, čak i „Bogom“ (uzalud je dobri Isus propovedao na Gori i proterivao trgovce iz Hrama). Onima koji iz bilo kog razloga ne učestvuju u obezbeđivanju novca („prihoda“), kao strogog uslova opstanka, ili koji to ne uspevaju u dovoljnoj meri, usađuje se osećanje krivice, preti im radikalno odbacivanje, što, pored naravno egzistencijalnog, stvara i psihološki pritisak koji malo ko može da podnese. A za one koji svesno osporavaju celu tu dinamiku i nastoje da je ne reprodukuju – izloženi, kao i svi, istoj uceni i pritiscima, saterani u manje-više isti svakodnevni režim, ali koji se ipak otimaju – uglavnom važi ona stara: „Kada bogovi hoće da nekog unište, prvo ga učine ludim.“ Blaže izraženo, takvi se proglašavaju „nerealnim“ ili „naivnim“, i utoliko „neodgovornim“, što ih na ništa manje radikalna način lišava statusa ozbiljnih sagovornika.

Svakome je dakle zacrtana manje-više ista sudbina: svako mora da radi, daleko preko i drugačije od onoga što bi radio u nekom netržišnom i uopšte kulturno povoljnijem kontekstu („radio“, u najširem

mizmom, Veber primećuje da moderni kapitalizam „... s neodoljivom snagom, određuje način života svih pojedinaca rođenih u tom mehanizmu – *ne samo* onih direktno uključenih u ekonomske aktivnosti.“²⁶ Tu prisilu upoređuje s nekom vrstom zatvora, u koji sistem racionalne proizvodnje dobara zatvara pojedince: „Prema Baksteru, briga za spoljašnja dobra trebalo bi da leži na plećima njegovih svetaca kao 'lagani ogrtač, koji se u svakom trenutku može odbaciti'. Ali sudbina je taj ogrtač pretvorila u čelični kavez (*stahlhartes Gehäuse*).“²⁷ Ima raznih tumačenja ili prevoda izraza „stahlhartes Gehäuse“: za neke je to „čelija“, a za neke školjka ili kućica kao ona koju puž nosi na leđima. Međutim, Veber je tu sliku verovatno pozajmio od „gvođenog kaveza očajanja (*Iron cage of despair*)“ engleskog puritanskog pesnika Džona Banjana (John Bunyan, *The Pilgrim's Progress*, 1678).²⁸

Haus der Verzweiflung, Stallhartes Gehäuse, Iron cage of despair, od Vebera do Benjamina, zatičemo se u istom semantičkom polju, koje opisuje nemilosrdnu logiku kapitalističkog sistema. Ali zašto on proizvodi očajanje? Na to pitanje možemo ponuditi nekoliko različitih odgovora:

— Pre svega, zato što kapitalizam, koji, kao što smo videli, definiše sebe kao prirodni i nužni oblik moderne ekonomije, ne

²⁶ Weber, II: 2, „Askese und Kapitalismus“: „... an die technischen und ökonomischen Voraussetzungen mechanisch-maschineller Produktion...“; Miličević, str. 190; Hlad, str. 132.

²⁷ Weber, *ibid.* U *Protestantskoj etici* Veber na više mesta citira i komentariše Ričarda Bakstera (Richard Baxter, 1615–1691), umerenog puritanskog propovednika iz vremena Građanskog rata, iz njegovog najpoznatijeg dela *The Saints' Everlasting Rest* (1650).

²⁸ Edward A. Tiryakian, „The Sociological Import of a Metaphor: Tracking the Source of Max Weber's 'Iron Cage'“, Peter Hamilton (ed.), *Max Weber: Critical Assessments*, London, Routledge, 1991, vol. I, 2, str. 109–120. Kao što napominje autor novog engleskog prevoda, Peter Baehr (zajedno sa Gordonom C. Wellsom, Penguin Books, 2002), da bi objasnio karakter tog novog pritiska kojem društvo izlaže pojedinca, Veber namerno koristi simbol modernog doba, čelik, koji je veštački materijal, za razliku od gvožđa, prirodnog elementa (*Introduction*, xxiv). (AG)

poreklo kapitalističkog sveta može naći još u asketizmu monaških redova i papskoj centralizaciji srednjovekovne crkve.

„U korenu kapitalizma kao religioznog pokreta, do samog kraja, do konačnog inficiranja boga osećanjem krivice, nalazi se težnja za osvajanjem sveta obuzetog očajem, koji je zapravo njegova potajna *nada*. Istorijska posebnost kapitalizma jeste u tome što religija više nije reforma bića već pre njegovo potpuno uništenje. Od tog širenja očaja, čija bi religija trebalo da obuhvati ceo svet, očekuje se spasenje.“

Benjamin dodaje, pozivajući se na Ničea, da prisustvujemo „prolasku planetarnog čoveka, na njegovom apsolutno usamljeničkom putu, kroz kuću očaja (*Haus der Verzweiflung*, „kuća“ u astrološkom smislu).“

Zašto se u toj zapanjujućoj dijagnozi, poetski i astrološki nadahnutoj, spominje Niče? Ako je očaj radikalno odsustvo svake nade, onda je njegov savršeni izraz *amor fati*, „ljubav prema sudbini“, koju je u *Ecce homo* propovedao „filozof s čekićem“:

„Moja formula za veličinu u čoveku jeste *amor fati*: ne hteti imati išta drugo, ni napred, ni nazad, ni u celoj večnosti. Ne samo podnositi ono nužno, još manje tajiti ga – sav idealizam je lažljivost pred nužnim – nego ga voleti...“²⁵

