

تصور التاريخ لدى "ولتر بنيامين"

د. بلعاليه دومه ميلود

جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف

عضو مخبر أنساق، بنيات، نماذج وتطبيقات- جامعة وهران

مقدمة:

جوهر المفارقة كون هذا الفيلسوف دعا للتفكير في التاريخ بطريقة مضادة للتاريخ، بمعنى أنه سعى، باسم عقلانية نقدية، إلى وضع العقل التاريخي، الأوروبي تحديداً، أمام تناقضاته الخاصة حتى يتمكن من إدراك الخطر الكامن في ذاته وهو خطر "الخدعة التاريخية" التي ستقوده حتماً إلى تحطيم ذاته بذاته، أو كما نقول، تخريب بيته بيديه.

لعل الانتباه إلى هذه المفارقة الكبرى هو الذي يحملنا على أن نتجاوز مباشرة المقدمة لتتساءل فيما إذا كانت هذه المفارقة شكلاً جديداً للتعبير عن خيبة أمل فلسفية في العثور عن تصور ما للتاريخ وفق طروحات فلسفة التاريخ المعهودة، أم أن الأمر متعذر بالكلية ما لم نتمكن من الارتقاء إلى تصور للتاريخ في اتجاه مضاد لفلسفة التاريخ ذاتها؟

يبدو أن مشروع الإجابة عن هذه الإشكالية سيظل حبيس هذه المفارقة ما لم نحدد منذ البداية نمط التاريخ الذي يستهدفه تفكير بنيامين الفلسفي، إذ يبدو أن هناك تاريخ يفكر فيه (ويفكر به أو بواسطته أيضاً)، وهناك تاريخ يفكر ضده.

إن التاريخ الأول لا يعدو أن يكون تاريخه الخاص، أي ذلك التاريخ الذي يفكر فيه انطلاقاً من "وضعية محددة" وأفق ما، أو بلغة غدامير، التاريخ "كموقف تأويلي" (Situation herméneutique)، بينما التاريخ الثاني هو التاريخ الذي تحدت معالمه النظرية الأساسية منذ عصر الحداثة الأوروبية وتحديدًا مع عصر الأنوار، والذي جسدت التاريخية الألمانية خلال القرن التاسع عشر، سواء في صورتها المثالية الهيجلية أو في صورتها المادية الوضعية. طبيعي إذن بالنسبة لفيلسوف مادي ثائر، مثل "ولتر بنيامين"، يشغل على هدى "النظرية النقدية" لمدرسة فرانكفورت الألمانية، أن يتجه تفكيره في التاريخ بالمعنى الأول، بينما يتجه ضد التاريخ بالمعنى الثاني.

على هذا الأساس يمكن أن نحلل تصور التاريخ عند "بنيامين" على ضوء التمييز بين لحظتين أساسيتين: لحظة الهدم ولحظة البناء.

1. بنيامين ولحظة الهدم التاريخي:

تبعاً للفصل الذي يحدثه بنيامين بين نمطي التاريخ سالف الذكر، وبالنظر لالتزامه الفكري (والسياسي أيضاً) بخط المدرسة فرانكفورتية ذات النزوع النقدي الماركسي، يعلن منذ البداية

أن مهمة النقد الحقيقي للتاريخ هي مهمة موكولة حصريا إلى "المؤرخ المادي"، أي المؤرخ الماركسي الذي يحلل وقائع التاريخ على ضوء فكرة "الصراع الطبقي" ، استنادا إلى مقولة ماركس الشهيرة: "إن تاريخ كل المجتمعات هو تاريخ للصراع الطبقي". وعليه فإن من أولويات مهمة المؤرخ المادي هي هدم مسلمات غريمه المؤرخ التاريخاني، وعلى رأس هذه المسلمات مسلمة : "التقدم" (Progrès).

