



ACADEMICA
HUMANITAS

Ioan Alexandru Tofan (n. 1979) este lector dr. în cadrul Facultății de Filozofie și Științe Social-Politice, Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași. A publicat cartea *Logica și filozofia religiei. O re-lectură a prelegerilor hegeliene* (Editura Academiei Române, București, 2010), precum și numeroase studii în reviste și lucrări de specialitate pe teme privind filozofia clasică germană, filozofia religiei, teoria critică sau teoriile secularizării. Din 2009 se preocupă de scrierile lui Walter Benjamin, pe care îl citește din perspectiva unei teologii neexplicite, camuflată în problematica și structura insesizabilă a textului. Cartea *City Lights. Despre experiență la Walter Benjamin* reprezintă un prim rezultat al acestei cercetări.

IOAN ALEXANDRU TOFAN

CITY LIGHTS

DESPRE EXPERIENȚĂ
LA WALTER BENJAMIN

 HUMANITAS
BUCUREȘTI

Redactor: Adina Săucan
Coperta: Angela Rotaru
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu
Corector: Ioana Vilcu
DTP: Iuliana Constantinescu, Carmen Petrescu

Tipărit la Artprint

© HUMANITAS, 2014

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
TOFAN, IOAN ALEXANDRU
City Lights: despre experiență la Walter Benjamin/
Ioan Alexandru Tofan. – București: Humanitas, 2014
Bibliogr.
ISBN 978-973-50-4298-1
82.09

EDITURA HUMANITAS
Piața Presei Libere 1, 013701 București, România
tel. 021/408 83 50, fax 021/408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro
Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro
Comenzi telefonice: 0372 743 382; 0723 684 194

Părinților mei
Bunicilor mei

Cuprins

<i>În loc de prefață</i>	9
INTRODUCERE	11
1. CUNOAȘTERE ȘI EXPERIENȚĂ	23
1.1. Surse ale conceptului de „experiență“	23
1.1.1. Kant	23
1.1.2. Romantismul german	28
1.1.3. Prologul epistemo-critic	35
1.2. Despre unele „motive epistemologice“ la Baudelaire	42
1.3. Alegorie și imagine dialectică	49
1.3.1. Alegoria: natură și istorie	49
1.3.2. Imaginea dialectică și lumea urbană	58
Excursuri	65
<i>Excurs 1.</i> Traducerea și limba adamică	66
<i>Excurs 2.</i> Colecționarul sau „despre istoria obiectelor“	73
<i>Excurs 3.</i> Povestitorul și ordinea lumii	77
Concluzii la excursuri	82
2. TEOLOGIE POLITICĂ ȘI EXPERIENȚĂ	85
2.1. Teologie politică și iudaism	86
2.2. Istoria fără progres	96
2.3. Istoricul ca peticar (<i>Lumpensammler/chiffonnier</i>)	103
<i>Excurs:</i> Despre idolatrie. Violență și lege	108
<i>Intermezzo:</i> Materialism și mesianism în lectura lui Jean-Michel Palmier	122

3. FLANEURUL ÎN ISTORIE	128
3.1. Gesturi, texte	128
3.1.1. Momentul epistemologic	129
3.1.2. Momentul politic	136
3.1.3. Momentul teologic	141
3.2. Interpretări	146
4. ORAȘUL CA TEXT	151
4.1. Metropola: text, rămășiță, alegorie	156
4.1.1. Dimensiunea politică a experienței urbane.	164
4.1.2. Dimensiunea teologică a experienței urbane	167
4.1.3. Dimensiunea epistemologică a experienței urbane	170
4.2. Berlinul ca <i>mundus imaginalis</i>	179
CONCLUZII	203
<i>În loc de încheiere: Cum să (nu) uiți Berlinul, în trei pași.</i>	213
<i>Bibliografie.</i>	223

În loc de prefață

Lucrarea aceasta este rezultatul unei cercetări care a început în 2009, la Berlin, în timpul unui stagiu de pregătire oferit de KAAD (Katholischer Akademischer Ausländer-Dienst) la Humboldt-Universität zu Berlin, sub îndrumarea profesorului Christian Möckel, și care s-a finalizat în 2012–2013, la București, tot în timpul unei burse de cercetare, oferită de astă dată de Colegiul Noua Europă. Le mulțumesc tuturor celor care mi-au oferit șansa și răgazul de a mă apropia de textele lui Walter Benjamin și de a nota, aici, reperele unui traseu de lectură. De asemenea, le mulțumesc acelor prieteni care au avut răbdarea de a citi textul (integral sau nu) și de a-mi oferi sugestii și comentarii pe marginea lui.