Kod Ničea, naravno, nema govora o kapitalizmu. Ničeanac Veber je taj koji će s rezignacijom – mada ne nužno i s ljubavlju – primetiti neumitnost kapitalizma kao sudbine modernog doba. To je značenje poslednjih stranica *Protestantske etike*, na kojima, s fatalističkim pesi-

autoru nisam našao nikakve podatke; u svakom slučaju, ne treba ga mešati sa Eduardom Fuksom, o kojem je Benjamin napisao esej „Eduard Fuchs, der Sammler und der Historiker (Eduard Fuks, kolekcionar i istoričar)“, *Zeitschrift für Sozialforschung*, Jg. 6, 1937, str. 346–381. (AG)

²⁵ F. Nietzsche, *Ecce homo: Wie man wird, was man ist*, 1888, 1908, aforizam 10; Rad, Beograd, 1988, preveo Jovica Aćin. „Filozof s čekićem“, aluzija na podnaslov Ničeove knjige *Sumrak idola ili Kako se filozofira čekićem*, Grafos, Beograd, 1980, preveo Borivoje Jevtić (1919); ili Grafos, Beograd, 1985, preveo Dragomir Perović; *Götzen-Dämmerung, oder, Wie man mit dem Hammer philosophiert*, 1889.

smislu ljudske aktivnosti). Na sve je nalepljena „cena“. Cenu nije izmislila nijedna religija – u ovom vrludanju kroz šumu analogija na to možda treba podsetiti – ali neke su, kao što suviše dobro znamo, u svom zvaničnom obliku, u svojoj sprezi s vlašću, bile zaista posvećene njenoj apologiji. Karakter cene kao ucene nije se naravno mogao komotno isticati, budući da to podrazumeva najgori oblik degradacije. Ali to „moranje“ podrazumeva i nekakvu „dužnost“ (dakle, „dug“), što i dalje ne zvuči dobro, ali ipak otvara sličnu pukotinu kroz koju onda prodire bujica drugih konotacija, koje bi svemu mogle pridati oreol nečeg uzvišenijeg. Tu su sada i „napor“, „samopožrtvovanje“, „marljivost“, „snaga“, „umeće“, „stručnost“, „odgovornost“, „izazov“ – i konačno „nagrada“. Nekada je to, pored materijalnog bogatstva, uvek na ceni, značilo i „izabranost“ i „spasenje“, makar za one najpobožnije, ali taj prizvuk je odavno izbledeo. Nagrada danas stiže u sekularnom i krajnje sofisticiranom obliku svih mogućih „pogodnosti“ i neodoljivih distrakcija, sve pristupačnijih, iako sigurno ne uvek u istom obimu ili kvalitetu, i onima koji ostaju u nižim dohodovnim razredima. To su elementi s kojima se formira ideološki okvir u kojem bi ljudsko biće moglo dokazati svoju „vrednost“ – ne više toliko zagledano u Boga koliko u samo sebe i svoj društveni status – ili, avaj, svoju „nedostojnost“, dakle „krivicu“. Strog, neumoljiv okvir, ali koji nudi nekakvu zamenu, nekakav životni sadržaj, umesto prave ljudske drame – u kojoj bi ljudska sudbina valjda trebalo da bude nešto bitno drugačije od sudbine većitog ekonomskog roba.

Ali, nismo dužni. Ili, ako se vratimo na dvostruko značenje nemačkog izraza *Schuld*, na kojem Benjamin insistira, nismo ni krivi, ni dužni. Celo zdanje „ekonomije“ ili „političke ekonomije“, kao glavne nauke tog kulta, uključujući i marksistički ekonomizam, ništa manje opsesivan od onog buržoaskog, služi samo tome da sakrije tu osnovnu činjenicu: da nam *ništa* od svega toga nije potrebno. I ne samo da nam nije potrebno, nego je i glavna prepreka na koju ljudi nailaze u pokušajima da svoju aktivnost i inventivnost, koji su sada samo „rad“, ponovo vrate u istinski racionalne okvire, na *direktno* bavljenje životnim pitanjima.

Možda je i dobro što se Benjamin nije vraćao na ovu skicu, makar ne u ovom obliku; u osnovi slična zapažanja, doslovno će eksplodirati u *Pasažima* (1927–1940), na briljantan način, u zreom obliku, u analizi raznih „fantazmagorija kapitala“, u periodu nagle ekspanzije nove proizvodne i robne infrastrukture (videti tekst-buklet *Pariz, prestonica XIX veka* ili zaroniti u Benjaminove *Pasaže* u celini); ovde je sve lako moglo da sklizne u još jedan doprinos „beskrajnim i uopštenim raspravama“ o nekim zavodljivim analogijama – umesto o konkretnim spregama, odnosima, procesima, aspiracijama, motivima – što je i sam Benjamin naslutio već u prvom pasusu. Ipak, i pored nekih mutnih i nužno nedorečenih mesta, Benjamin uspeva da nam priredi jedan od najređih trenutaka u celoj kritičkoj literaturi, tako što jasno naglašava taj ogromni i apsurdni teret duga-krivice, koji nosimo potpuno nepotrebno i koji smo učeni da prihvatamo kao nešto prirodno, sudbinsko. Sva ta ideološka opravdanja su u istih mah providna i delotvorna, budući da ekonomska ucena, koja stoji iza njih, kao neumoljiva činjenica koja upravlja svakodnevnim životom, ostaje netaknuta. Lojalnost toj dogmi, internalizacija tog nasilja, odavno je poprimila kritične razmere, s najstrašnijim posledicama, po sve naše odnose, na svim nivoima ljudskog iskustva. Nije naravno reč samo o nekoj slepoj veri već o našoj najdubljoj praktičnoj nesposobnosti – i sada već skoro potpunoj nezainteresovanosti – da se život zamisli i postavi drugačije. U tom pogledu, Benjaminovo insistiranje na apsurdnom i opsesivnom karakteru celog tog sklopa, tragom nekih analogija s religijskim kultom čija je uloga u istorijskom oblikovanju i konsolidaciji te formacije (ako ne i u samom njenom nastanku) bila tako masivna, nije bilo nimalo izlišno.