إن فكرة التقدم كما هيمنت على جميع صور التاريخانية هي ، بنظر فيلسوفنا، فكرة غير أصيلة بتاتا، إذ هي مجرد تعبير مخادع تبنته فلسفة التاريخ البرجوازية من أجل تمديد عمر "المنتصر"، وتأييد إرادة الهيمنة للطبقة الحاكمة ضد "الآخر المهزوم أو المغلوب على أمره. لذلك يعلن "بنيامين" في الأطروحة السابعة حول مفهوم التاريخ أنه من واجب المؤرخ المادي أن "يمسح التاريخ من جديد وضد التيار"¹ ، و ما التيار المستهدف هنا إلا تيار التاريخانية الألمانية كاستهداف مباشر، ومن ثم استهداف النزعة التقدمية المباطنة للحدثة الأوروبية استهدافا غير مباشر. أي باختصار، هي دعوة إلى ضرورة هدم التصور التاريخاني للتاريخ هدمًا فلسفيا سيأخذ لا حقا صياغته البراديجمية في شكل "تأويلية استطبيقية"، أو إذا ما استعرنا عبارة الباحث "ستيفان موزاس" (S. Mosès): نقول يأخذ صورة "براديجم استيطقي للتاريخ"².

غير أن هذه التأويلية الاستطبيقية، في كل الأحوال، لا تشتغل بمنأى عن الهاجس النقدي السياسي الذي يظل يسفر عن وجهه عبر كل صور التعبير الفلسفية النقدية، سواء الفنية منها أو الإيطيقية، بل حتى في الصورة التكنولوجية التي يمكن أن تنتهي إليها هذه التأويلية (صورة الخلاص اليهودي)، حتى وإن أخذت صورة التولوجيا السالبة (Théologie négative)، على اعتبار أن "بنيامين" سيوظف مفهوم الخلاص كمعادل لمفهوم الثورة بمعناها السياسي، أي باعتباره فعلا ممكنا لتغيير وجهة التاريخ لصالح الطبقة المقهورة.

خطاب التقدم كهاجس للنقد السياسي:

في "رسالة موجهة إلى "ماكس هوركهايمر" بتاريخ فبراير 1940، يصرح فيها بنيامين بأن الوضعية العالمية، ويقصد بها وضعية الحرب العالمية، هي التي أملت عليه كتابة نصه "أطروحات حول مفهوم التاريخ"³، وهو النص الذي انتهت إليه عصارة أفكاره النقدية حول فكرة التقدم، الأمر الذي يكشف عن مدى تأثير الثقل السياسي الذي تنطوي عليه هذه الفكرة ، ومن ثم مدى شعور بنيامين ، كمعاصر لحرب مدمرة أولا و كناقذ مادي ثانيا، بالتشاؤم وفي ذات الوقت برغبة ملحّة في سحق هذه الفكرة سحقا أبديا، والقدرة تاليا على شق طريق الأمل نحو تاريخ جديد و تقدم مختلف وهذا ما يؤكد قوله: "باسم أولئك الآخرين الذين يعيشون بلا أمل نسعى لجلب الأمل"⁴.

أول ما يبرز الهاجس السياسي في عملية الهدم التاريخي هذه، يبرز على مستوى نقد فكرة "التقدم" على ضوء فكرة "الكارثة"، وهو نقد وجد تعبيره الصارخ أولاً في "كتاب الممرات" حيث يقول : "يجب تأسيس مفهوم التقدم على مفهوم الكارثة، ذلك أن القول بأن الأشياء تستمر على وتيرة واحدة، فتلك هي الكارثة"⁵ ، و بنفس الحدة يسجل "بنيامين" في إحدى ملاحظاته التمهيديّة لأطروحاته حول مفهوم التاريخ ما يلي: "الكارثة هي التقدم والتقدم هو الكارثة. إن الكارثة هي متصل التاريخ"⁶. غير أن بنيامين يستعيد في الأطروحة التاسعة "حول مفهوم التاريخ" فكرة التقدم الملازمة للكارثة من خلال قراءة تأويلية للوحة "الملاك الجديد" (Angélus Novus) للرسم الألماني السويسري "بول كلي" (Paul Klee) والتي اشتهرت أيضاً "بملاك التاريخ" (L'Ange de l'Histoire)، وهي لوحة كما يقول "بنيامين" ما نصه: "يبدو فيها هذا الملاك على أهبة الابتعاد عن شيء ما يصوب نظره نحوه. واسع العينين، فاتحاً فاه، منشور الجناح. على منواله صورة ملاك التاريخ الذي يدير وجهه صوب الماضي. فحيث تتراءى لنا سلسلة من الحوادث ، لا يرى هو سوى كارثة واحدة ووحيدة، كومة من أطلال وأطلال تسابق خطواته. يحاول جاهداً التوقف لبعض الوقت عساه يوقظ الموتى ويلم الشتات ، لكن إعصاراً من الجنة يهب فيحول بينه وبين إغلاق جناحيه ساحباً إياه بقوة نحو المستقبل الذي يدير له ظهره، في حين أن ركام