Deși în spațiul cultural românesc Walter Benjamin este prezent mai ales prin traduceri și prin câteva studii și analize (capitole interesante din Andrei Pleșu, *Despre îngeri*, Humanitas, București, 2003, Anca Oroveanu, *Rememorare și uitare. Scrieri de istorie a artei*, Humanitas, București, 2005, Simona Mitroiu, *Walter Benjamin: Memoria fragmentării*, Editura Universității „Al.I. Cuza”, Iași, 2012; recenzii și studii în reviste de cultură semnate de Andrei Corbea, Bogdan Ghiu, Grete Tartler și alții), lucrarea de față nu-și propune să remedieze această lipsă printr-un demers teoretic „rigid”. Dacă reușește, cu atât mai bine; ca miză personală însă, ea reprezintă o încercare de a da (dacă este posibil) o formă conceptuală fascinației resimțite la întâlnirea cu lumea orașului, lumea cotidiană pe care o cunoaștem

astăzi. Lungul ocol prin textele lui Benjamin este un exercițiu speculativ în care se constituie universul urban ca univers fantastic, marcat subtil de adevăruri grave și de așteptări mesianice profunde. Funcționalitatea epidermică a orașului nu-i epuizează ființa, ci o problematizează, tocmai în acele locuri în care ea își trădează pragurile și penumbrele. Fascinația pentru lumea urbană (citită sau străbătută) și lectura pasionată a cărților lui Benjamin se întâlnesc în aceste rânduri.

Cât privește redactarea prezentului text, câteva chestiuni trebuie, de asemenea, precizate. Am folosit ediția Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, Rolf Tiedemann și Hermann Schweppenhäuser (editori), vol. I–VII, Supl. I–III, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1972–1999. Pe parcursul textului este citată ca *GS I*, *GS II* etc., în funcție de volumul în care se regăsesc fragmentele respective. Am menționat traduceri românești disponibile și am alăturat fragmentelor în germană, engleză și franceză versiunile existente în limba română. Când nu este menționată nici o referință, traducerea îmi aparține. Am urmărit de fiecare dată exactitatea formulării, uneori poate chiar în detrimentul stilului.

Capitolul 1

CUNOAȘTERE ȘI EXPERIENȚĂ

1.1. Surse ale conceptului de „experiență“

Trei texte pot fi invocate pentru a schița pentru început *spațiul de joc* al conceptului de „experiență“, altfel spus pentru a inventaria acele reflexe și mecanisme care, mai apoi, pot fi identificate în mod concret în descrierea experienței urbane. Demersul analitic inițiat acum vizează, așadar, pe de o parte, identificarea surselor și a „precedentelor“ aventurii urbane a lui Benjamin și, pe de altă parte, punctarea unor momente constitutive și a unor repere ale acesteia. Cele trei texte la care mă voi referi sunt *Über das Programm der kommenden Philosophie* (1918), *Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik* (1920) și prologul la *Ursprung des deutschen Trauerspiels* (1928). Deși notațiile cu caracter epistemologic abundă, de fapt, în scrierile, fie ele și mai reduse ca dimensiuni, ale lui Benjamin, cele trei invocate aici prezintă cu precădere un discurs sistematic, construit în dialog cu autori și tradiții ale gândirii europene. Imposibil de clasat în paradigme sau categorii predefinite, Benjamin poate fi astfel cel puțin localizat între opțiunile filozofice ale epocii.