2

Ovaj mali fragment iznedrio je cele rojeve komentara i spekulacija, ogromnu sekundarnu literaturu. U tom metežu, vredi skrenuti pažnju na neke otrežnjujuće uvide.

Možda najkorisniji osvrt, školski primer pomnog čitanja nekog teksta i smislenog nadovezivanja na njega, dolazi nam od Mišela

je ekonomski uspeh za kalvinistu znak izabranosti i spasenja duše (cf. Max Weber), siromašni su, po definiciji, prokleti. *Schuld* (krivica, dug) je utoliko univerzalniji što se, u eri kapitalizma, prenosi s generacije na generaciju; prema odlomku iz knjige Adama Milera – konzervativnog romantičarskog filozofa društva, nemilosrdnog kritičara kapitalizma – koga Benjamin navodi u bibliografiji:

„... ekonomska nesreća koja je u prošlosti neposredno pogadala samo... datu generaciju, i koja je umirala zajedno sa stradalnicima, sada, budući da se sve radnje i postupci izražavaju u zlatu, postaje sve teža i teža masa duga (*Schuldmassen*), koja se prenosi na potomstvo.“²³

Tako se i sam Bog uvlači u tu opštu krivicu: ako su siromašni krivi i isključeni iz milosti, i ako su, u kapitalizmu, osuđeni na društvenu isključenost, to je zato što je „takva volja Božja“, ili ono što je u kapitalističkoj religiji tome ekvivalentno, volja tržišta. Naravno, iz ugla tih siromašnih i zaduženih ljudi, kriv je Bog, a s njim i kapitalizam. U oba slučaja, Bog je neraskidivo povezan sa procesom univerzalne krivice.

Do sada smo mogli jasno da uočimo veberovsko polazište fragmenta, u njegovoj analizi modernog kapitalizma kao religije koja proističe iz transformacije kalvinizma; ali tu je i deo u kojem Benjamin kapitalizmu izgleda pridaje transistorijsku dimenziju koja više nije ona Veberova – ali ni Marksova:

„Kapitalizam se razvijao parazitski na telu zapadnog hrišćanstva – ne samo kalvinizma, već, kao što bi trebalo pokazati, i ostalih ortodoksnih hrišćanskih struja – tako da je na kraju istorija hrišćanstva postala istorija njegovog parazita – kapitalizma.“

Benjamin ničim ne obrazlaže ovaj iskaz, ali u bibliografiji navodi knjigu *Duh buržoasko-kapitalističkog društva*, čiji autor, izvesni Bruno Arčibald Fuks²⁴, uzalud nastoji da, suprotno Veberu, pokaže kako se

²³ Adam Müller (1779–1829), *Zwölf Reden über die Beredsamkeit und deren Verfall in Deutschland*, Munich, Drei Masken, 1920 (1816), str. 58.

²⁴ Bruno Archibald Fuchs, *Der Geist der Bürgerlich-Kapitalistischen Gesellschaft. Eine Unters. über die Grundlagen u. Voraussetzungen*, Munich/ Berlin, 1914. O

Benjamin nastavlja sa svojom optužnicom protiv kapitalističke religije:

„Tako se taj religiozni sistem baca u strahovito kretanje. Ogromno osećanje krivice, koje ne može naći iskupljenje, okreće se kultu, ne zato da bi se oslobodilo krivice (duga) već da bi je učinilo opštom, da bi je zakucalo u svest i na kraju, i iznad svega, uključilo i boga u tu krivicu (dug), ne bi li ga konačno zainteresovalo za iskupljenje (oslobođenje od duga).“

U tom kontekstu Benjamin ukazuje na „demonsku dvosmislenost“ pojma *Schuld* – koji istovremeno znači i „dug“ i „krivica“. Prema Burkhartu Lindneru, istorijska perspektiva fragmenta počiva na premisi da se u sistemu kapitalističke religije „mitska krivica“ ne može razdvojiti od ekonomskog duga.²⁰

Slična razmišljanja nalazimo i kod Maksa Vebera, koji se takođe poigravao dvostrukim značenjem pojma „dužnosti“ (ili „obaveze“, *Verpflichtung*): za buržoaskog puritanca, „ono što se potroši u lične svrhe *oduzeto* je od služenja u slavu Boga“²¹; tako se u isto vreme okrešujemo o Boga i postajemo njegovi „dužnici“. „Ideja da čovek ima obavezu prema imovini koja mu je poverena kao vernom upravitelju... pritiska život svojom ledenom težinom; što je imovina veća, to je teže i osećanje odgovornosti... koje mu nalaže da tu imovinu, na slavu Božju, sačuva neokrnjenom i uvećava neumornim radom.“²² Fraza koju Benjamin koristi, kada kaže kako krivicu treba „zakucati u svest“, dobro odgovara puritanskim-kapitalističkim praksama koje je analizirao Veber.

Ali rekao bih da je Benjaminova argumentacija dalekosežnija; nije samo kapitalista „kriv“ i „dužan“ svom kapitalu: krivica je univerzalna. Siromašni su krivi jer nisu uspeli da zarade i tako ušli u dug; pošto

²⁰ *Ibid.*, str. 207.

²¹ Weber, f. 285: „... was man *persönlichen* Zwecken zuwendet, wird dem Dienst zu Gottes Ruhm *entzogen*“; Miličević, f. 72, str. 174: Hlad, f. 72, str. 115.

²² Weber, II: 2, „Askese und Kapitalismus“: „Der Gedanke der *Verpflichtung* des Menschen gegenüber seinem anvertrauten Besitz...“, itd; Miličević, str. 176; Hlad, str. 125.