الأطلال يتصاعد أمامه حتى السماء. إن هذا الإعصار هو ما نسميه الكارثة"⁷.

لا شك أن مثل هذا التماهي بين مفهومي التقدم والكارثة له دلالاته التاريخية والسياسية الكبرى، وذلك بالنظر لكون الماضي، من وجهة نظر المهزومين، ليس إلا سلسلة من الكوارث المتتالية التي تسببت في إحداثها الطبقات الحاكمة عبر كل العصور بدافع من الأنانية وحب التملك، وشواهد التاريخ على ذلك كثيرة: تمرد العبيد، حرب الفلاحين، جوان 1848، انتفاضة جانفي البرلينية 1919... وهي شواهد كثيراً ما ترد ضمن كتابات "بنيامين" المتفرقة، وهي لا تعكس جبروت الماضي الذي انقضى فقط، بل لا تزال تشهد على راهنتها ، إنها في نظر بنيامين، كما يقول في "الأطروحة السادسة"، شواهد حية على هذا "العدو الذي لا يزال إلى الساعة يهيمن"⁸.

لكن ما هي الأسباب البعيدة التي تحول بيننا وبين فهمنا لحقيقة هذه الكوارث والإخفاقات المتتالية ؟ هل علينا أن نلجأ إلى إيمان أعمى بقدرية التاريخ ومنطق الأمر الواقع؟ أم أن هذه القدرية هي حيلة التاريخ من أجل التقدم المستمر للبشرية؟ ألم يقل "ماركس" ذات مرة "أن التاريخ يتقدم من الجانب السيئ للأشياء" ؟ والمفارقة الكبرى، عند بنيامين، أن كل هذه الكوارث تحدث في صلب التقدم التقني والعلمي الذي نمجده اليوم ؟ !

إن محاولة فك خيوط هذه المفارقات تقتضي، حسب بنيامين، وعياً تاريخياً "استثنائياً"، نابعا

من حالة الطوارئ التي لا تزال تتخبط فيها الطبقة المقهورة، أي ضرورة الوعي بأن الوضع الكارثي للتاريخ كوضع استثنائي هو ما يشكل القاعدة وليس الاستثناء ، ولعل هذا ما يظهر بوضوح في الأطروحة الثامنة إذ يقول: "إن تاريخ المقهورين يعلمنا بأن حالة الطوارئ التي نعيشها هي القاعدة. يجب علينا أن نبغ تصوراً للتاريخ يأخذ في الحسبان هذه الوضعية، وذلك حتى نتمكن من اكتشاف مهمتنا وهي أن نظهر للعيان حالة الطوارئ الحقيقية، وبهذا نكون قد حافظنا على موقفنا المتماسك في الصراع ضد الفاشية"⁹. غير أن إبراز حالة الطوارئ هذه تقتضي بدورها قلباً كاملاً للأدوار على خشبة مسرح التاريخ، حيث يوكل الدور الرئيسي فيها إلى شخص المؤرخ المادي القادر على إعادة تأويل التاريخ من وجهة نظر المهزومين، وهذا بعد فضح كل نزعة تاريخية ترتدي قناع التقدم باسم مقولات الضرورة العلية و التحليل الموضوعي للوقائع التاريخية والحياد الأيديولوجي بشأن أحكام التاريخ. ولعل هذا ما يحيلنا مباشرة إلى الحديث عن الموقف الفلسفي في لحظة الهدم التاريخي لفكرة التقدم عند بنيامين، أو ما يسميه هو ذاته "بالموقف المادي" (فرانكفورت) . (L'attitude matérialiste)