1.1.1. Kant

Primul text menționat începe astfel: „*Es ist die zentrale Aufgabe der kommenden Philosophie die tiefsten Ahnungen die sie aus der Zeit und dem Vorgefühle einer großen Zukunft schöpft*“

*durch die Beziehung auf das Kantische System zu Erkenntnis werden zu lassen.*²³ Gest des întâlnit la începutul secolului XX, raportarea constantă la Kant nu capătă însă, la Benjamin, forma unui neokantianism dogmatic. Una dintre problematizările specifice acestuia din urmă privește relația dintre „certitudinea“ universală a cunoașterii și „integritatea“ experienței. Prin distincția anterioară pe care Kant o face în *Prolegomene* între judecățile de percepție și judecățile de experiență, domeniul experienței este adus în proximitatea celui atemporal, infinit al cunoașterii pure. Altfel spus, experiența intră în atenția filozofiei numai întrucât ea poate să devină (singurul, de altfel) obiect al cunoașterii. De la această decizie kantiană pleacă și Benjamin. Judecățile de experiență, care sunt concomitent o cale către lucruri și o trădare „necesară și universală“ a lor, reprezintă pentru Kant sursa legitimă a cunoașterii, limitând pretențiile de adevăr ale metafizicii. Nu se poate atunci ca, reevaluând judecățile nesigure, singulare ale percepției, conceptul metafizicii să se redeschidă? Experiența „unică“ și „limitată“ din punct de vedere temporal, desconsiderată ca simplă percepție în sistemul critic, deschide pentru Benjamin calea spre un concept superior al experienței, specific religiei, istoriei sau filologiei. Posibilitatea unei experiențe metafizice stă, cu alte cuvinte, în posibilitatea experienței efemere, contingente, perceptive. Pendularea ulterioară a lui Benjamin între materialismul detaliului (ca intuiție a prezentului) și forța așteptării mesianice (ca așteptare a viitorului) își găsește, în acest loc, o primă ocurență.

23. Benjamin, *Über das Programm der kommenden Philosophie*, în *GS II*, p. 157: „Sarcina centrală a filozofiei viitoare va fi să preia cele mai adânci intuiții ale timpului nostru și presentimentele unui viitor vast și să le transforme în cunoaștere prin raportarea lor la sistemul kantian“. În cele ce urmează, conceptele studiate sunt în acord cu modul în care Benjamin le înțelege și le formulează, în textul amintit.

Kant devine astfel un reper important, mai ales prin cenzura pe care o operează în conceptul de experiență. Iar sarcina filozofiei, după Benjamin, devine aceea de a fundamenta posibilitatea unei metafizici pornind tocmai de la această cenzură. Conceptul kantian de „cunoaștere“ este cel care va fi supus unei critici înnoite. Perspectiva din care îl privește Benjamin pe Kant, cea strict epistemologică, este problematică. Benjamin considera paradoxal, în primul rând, modul în care *transcendentalul* poate fi definit sub presupuziția distincției subiect–obiect, reziduu al unei metafizici „sterile“, neproductive. Miza este de fapt mai veche, fiind asumată, în mod exemplar, de către Hegel. Sub semnul acestei relații, conștiința transcendentă se constituie după modelul celei empirice, iar kantianismul este condamnat să funcționeze doar prin bine-cunoscuta excludere sau, mai exact, amânare indefinită a oricărei metafizici. Soluția este aceea de a redefini cunoașterea, în accepțiunea ei transcendentă, în afara conceptelor reziduale de subiect și obiect. Odată cu această definiție nouă, și conceptul de experiență capătă noi valențe: „*So lässt sich also die Aufgabe der kommenden Philosophie fassen als die Auffindung oder Schaffung desjenigen Erkenntnisbegriffes der, indem er zugleich auch den Erfahrungsbegriff ausschließlich auf das transcendente Bewußtsein bezieht, nicht allein mechanische sondern auch religiöse Erfahrung logisch ermöglicht*“²⁴. Odată ce distincția subiect–obiect nu mai este, în epistemologia kantiană, operațională, experiența religioasă ajunge să nu mai fie doar tolerată, alături de cea empirică, ci devine centrul de forță al „noii“ filozofii. Ea face

24. *Ibidem*, p. 164: „Astfel, sarcina unei filozofii viitoare poate fi înțeleasă ca o descoperire sau creație a unui concept al cunoașterii care, raportând totodată experiența *exclusiv* la conștiința transcendentă, să facă posibilă din punct de vedere logic nu doar experiența mecanică/fizică, ci și pe cea religioasă.“