Levija, u njegovom eseju „Kapitalizam kao religija: Valter Benjamin i Maks Veber“ (2006).⁶

Levi se detaljno osvrće na Benjaminove podsticaje – ne samo na Vebera, već i na Bloha, Landauera, Ungera, Ničea, itd., ne zanemarujući ni neke naizgled opskurne autore – i naglašava Benjaminovu izvornu antikapitalističku oštricu, koju su neki kasniji tumači, naročito oni kojima se sviđalo da na Benjaminu gledaju kao na nesuđenog rabina ili prevashodno estetu („besmrtni uživatelj slika“, kao u podnaslovu jednog lokalnog izdanja), zamagljivali u svojim spekulacijama. Pored toga, Levi insistira na onim tačkama u kojima Benjamin bitno odstupa od ranijih razmatranja iste analogije – ili sprege, budući da u zapadnom svetu veza između religije i dominacije, u ovom slučaju, uz pomoć novca, odnosno ekonomske prisile, sigurno nije bila samo stvar analogija ili simbolike – i ubedljivo ilustruje originalnost Benjaminovog pristupa. Levi sam opisuje svoj esej kao „egzegezu“, po uzoru na utvrđivanje izvora i značenja crkvenih tekstova, i tako otkriva niz poučnih ili neočekivanih detalja, makar za nas čije čitanje, čak i u najboljem slučaju, ostaje previše komotno – i sve to bez prenaprezanja materijala.

Ako je ovaj prvi predlog rasprava o detaljima, drugi je istorijska panorama, i dolazi nam od pravog majstora tog rizičnog žanra, Luisa Mamforda (govorim o riziku zbog generalizacija koje se u takvoj vrsti izlaganja podrazumevaju, ali s kojima uvek treba biti oprezan). Reč je o petom poglavlju njegove knjige *Ljudsko stanje*, „Kapitalizam, apsolutizam, protestantizam“ (1944), tako dobro zaokruženom da se može smatrati za poseban esej.⁷ Po meni, nezaobilazno štivo, kada

⁶ Michael Löwy, „Le capitalisme comme religion: Walter Benjamin et Max Weber“, u nastavku bukleta, s malo prilagođenim naslovom i na adresi <https://anarhisticka-biblioteka.net/library/michael-lowy-valter-benjamin-i-maks-veber>.

⁷ Lewis Mumford, *The Condition of Man*, Chapter V, „Capitalism, Absolutism, Protestantism“, Harcourt, Brace and Company, New York, 1944, str. 152–200; <https://anarhisticka-biblioteka.net/library/lewis-mumford-kapitalizam-apsolutizam-protestantizam>; takođe, u okviru zbornika *Mamford*, časopis *Gradac*, br. 216–217, 2020, str. 82–116.

je reč o „kapitalizmu kao religiji“, odnosno „(hrišćanskoj) religiji kao kapitalizmu“ – kao takvoj, mnogo starijoj od protestantizma iz XVI veka. Mamford nas na to upozorava skoro u čudu, s obzirom na raskorak koji je u toj stvari zatekao između stanja u stručnoj literaturi i više nego upadljivih činjenica:

„Teza Maksa Webera da je protestantizam igrao glavnu ulogu u nastanku i razvoju kapitalizma široko je prihvaćena u poslednjoj generaciji. S obzirom na očigledne istorijske činjenice, to verovanje je čudno isto koliko i neodbranljivo: ono, naime, pretpostavlja da se kapitalizam nije formirao sve do šesnaestog veka – iako se, kao mutacija, pojavio najmanje tri veka ranije, da bi se do četrnaestog veka proširio u Italiji: zemlji u kojoj protestantizam nikada nije uspeo da stvori uporište.

Kapitalizam je u stvari bio prva velika jeres srednjeg veka: glavni izazov upućen idealnim zahtevima hrišćanstva. I ako srednjovekovna teologija nije uspela da iskoreni tu jeres, razlog za taj neuspeh morao bi biti jasan: jeres se hranila u okrilju same crkve i skoro od samog početka uživala je zaštitu papa. Nije Kalvin u šesnaestom veku već Vinsent iz Bovea u trinaestom bio taj koji je prvi opomenuo ljude da moraju raditi ne samo zbog izdržavanja već i zbog gomilanja, što bi vodilo ka daljoj proizvodnji bogatstva“, itd.

Nije reč o prostom pomeranju istorijskog časovnika unazad već o mnogo dubljoj promeni perspektive. S tim u vezi, u duhu Mamfordove intervencije, ali bez daljeg licitiranja oko preciznijeg datuma rođenja „kapitalizma“, vredi isprobati i jedan metodološki predlog, koji sam ovde već uveliko najavio: treba privremeno gurnuti u stranu uobičajene istorijske repere, da bi se teren društvene drame sagledao na nov i možda jasniji način. Ono što treba pratiti jeste kada se i kako javlja određeni odnos – mehanizam, institucija, praksa, običaj – nezavisno od uvrežene podele na istorijsko-društvene epohe (robovlasništvo, feudalizam, kapitalizam, socijalizam). U ovom slučaju, treba gledati kada se i gde novac javlja kao *izričit uslov* da se nešto dobije ili da se nečim raspoláže, bilo to spasenje ili hrana, voda, lek, komad zemlje,

jem smislu, sa izvođenjem cele svete pompe, uz krajnju nape-
tost svakog obožavaoca.“