_____ مفارقة التقدم/الكارثة والموقف المادي:

ينظر بنيامين إلى النزعة المادية ضمن سياق تاريخي فلسفي خاص هو سياق " النظرية النقدية" ومن ثم إلى الماركسية في صورتها

"الفرانكفورتية" تحديداً، وعلى هذا الأساس يفهم الموقف المادي عند بنيامين باعتباره "الملازم الموضوعي للجهد النقدي"¹⁰، ولهذا التحديد التاريخي أهميته القصوى بالنظر إلى نظرية فلسفية للتاريخ تجعل من المادية التاريخية أساسها المنهجي في تقويض البناء الفلسفي للتاريخ حتى في صورته الماركسية الشائعة، أي كفلسفة تتساق هي الأخرى، وبشكل ما، وراء دعوى التقدم التاريخاني. الأمر الذي يؤكد أكثر على الوعي التقدي الثوري لدى أنصار النظرية النقدية، ومن ثم لدى بنيامين ذاته على كل أشكال الوعي التاريخي الزائف وعلى رأسها "التاريخانية الألمانية" التي تستمد وجودها من فكرة التقدم كما أشاعتها فلسفة الأنوار . وعليه فإن الماركسية التي يركز عليها النقد الفرانكفورتية ، ومن ثم النقد البنياميني أيضاً، هي الإطار الذي يسمح بالتفكير، في حركة التاريخ من وجهة نظر المصالح التاريخية للبروليتاريا،"¹¹ خاصة في حقبة تاريخية بدا فيها التاريخ بلا معنى أة وجهة، اللهم إلا معنى ووجهة الكارثة.

إن الدعوة إلى إعادة تأويل التاريخ من وجهة نظر المهزومين هي دعوة لفلسفة تاريخ جديدة تجد منابع ولادتها، فضلاً عن الرومانسية الألمانية، ضمن تراكم عجيب لمرجعيتين فكريتين شديديتي الاختلاف:

الماركسية (Marxisme) والخلاص اليهودي (Messianisme juif). لكن هو تراكم وليس تركيباً، لأن بنيامين ذاته يدعو للتخلص من

"التركيب النسقي" المنظور إليه لدى تيار النظرية النقدية عموماً كأحد أعراض المرض المزمنة للعقل المهيمن¹²، الذي تصوره التاريخانية على أنه "العقل التاريخي بامتياز"، ولذلك يدعو بنيامين للإطاحة النهائية بهذا العقل، لا لاستبداله باللاعقل، وإنما بتفجير منطقته الداخلي أو "البراديعم" الذي يحكمه من الداخل، و من ثم استبداله ببراديعم عقلاني آخر من شأنه أن يعيد الأمل في مستقبل تاريخي أفضل، إذ بالنسبة لبنيامين أن "نهاية الإيمان بوجود معنى للتاريخ لا يؤدي بالضرورة إلى هدم فكرة الرجاء، بل على العكس من ذلك، لا يمكن لفكرة الرجاء أن تتشكل كمقولة تاريخية إلا على أنقاض العقل التاريخي تحديداً"¹³.