posibilă o teorie a ordinii (*Lehre von den Ordnungen*) bazată pe rolul unificator al conceptelor primare (*Urbegriffe*)²⁵, care la Kant poartă numele de „Idei“. În locul mecanicii, ca paradigmă a gândirii kantiene, geometria, construcția arhitectonică a gramaticii sau istoria naturală stau ca model al filozofiei. *Continuitatea* și *unitatea* experienței sunt astfel asigurate, prin rolul pe care îl joacă ideile în constituirea noului câmp al „ordinii“ cunoașterii. După cum observă și Weber²⁶, experiența rămâne pentru Benjamin, ca și pentru Kant, o condiție (*Bedingung*) a cunoașterii, ca sursă a legitimității acesteia. Schimbarea vine însă din reevaluarea acestei legitimități: nu mai este vorba de o legitimitate a obiectului/sursei, ci a ordinii cunoașterii înseși: „*Erfahrung ist die einheitliche und kontinuierliche Mannigfaltigkeit der Erkenntnis*“²⁷. Experiența veritabilă (*echte Erfahrung*) nu se mai definește ca empirie, în relație cu rolul transcendental al categoriilor, ci ca modalitate în care realitatea este „dată“, în integralitatea ei, împreună și prin principiul ei originar.

Odată ce suprasensibilul ajunge, în calitate de *concept primar*, să determine totalitatea și continuitatea cunoașterii²⁸, faptul de „a cunoaște“ devine echivalent nu cu o reprezentare (*Vorstellung*) a obiectului, ci cu o modalitate de a-l vedea în lumina originii lui divine. După cum se exprimă Benjamin,

25. Vezi, pentru aceasta, dar și pentru considerațiile imediat următoare, *ibidem*, p. 166.

26. Th. Weber, *loc. cit.*, p. 235.

27. Benjamin, *op. cit.*, p. 168: „Experiența este multiplicitatea uniformă și continuă a cunoașterii“.

28. Benjamin anunță, în acest eseu, doar câteva dintre cerințele unei filozofii „viitoare“. Ca atare, soluțiile pe care le vede sunt doar anunțate, fără a fi dezvoltate. O modalitate de a concretiza rolul constitutiv al conceptelor primare este apelul la ideea fenomenului originar (Goethe). Voi reveni ceva mai târziu la acest demers.

cunoașterea devine doctrină (*Lehre*²⁹). Într-un adaos la textul luat acum în discuție, autorul precizează că, în această perspectivă, recunoașterea statutului experienței metafizice determină dispariția limitărilor dintre filozofia critică și cea dogmatică, pe de o parte, și dintre disciplinele filozofice, pe de alta. Cunoașterea nu mai delimitează, prin procesele ei, domenii (*Gebiete*) de obiecte, ci forme deduse din principiul lor metafizic. Actele individuale de cunoaștere nu se corelează cumulativ, ci se integrează în mod simbolic în cunoașterea actuală a stării metafizice a lumii. Un fragment al lui Benjamin datat în 1920–1921, *Erkenntnistheorie*, utilizează pentru această cunoaștere actuală un termen care va deveni important și în scrierile de filozofie a istoriei: *das Jetzt der Erkennbarkeit*, (timpul-acum al recunoașterii); într-un alt limbaj, care va mai fi discutat mai jos, „conceptele simbolice“ sunt conexiuni între actele individuale de cunoaștere și solul transcendental al acestora, reprezentat de cunoașterea actuală a perfecțiunii.

Analiza lui Benjamin asupra filozofiei transcendente face auzite, în fundal, o serie de elemente mistice iudaice³⁰, mai precis ideea unei revelații „sparte“ în multiple fragmente care conțin, fiecare, scânteii ale luminii divine neîmpărțite. La fel,

29. Benjamin, *op. cit.*, p. 108. Într-o notă la text, traducătorul ediției englezești (în W. Benjamin, *Selected Writings I*, Belknap Press, Londra, Cambridge, 1986, pp. 100–111), Mark Ritter, citează un fragment din G. Scholem, *Walter Benjamin: the Story of a Friendship*, JPS, Philadelphia, 1981, pentru a lămurii sensul conceptului la Benjamin: *Lehre* reprezintă înțelegerea unui domeniu aparte: „transkausalen Zusammenhang der Dinge und ihre Verfasstsein im Gott“ („conectivitatea transcauzală a lucrurilor și constituirea lor în Dumnezeu“).