Benjamin je ovde verovatno bio inspirisan analizama kalvinističkih, odnosno kapitalističkih metodičnih pravila ponašanja, iz *Protestantske etike*, te neprekidne kontrole svakodnevnog ponašanja, naročito izražene u „religijskom vrednovanju rada u svetovnom pozivu (*Berufsarbeit*), koji se obavljao neumorno, neprekidno i sistematično“.¹⁸ Neumorno, „bez predaha i bez milosti“: Benjamin preuzima Veberovu ideju, skoro istim rečima; ne bez ironije, govori o neprekidnosti „praznika“, budući da su puritanski kapitalisti ukinuli većinu katoličkih praznika, za koje su smatrali da podstiču dokoličarenje. Prema tome, u kapitalističkoj religiji svakodnevno vidimo izvođenje cele „svete pompe“, to jest rituala koji se izvode na berzi ili u fabrici, dok obožavaoci, sa strepnjom i u „krajnjoj napetosti“, prate rast ili pad cena akcija. Kapitalističke prakse ne znaju za predah, one dominiraju životima pojedinaca od jutra do mraka, od proleća do zime, od kolenke do groba. Kao što je to dobro primetio Burkhardt Lindner, Benjaminov fragment pozajmljuje od Webera shvatanje kapitalizma kao dinamičnog sistema, u globalnoj ekspanziji, koja se ne može zaustaviti i kojoj se ne može umaći.¹⁹

Konačno, treća crta kapitalizma kao religije je njegovo podsticanje osećanja krivice: „Kapitalizam je verovatno prvi slučaj kulta koji počiva na krivici (dugu), a ne na iskupljenju.“ Možemo se upitati šta bi za Benjamina bio primer iskupiteljskog kulta, u tom pogledu suprotan duhu kapitalističke religije. Kako se u fragmentu hrišćanstvo smatra neodvojivim od kapitalizma, to bi mogao biti judaizam, čiji je najvažniji praznik, kao što je poznato, Jom Kipur, „Dan oprosta“, iako bi tačniji prevod bio „Dan pomirenja (iskupljenja)“. To je samo pretpostavka; ništa u tekstu ne ukazuje na to.

¹⁸ Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, 1905, poglavlje II: 1, „Die religiösen Grundlagen der innerweltlichen Askese“; Milićević, str. 178; Hlad, str. 126; kao i ostali citati iz Webera, ovde u prevodu AG.

¹⁹ Burkhardt Lindner, „Der 11. 9. 2001 oder Kapitalismus als Religion“, Nikolaus Müller Schöll (ed.), *Ereignis. Eine fundamentale Kategorie der Zeiterfahrung. Ansprache und Aporien*, Bielefeld, 2003, str. 201.

Jedini izliveni, jedini idol, jedini bog kojega su ljudi ikad konkretno napravili jest novac. Novac je umjetan i on je živ, novac stvara novac i novac i novac, novac ima sve snage svijeta.

A tko to ne vidi, a tko danas još uvijek ne vidi da novac, da bog nije ništa drugo nego iz čovjeka izišao duh, koji je postao živom stvari, lažnom stvarnošću, da je on besmislom postao smisao našeg života? Novac ne stvara bogatstvo, novac jest bogatstvo, on je bogatstvo za sebe; nema drugog bogataša osim samog novca.¹⁷

Ne znamo, naravno, do koje je mere Benjamin delio Landauerova razmišljanja. Ali taj odlomak naveden u bibliografiji možemo, na nivou hipoteze, uzeti kao primer onoga što se podrazumeva pod „kulturnim praksama“ kapitalizma. Sa marksističkog stanovišta, novac je samo jedna od manifestacija kapitala – i to ne najvažnija; ali Benjamin je 1921. bio mnogo bliži romantičarskom i slobodarskom socijalizmu Gustava Landauera – ili Žorža Sorela – nego onom Karla Marksa i Fridriha Engelsa. Tek kasnije, u *Pasažima (Pasagen-Werk)*, našao je inspiraciju u Marksu, za svoju kritiku fetišističkog kulta robe i analizu pariskih pasaža kao „hramova trgovačkog kapitala“. Međutim, postoji i određeni kontinuitet između fragmenta iz 1921. i nedovršenih beleški za veliku knjigu iz tridesetih.

Prema tome, novac – u zlatu ili papiru – bogatstvo, roba, trebalo bi da budu božanstva ili idoli kapitalističke religije, a „praktične“ manipulacije njima, u svakodnevnom kapitalističkom životu, trebalo bi da budu manifestacije tog verskog kulta, izvan kojih (parafrazirano) „ništa nema bilo kakvo značenje“.

Druga crta kapitalizma je tesno povezana s tom „konkretizacijom kulta“ i to je njegovo „neprekidno trajanje“:

„Kapitalizam je obožavanje kulta *sans tréve et sans merci* (bez predaha i bez milosti). U njemu nema 'radnih dana', odnosno, nijednog dana koji ne bi bio njegov praznik, u najstrašni-

krov nad glavom, knjiga. Nije toliko presudno samo postojanje nekog medijuma razmene (ili za utvrđivanje mere), koji srećemo i u nekim kulturama izvan velikih civilizacija – i što se često pogrešno opisuje kao neki „primitivni“ oblik „novca“ – nego da li se taj medijum koristi kao *strogi uslov*. Tek s tim apsolutnim, neumoljivim uslovljavanjem dobijamo „pravi“ novac, odnosno „cenu“. Iz tog ugla gledano, pitanje da li živimo u robovlasništvu, feudalizmu, kapitalizmu ili kapitalizmu oplemenjenom nekim socijalističkim amandmanima, u orijentalnoj despotiji ili demokratiji, još uvek nije sasvim izlišno, budući da razlike između tih opštih političkih oblika, kao i one između konkretnih režima, sigurno nisu beznačajne, ali je opet loše postavljeno: *nijedna od tih formacija nije ukinula ekonomsku ucenu*.

Prava priča bi trebalo da počne tek sada. O odnosima u kojima bi ljudi – slobodni, neužurbani, bez straha od drugog ili tek osrednje zabrinuti za ono što donosi sutra – i dalje mogli da se pogađaju oko nečega, ako im se tako sviđa, ali u kojima bi strogo uslovljavanje oko bilo čega što je neophodno za život („neophodno“ u najširem smislu, ne samo za stomak nego i za radost, zanos, nadahnuće, misao) bilo nepojmljivo.