يرتكز تفجير براديعم العقل التاريخي عند بنيامين على الإطاحة بمفهوم التقدم من خلال مفهوم أعم يرتد إليه في النهاية وهو مفهوم الزمن، حيث يكتب ما نصه: "إن فكرة تقدم النوع الإنساني عبر التاريخ لا تنفصل عن فكرة الحركة ضمن زمن متجانس وفارغ. إن نقد هذه الفكرة يصلح كأساس لنقد فكرة التقدم بصورة عامة"¹⁴، ذلك أن زمن التقدم هذا يجد ولادته الأصلية في الزمن الكرونولوجي، المتصل والمتجانس، الذي أشاعته فيزياء "نيوتن"، وهو ضرب من الزمن الفارغ، تم إسقاطه على مجال التاريخ من قبل المؤرخ التاريخاني، حيث يتم ملء هذا الزمن الفارغ بجملة من الحوادث المتتالية، باسم سببية مزعومة، حتى يأخذ من ثم صورة زمن تاريخي معقول وذو معنى. من هنا تأتي خدعة التقدم

التاريخي كخدعة فلسفية للتاريخ تسللت خلسة، وفي غفلة من الوعي المادي التاريخي، إلى الواجهة معتلية بذلك ركح مسرح التاريخ. وصار من واجب المؤرخ الحقيقي أن يعيد تشييد مادية تاريخية قادرة من صميم ذاتها على سحق فكرة التقدم¹⁵، ولا يكون ذلك إلا بقدره المؤرخ المادي على إحداث انقطاع في المجرى الجنوني نحو مستقبل مجهول حتى يتسنى له إخضاع الوقائع التاريخية لضرب من التحليل النقدي مؤسس على إعادة التأويل، بعبارة أخرى، على المؤرخ المادي أن يوقف التدفق الفارغ للزمن، مستخدماً العناصر المعزولة بواسطة هذا الانقطاع بغية تحليلها واستخلاص الدروس منها، وبذلك تختفي كل ضروب القدريّة التاريخية التي أسست لها تاريخانية القرن التاسع عشر، سواء في ثوبها الوضعاني باسم انسياقها الأعمى وراء موضوعية مضللة، أو في ثوبها الهيغلي المثالي باسم إيمانها الأعمى في تقدم مستمر للروح كوعي بالحرية.

بناء على هذا الأساس يشرع بنيامين في بناء تصور للتاريخ ينسجم مع مفهوم مختلف للزمن التاريخي، وذلك انطلاقاً من براديعم مغاير لبراديعم العقل التاريخاني ألا وهو براديعم النقد الإستطقي، أي على الهرمينوطيقا تحديداً.

2. بنيامين ولحظة البناء التاريخي:

واضح مما سبق أن الهاجس النقدي الذي يحرك اهتمام بنيامين التاريخي هو هاجس التحرر من أسر النظرة التقدمية للتاريخ كما

أشاعتها التاريخانية، تلك النظرة الني "تنتهج طريقة جمع الوقائع بغية ملء الزمن المتجانس والفارغ"¹⁶، ومن ثم تجريد التاريخ من مضمونه الملموس، أي التاريخ كصراع تتكرر صورته مع كل حاضر أو كل وضعية جديدة. ولذلك على المؤرخ المادي أن يعيد بناء هذه الصورة في كل حين وأن، قاطعا الطريق أمام كل شكل من أشكال التعاطف مع "المنتصرين". غير أن بنيامين يعي أن مهمة إعادة بناء التاريخ هذه لا يمكن أن تفي بها المادية التاريخية وحدها ما لم تلجأ إلى التولوجيا في صيغتها الخلاصية اليهودية، وذلك حتى يتمكن من تخليص المادية التاريخية ذاتها من طابع الآلية التي قد توقعها هي الأخرى في شرك التقديمية الفارغة. إن مهمة بناء التاريخ من جديد بهذا المعنى تقتضي تدخلا ثوريا على مستوى التصور المادي التاريخي، وذلك بإقحام فكرة الخلاص اليهودي كفكرة هي عند بنيامين تشكل لحظة ثورية بامتياز. ولعل هذا ما أفصح عنه منذ كتاباته الأولى، خاصة في كتابه "حياة الطلبة" عام 1915 من خلال قوله: " سنهتم، على غرار اليوتوبيين السابقين، بالتاريخ انطلاقا من وضعية محددة قادرة على اختزاله ضمن نقطة بؤرية حيث لا تفرض عناصر الوضعية النهائية نفسها باسم تقدمية فارغة، وإنما باسم إبداعات وأفكار، بالرغم من خطورتها وسخريتها، ملتصقة بصورة عميقة بلحمة كل حاضر (...). إن هذه الوضعية (...). لا يمكن إدراكها إلا في بنيتها الميتافيزيقية، كمملكة خلاص أو كفكرة ثورة شبيهة بثورة"¹⁷ 89.