30. Vezi, pentru o explicație accesibilă cititorului neinițiat, Stanford L. Drob, *Kaballah and Postmodernism. A Dialogue*, Lang, New York, 2009, pp. 25–28. Voi reveni mai jos la aceste aspecte (specifice kabalei lui Luria), pentru a le discuta în lumina filozofiei istoriei a lui Benjamin.

conceptul de „experiență“ face ca ordinea mundană, finită, să poată fi privită din perspectiva Întregului metafizic care o cuprinde. Mai târziu, a vedea lucrul nu în statutul său de obiect al unui subiect, ci ca totalitate ontologică, devine pentru Benjamin un veritabil program³¹. Pentru moment însă, doar reinterpretarea transcendentalului ca totalitate și unitate a experienței, precum și reevaluarea experienței din punctul de vedere al acestei totalități intră în atenție: ea nu mai trimite la posibilitatea *obiectului cunoașterii*, ci la posibilitatea metafizică a reconstituirii lumii în ființa divină și, astfel, la justificarea caracterului ei cognoscibil.

1.1.2. *Romantismul german*

Al doilea text care intră în discuție este *Der Begriff der Kunstskritik in der deutschen Romantik* (1920). Disertația doctorală a lui Benjamin, susținută la 27 de ani, reprezintă o lucrare în care sunt anunțate principalele teme ale gândirii ulterioare, sub forma unui comentariu asupra teoriei romantice a operei de artă. Scrisorile³² (precum cea către Ernst Schoen din 7 aprilie 1919) dovedesc cum miza reprezintă, de fapt, o discuție asupra mesianismului romantic, plecând de la filozofia kantiană a istoriei. Forma și conținutul unei disertații îl determină însă pe Benjamin să limiteze aria cercetării. Problematika istoriei devine o interogație asupra naturii operei de artă, de asemenea aflată în legătură directă cu estetica lui Kant. Benjamin este interesat să definească gestul critic plecând de

31. Diferența, la care mă voi referi ulterior, dintre experiență (*Erfahrung*) și trăire (*Erlebnis*) stă sub semnul acestei distincții.

32. Vezi, pentru contextul și miza lucrării lui Benjamin, Philippe Lacoue-Labarthe, „Introduction to Walter Benjamin's «The Concept of Art Criticism in the German Romantics»“, *Studies in Romanticism*, vol. 31, nr. 4, iarna 1992, pp. 421–432.

la scrierile lui Friedrich Schlegel, pentru a evidenția forma sa „epistemologică”; ceea ce interesează aici este modul în care, prin această definiție, se conturează o imagine a gândirii ce va sta la baza scrierilor ulterioare. Două alte elemente vor fi urmărite: modul în care pot fi identificate diverse surse ale acestei imagini, precum și felul în care aceasta corespunde „programului unei filozofii viitoare”, amintit în secțiunea precedentă.

Considerația de început a lui Benjamin este: „*Das im Selbstbewußtsein über sich selbst reflektierende Denken ist die Grundtatsache, von der Friedrich Schlegels und größtenteils auch Novalis' erkenntnistheoretische Überlegungen ausgehen.*”³³ Importantă miză a filozofiei postkantiene, recuperarea infinitului ca obiect al filozofiei ia, pentru romantici, forma infinitei reflexivității a gândirii. Împotriva lui Fichte, pentru care sesizarea de sine a gândirii este o intuiție intelectuală, romanticii „*redefined infinity, seeing it no longer [...] as continuous advance, but rather as an infinitude of connectedness*”³⁴. Ceea ce Hegel va reproșa, din punct de vedere speculativ, filozofiei lui Fichte este că aceasta vede universalul în manieră ideală, ca opus realității particulare, dar „interesante” a lumii. Eul lui Fichte se cunoaște doar formal pe sine, iar apoi „deduce” lumea, fără însă a se regăsi cu adevărat în ea. Soluția hegeliană este multiplă, iar la început ea rezonează cu cea romantică. Este vorba de descoperirea infinitului ca *mediere* (*Vermittlung*) infinită a spiritului. În același sens procedează și Schlegel, arată

33. Benjamin, *Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik*, în *GS I*, p. 18: „Gândirea care se reflectă pe sine însăși în conștiința de sine este temeiul de la care Schlegel și, în parte, Novalis își încep considerațiile de teorie a cunoașterii”.

34. R. Gasché, „The Sober Absolute: On Benjamin and the Early Romantics”, *Studies in Romanticism*, vol. 31, nr. 4, iarna 1992, p. 438: „au redefinit infinitul, nemaivăzându-l [...] ca pe un progres continuu, ci ca pe o infinitate a conexiunilor.”