Nešto od tog drevnog komunalističkog etosa uporno opstaje i sada, usred najstrašnije ucene, strepnje, nepoverenja i grabeža. Među prijateljima, ljubavnicima, srodnicima, „raskusuravanje“ je često neprijatna ili nepristojna „radnja“; novac se daje kao pomoć, jer je svako svestan u kakvim uslovima živimo, ali „naplaćivanje“ nekog gesta ili usluge ne dolazi u obzir. Svako je odrastao na „besplatnim ručkovima“, ne samo kod kuće, čak i one zaboravne duše koje nas sada uveravaju kako ništa nije i ne sme biti besplatno. Pritisak robnih i monetarnih odnosa je strahovit; iznad svega, sam naš način života, svojim ogromnim tehničkim zahtevima, unapred poražava svaku „alternativu“ (obezbedite, recimo, grejanje za neki veći grad, na neki „komunistički“, „socijalistički“ ili „anarhistički“ način, makar u projekciji; o ostalim potrepsiinama i prohtevima da i ne govorim). „Objektivno“, dakle, uslovi su nemogući; ova kultura je klopka; njen zatvoreni algoritam ne dopušta nikakva iole značajnija odstupanja. Ali na strani subjektivnosti, u ži-

¹⁷ Gustav Landauer, *Aufuf zum Sozialismus*, str. 144 (1911, 1919); Gustav Landauer, *Poziv na socijalizam*, DAF, Biblioteka *Ni dieu ni maître*, Zagreb, 2021, preveo Kiril Miladinov, str. 143–144 (ovde malo korigovano samo u poslednjoj frazi).

vom ljudskom biću, koje prosto mora ići dalje, uprkos svim uslovima i uvidima, otpor uporno tinja i ponekad eksplodira – ne samo u neko nasilje već u nove ideje, prakse, odnose i oblike ponašanja. To nije čarobni štapić koji može odmah rešiti probleme koji se gomilaju iz druge ravni, ali to je ono što vodi ljude u novo iskustvo, pomera ih s mrtve tačke, oporavlja njihovu oštećenu ljudskost, dakle, *potencijal i za neke druge ishode*. Ono što vredi isprobati i svakodnevno trenirati su oblici, dometi i posledice te *bezuslovnosti* (neuslovljavanja). U osvrtu na „tradicionalno siromaštvo“ (i dalje smo u hrišćanskom svetu, samo onom „pretkapitalističkom“, prema postojećoj podeli), koje naravno nije nikakav ideal koji bi ovde trebalo zagovarati, Ivan Ilić piše kako su čak i najsiromašniji „mogli računati da će pronaći nekakav kulturni oslonac“, ne u smislu pomoći odozgo, od države ili filantropskih organizacija, već u svom neposrednom okruženju, u etosu koji je još prožimao svakodnevni život. „S ove strane groba niko nije mogao potonuti.“⁸ Znamo da se u ovom našem svetu tonulo, i to naveliko, još tada (među svim tim dobrim hrišćanima, muslimanima, Jevrejima), ali Ilić to navodi kao etički princip, svestan kakvom se svetu obraća. I to onda treba čitati ovako: „S ove strane groba niko ne sme potonuti“. O tome ne bi smelo biti nikakve rasprave.

S tim predlogom za ličnu etičku orijentaciju – tu slamku na vetru, od koje i dalje sve zavisi – završavamo ovo javljanje. „Nije sve do raja izgubljeno.“

AG (2010, 2021)

⁸ Ivan Ilić, „Potrebe“, *Rečnik razvoja*, ed. Wolfgang Zaks, Svetovi, Novi Sad, 2001, str. 145–161; korigovana verzija, <https://anarhisticka-biblioteka.net/library/https-anarhisticka-biblioteka-net-library-ivan-illich-potrebe-1>.

Papirne novčanice su međutim samo jedna manifestacija božanstva koje je u sistemu kapitalističkih kultova mnogo fundamentalnije: novca, boga Mamona ili prema Benjaminu, „Plutona, kao boga bogatstva“. U fragmentarnoj bibliografiji navodi se jedan zapaljivi odlomak protiv religiozne moći novca: potiče iz knjige *Aufruf zum Sozialismus* (Poziv na socijalizam), jevrejsko-nemačkog anarhističkog mislioca Gustava Landauera, objavljene 1919, neposredno pre ubistva njenog autora od strane kontrarevolucionarnih trupa. Na stranici na koju ukazuje Benjaminova bibliografska beleška, Landauer piše:

„Fric Mautner je pokazao da je riječ 'Gott', 'bog', iskonski identična s 'Götze', 'idol', te da obje znače 'Gegossene', 'izlive-ni' (*Wörterbuch*).¹⁶ Bog je proizvod koji je stvorio čovjek i koji stječe život, na sebe vuče život ljudi i napokon postaje jači od cijelog tog ljudskog roda.

Repubblicano per l'anno 1874, Lodi, Pubblicazione della Plebe, dicembre 1873. Članak u kojem Engels napada ideju o „antiautoritarom socijalizmu“, koja je kružila među sledbenicima Bakunjina i drugim anarhistima, kao iluziju, budući da, po njemu, nikakva društvena revolucija ne može ukinuti princip autoriteta u upravljanju fabričkom proizvodnjom; u osnovi ispravno uviđanje *nužno* autoritarnog karaktera masivne proizvodnje, ali što se – uz sve uvažavanje užasa tadašnjeg fabričkog sistema – shvata kao nešto pozitivno, kao znamen „progres“, koji će s revolucionarnim preokretom u ravni političke vlasti (autoriteta), poprimiti srećniji tok. Engels poziva anarhiste da ne šire iluzije o nekakvoj antiautoritarnoj organizaciji fabričke proizvodnje – što je zaista iluzorno, ali sama masivna proizvodnja se tako stavlja izvan svake kritike – i da se umesto toga ustreme na „politički autoritet“. U domenu proizvodnje i tehnologije, odnosno tehnike, „autoritet“ i „autonomija“ su, po njemu, „relativni pojmovi“, a ne „apsolutno zlo, odnosno apsolutno dobro“. „Želeti da se ukine autoritet u velikoj industriji znači želeti da se ukine sama industrija; to znači uništiti parni razboj da bismo se vratili na mehaničko vreteno.“ Levi ovde navodi taj izvor skoro uzgredno i u drugom kontekstu, ali ova digresija je opravdana utoliko što je reč o jednom od najrigidnijih, ali i najuticajnijih marksističkih tekstova, koji je služio kao doktrinarno opravdanje za postojanje čvrstog rukovodstva u svim oblastima. (AG)