وبهذا المعنى سيأخذ تصور التاريخ عند بنيامين طابعا تأويليا، يمكن اختزاله في فكرتي "التحيين" (L'actualisation) والفداء أو الخلاص (La Rédemption). فبعد أن حدد مهمة المؤرخ المادي كمهمة هدم للتاريخ التقدمي من حيث هو تاريخ مبني على تصور للتدفق الزمني الفارغ، يسعى من جانب آخر إلى إنفاذ المفهوم الأصيل للتقدم من حيث هو تقدم يحصل على مستوى الوعي التاريخي كوعي ثوري، يعكس زمانية خاصة هي زمانية الخلاص. فكيف يمكن للفكر التاريخي أن يستعيد مثل هذه الزمانية في ظل تصور مادي للتاريخ؟

يسمي بنيامين الإجراء الذي ينتجه المؤرخ المادي والذي يسمح بإنفاذ "الماضي المقهور" من عالم النسيان، بعملية "البناء" التاريخي، حيث يتم إعداد حلقة ربط جديدة بين الحاضر والماضي. في ظل هذه الرؤية للتاريخ تكتسي الحوادث الماضية في كل حلقة ربط جديدة معنى جديدا. فالبناء التاريخي هو ضرب من "التحيين"، أو إعادة تأويل الماضي على ضوء وضعية حالية، إنها كما يقول بنيامين: "الالتقاط المنظاري للماضي بواسطة الحاضر"¹⁸ Le « passé télescopé par le présent ». بهذا المعنى لا يمكن للمؤرخ أن يتحدث عن "تاريخ موضوعي"، أو عن حقيقة تاريخية مطلقة، طالما أن كل عملية تحيين جديدة تظهر التاريخ من زاوية خاصة ومختلفة، وهو الأمر الذي يسمح لنا بالقول أن التاريخ، حسب بنيامين، ليس هي نهاية المطاف إلا ضرب من التأويل، أي

مجرد واقعة لغوية، تماما مثل ما هو الحال بالنسبة لتاريخية الاستيطيقا، حيث نجد كل جيل يستملك الأعمال الفنية بطريقته الخاصة ومن زاوية مختلفة عن الأجيال السابقة، فالاستيطيقا بهذا المعنى تمنح لبنيامين، كما يقول "ستيفان موزاس": "نموذجا لتاريخية خاصة، غير محكومة بمبدأ السببية، ومؤسسة على فكرة انخراط كل عمل فني ضمن منطقة زمانية مستقلة، مولدة بذلك حاضرها الخاص وماضيها الخاص، ومن ثم مستقبلها الخاص"¹⁹.

في ظل هذا البراديجم التأويلي الاستيطيقي يمكن لفكرة التقدم أن تستعيد كرامتها الفلسفية، أي استرداد أصالتها كمفهوم أخطئ استعماله في سياق غير سياقه الإنساني، ونقصد بذلك سياق التاريخانية. إن التقدم في صيغته البنيامينية هو ذلك الضرب من "التقدم الذي لا يجد مثواه في اتصالية العملية الزمانية، وإنما في انقطاعاتها حيث نستشعر مع كل لحظة انبثاق شيء جديد كما لو أن صباحا جديدا بدأ يتنفس"²⁰. مفاد هذا الكلام باختصار أن بإمكان الفن أن يتأسس كبراديجم جديد لفلسفة التاريخ على أنقاض براديجم العقل التاريخاني"، ومن ثم كإطار لوعي تقدمي خارج مجال الزمانية الكرونولوجية الفارغة التي تجعلنا أسرى للعود الأبدي للمشهد المتكرر والمماثل دائما. فبفضل الرؤية المنظرية للحاضر والماضي التي تعمل على التأليف بين وقائع تبدو ظاهريا متناقضة ومتنافرة، يتم إبداع منظورات جديدة تسمح بتكوين نظرة جديدة على الوقائع. هذه النظرة لا

يبلغها إلا من يملك القدرة على قراءة وتأويل نص التاريخ بالقياس إلى وضعيته الخاصة.