¹⁶ Fritz Mauthner, *Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache* (Rečnik filozofije: Novi prilozi kritici jezika), 1910.

Valter Benjamin i Maks Veber

O fragmentu „Kapitalizam kao religija“

Mišel Levi (2006)

se računa su dela, koja po svojoj društvenoj dinamici odgovaraju praksama bogoslužnja. Benjamin, donekle u kontradikciji sa sopstvenom argumentacijom o reformaciji i hrišćanstvu, upoređuje tu kapitalističku religiju s izvornim paganizmom, koji je takođe „neposredno praktičan“ i bez „transcendentnih“ preokupacija.

Ali šta je to što omogućava asimilaciju tih kapitalističkih ekonomskih praksi u „kult“? Benjamin to ne objašnjava, ali nekoliko ređova dalje koristi reč „obožavalac“; prema tome, možemo smatrati da kapitalistički kult uključuje određena božanstva, koja su predmet obožavanja. Na primer: „Trebalo bi uporediti slike svetaca iz različitih religija sa slikama sa novčanica iz različitih zemalja.“ Novac, u obliku papirnih novčanica, tako bi trebalo da bude predmet obožavanja sličan svecima iz „običnih“ religija. Zanimljivo je primetiti da na jednom mestu u *Jednosmernoj ulici* Benjamin upoređuje novčanice sa „fasadnom arhitekturom pakla“ (Fassaden-Architektur der Hölle), koja prenosi duh „svete ozbiljnosti“ kapitalizma.¹⁴ Setimo se da i na kapiji – ili fasadi – Pakla kod Dantea stoji natpis: „Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate (Ostavite svaku nadu, vi koji ulazite)“; po Marksu, to su reči koje je kapitalista napisao na ulazu u fabriku, namenjene radnicima.¹⁵ Kasnije ćemo videti da je za Benjaminina očajanje religiozno stanje sveta u kapitalizmu.

¹⁴ W. Benjamin, *Einbahnstrasse* (1928), *Gesammelte Schriften*, vol. IV, 1991, str. 139 („Steuerberatung“); W. Benjamin, *Berlinsko djetinjstvo devetstote i Jednosmerna ulica*, Izdanja Antibarbarurs, Zagreb, 2017, prevela i priredila Snješka Knežević; „Porezno savjetovanje“, str. 210: „Trebalo bi izraditi opisnu analizu novčanica. Knjigu čija bi se satira mogla usporediti samo sa snagom njezine objektivnosti. Jer nigde kao u tim dokumentima kapitalizam se ne ponaša naivnije u svojoj svetoj ozbiljnosti. Ono što tu nevinno poigrava oko brojaka, drži poput božica ploče zakona i pred sazrelim junakom novčanih jedinica stavlja mač u korice, to je svijet za sebe: fasadna arhitektura pakla...“

¹⁵ Zapravo Engels: „Automatska mašinerija velike fabrike je mnogo tiranskijska nego što su to mali kapitalisti koji su zapošljavali radnike ikada bili. Makar u pogledu radnog vremena, iznad kapija fabrike moglo bi se napisati: *Ostavite svaku nadu, vi koji ulazite ovde!*“ Friedrich Engels, „Von der Autorität“ (kraj 1872. ili početak 1873), prvi put objavljeno na italijanskom, kao „Dell'autorità“, *Almanacco*

Među neobjavljenim spisima Valtera Benjamina koje su Ralf Tideman i Herman Švepenhojzer 1985. priredili u šestom tomu njegovih *Sabranih dela*⁹ nalazi se i jedan vrlo opskuran tekst, ali koji deluje iznenađujuće relevantno: „Kapitalizam kao religija“. Sastoji se od svega tri ili četiri stranice, sa beleškama i bibliografskim referencama. Tekst je gust, paradoksalan, na nekim mestima hermetičan, tako da ga nije lako dešifrovati. Kako nije bio planiran za objavljivanje, njegov autor, naravno, nije imao potrebu da ga učini čitljivim i razumljivim... Komentari koji slede predstavljaju delimičan pokušaj tumačenja, zasnovan više na pretpostavkama nego na izvesnostima, pri čemu se neke „sive zone“ svesno ostavljaju po strani.

Naslov fragmenta preuzet je direktno iz knjige Ernsta Bloha, *Tomas Mincer kao teolog revolucije*, iz 1921. Na samom kraju poglavlja posvećenog Kalvinu, autor osuđuje učenje reformatora iz Ženeve kao manipulaciju koja će „potpuno poništiti hrišćanstvo“, time što će u njega „vesti elemente nove 'religije': kapitalizam kao religiju i Mamonovu crkvu“.¹⁰

⁹ Ralph Tiedemann, Hermann Schweppenhäuser: Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, VI, „Kapitalismus als Religion“, str. 100–103, 690–691, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1985 (1991), <https://anarhisticka-biblioteka.net/library/walter-benjamin-kapitalizam-kao-religija>

¹⁰ Ernst Bloch, *Thomas Münzer als Theologe der Revolution*, 1921, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1962. U tom reizdanju Bloh je „Sataninu crkvu“ zamenio sa „Mamonovu crkvu“; 1921: „... Elemente einer neuen 'Religion': des Kapitalismus als Religion und wahrer Satanskirche inaugurierte“ (str. 170); 1962: „... Elemente einer neuen 'Religion': des Kapitalismus als Religion und Mammonskirche brach-

Znamo da je Benjamin čitao tu knjigu, zato što u pismu Geršomu Šolem, od 27. novembra 1921, kaže: „Nedavno mi je (Bloh), u prvoj poseti ovde (u Hajdelbergu), doneo kompletnu korigovanu verziju 'Mincera' i sada je čitam.“¹¹ Prema tome, datum pisanja fragmenta ne može biti „najkasnije sredina 1921“, kao što su to naveli urednici, već pre kraj 1921. Uzgred, Benjamin se uopšte nije slagao s tezom svog prijatelja o kalvinističko-protestantskoj izdaji pravog duha hrišćanstva.¹²

Benjaminov tekst je očigledno inspirisan delom *Protestantska etika i duh kapitalizma* Maksa Vebera; taj autor se citira dva puta, prvo u glavnom tekstu, a zatim u bibliografskim beleškama, gde se spominje izdanje *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* (Sabrani eseji o sociologiji religije) iz 1920, kao i delo Ernsta Trolča (Troeltsch), *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (Društvena učenja hrišćanskih crkvi i grupa) iz 1912, koje brani teze suštinski identične Veberovim kada je reč o poreklu kapitalizma. Međutim, kao što ćemo videti, Benjaminova argumentacija daleko nadilazi Veberovu, pri čemu, pre svega, njegov „aksiološki (vrednosno) neutralan (*Wertfrei*)“ pristup zamenjuje snažnom antikapitalističkom optužnicom.

„Kapitalizam se može posmatrati kao religija“: fragment počinje tom kategoričnom afirmacijom; zatim slede referenca, ali i distanciranje od Vebera: „Dokazivanje religiozne strukture kapitalizma – ne samo neke religiozno uslovljene strukture, kao što je mislio Veber, već suštinski religioznog fenomena – i danas odvlači mnoge u beskrajne, uopštene rasprave.“ Ista ideja se javlja i dalje u tekstu, ali u

te“ (str. 143). (Nap. M. Löwy.) Bibliografske stavke su prilagođene, ponekad proširene i ujednačene prema originalnim izdanjima. (AG)

¹¹ W. Benjamin, *Gesammelte Schriften, Briefe I*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1978, str. 284 (PS pisma od 27. XI 1921); *The Correspondence of Walter Benjamin, 1910–1940*, University of Chicago Press, 1994, str. 196.

¹² O stavovima Benjamina i Bloha o ovom pitanju videti Werner Hamacher, „Schuldgeschichte: Benjamins Skizze 'Kapitalismus als Religion'“, u Dirk Baecker, *Kapitalismus als Religion* (zbornik), Berlin, Kulturverlag Kadmos, 2003, str. 91–92; na engleski prevedeno kao „Guilt History: Benjamin's Sketch 'Capitalism as Religion'“, *Diacritics*, Vol. 32, No. 3–4, *Ethics*, Autumn-Winter, 2002, str. 81–106. (Nap. M. Löwy.)

blažoj formi, zapravo bližoj veberovskoj argumentaciji: „Hrišćanstvo iz vremena reformacije nije podstaklo pojavu kapitalizma (Weber) već se pre i samo pretvorilo u kapitalizam.“ To nije tako daleko od zaključka *Protestantske etike*! Ono što je u tome inovativnije jeste ideja o striktno religioznoj prirodi samog kapitalističkog sistema: ta teza je mnogo radikalnija od Veberove, iako počiva na mnogim elementima njegove analize.

Benjamin nastavlja: „Ne možemo privući bliže mrežu u koju smo upleteni. Ipak, posle nekog vremena, možemo je bolje sagledati.“ Čudna izjava... Kako bi ga ta demonstracija mogla uplesti u kapitalističku „mrežu“? To dalje ne objašnjava¹³ već odmah, u formi demonstracije, na prikladan način, prelazi na religioznu prirodu kapitalizma: „Tako već sada možemo uočiti tri karakteristike religiozne strukture kapitalizma.“ Benjamin više ne citira Vebera već se u te tri tačke zapravo napaja idejama i argumentima sociologa, dajući im novi domet, neizmerno kritičniji, radikalniji – društveno, politički, ali i u pogledu filozofskog (teološkog?) stanovišta – i savršeno antagonistički prema veberovskoj tezi o sekularizaciji:

„Prvo, kapitalizam je čisti religiozni kult, možda najekstremniji koji je ikada postojao. U njemu sve dobija smisao samo kroz direktan odnos prema kultu: on nema neku posebnu dogmu, neku posebnu teologiju. On utilitarizmu daje njegovu religioznu nijansu.“

Tako u utilitarnim praksama kapitalizma – kapitalnim ulaganjima, špekulacijama, finansijskim transakcijama, berzanskim manevrima, kupoprodaji robe – treba videti ekvivalent verskog kulta. Kapitalizam ne zahteva vernost nekoj veroispovesti, učenju ili „teologiji“; ono što

¹³ Prevod ovde malo odstupa od Levija zato što se on drži francuskog prevoda, koji na svoj način varira Benjaminove fraze. Levijev francuski izvor (koji u nastavku kritikuje u nekim detaljima): „Le capitalisme comme religion“, W. Benjamin, *Fragments philosophiques, politiques, critiques, littéraires*, édité par Ralph Tiedemann et Hermann Schwepenhäuser, trad. de l'all. par Christophe Jouanlaine et Jean-François Poirier, Paris, Presses universitaires de France (PUF), 2001, str. 111–113. (AG)