هنا بالذات يلجأ بنيامين إلى التولوجيا عبر توظيف فكرة الخلاص اليهودي كفكرة نموذجية حتى يستكمل تصوره البديل للتاريخ، حيث يصرح في ملاحظاته التمهيدية لأطروحاته أن المهدي المخلص يحدث انقطاعا في التاريخ، وأنه لا يتدخل عند نهاية تطور ما²¹ مسببا بذلك حالة "توقف" أو "تعطل" لحظي للتدفق الزمني المتصل. إنه توقف عن الانشغال باليومي المبتذل وانتزاع الحاضر من رتابة الزمن الفارغ، ومن ثم رفعه إلى مستوى الزمن التاريخي الحقيقي هو ما يسميه بنيامين ذاته بالزمن الخلاصي (Temps messianique) حيث يختصر فيه تاريخ الإنسانية بالكامل. مثل هذا الزمن هو الذي يجد تعبيره النموذجي في المفهوم الذي أبدعه بنيامين وهو مفهوم "الحاضر الاستثنائي" (L' à-présent) في الأطروحة السادسة عشر حول مفهوم التاريخ، يصف بنيامين هذا الضرب من مفهوم الحاضر قائلا: "لا يمكن للمؤرخ المادي أن يتنكر لمفهوم للحاضر، لا يفهم كمجرد عبور، وإنما كتوقف وتعطل للزمن (...). إنه يظل يمتلك جميع قواه، وقادر بما فيه الكفاية على تفجير متصل التاريخ"²². فلكي يتم تفجير هذا المتصل التاريخي الفارغ يكفي أن نستدرجه نحو لحظة التوقف، أي لحظة انقطاع التدفق حتى يتسنى لنا إيجاد فرصة للخلاص من التاريخ المفروض علينا كأمر واقع، وذلك بواسطة النظرة الثاقبة

بقي أن نقول في آخر المطاف ، بأنه بفضل عملية التأويل هذه فقط، التي يمكن أن تطرأ مع كل لحظة وأن تعيد معها تقييم كل لحظات التاريخ، قد تحظى فكرة التقدم التاريخي بثقة "ملاك التاريخ".

التي على المؤرخ أن يمتلكها بشأن الحاضر، وبقدرته على التشكيك المستمر في مدى صلاحية التأويلات التقليدية والمعارية للتاريخ، باعتبارها دائما تأويلات الطبقة السائدة أو المنتصرة. فالمؤرخ المادي بهذا المعنى هو بمثابة الملاك المخلص لتاريخ المقيهورين من سطوة المنتصرين على هذه الأرض، وذلك بالتأسيس لحاضر يكون بمثابة "الآن" الذي تنبثق منه صور خاطفة للزمن الخلاصي. وهو زمن، تكون فيه كل لحظة من الماضي بمثابة لحظة خلاص أخيرة ، كما لو أن يوم القيامة قد حدث أو يمكن أن يحدث في كل حين، وأن يعيد إنتاج نفسه بشكل جديد دائما بواسطة القراءة التأويلية للنصوص.

ففي هذا المفهوم بالذات، أي مفهوم "الزمن الخلاصي"، يجد بنيامين أساس تصوره البنائي للتاريخ كتاريخ مغاير، يشهد على ذلك قوله في نهاية الأطروحة الأخيرة حول مفهوم التاريخ ما نصه: في زمن الخلاص " كل ثانية كانت بمثابة الباب الضيق الذي يمكن أن يلج منه المسيح المخلص"²³ . المؤرخ المادي بإمكانه أن يرى هذا المسيح وهو يلج من الباب الضيق للاستذكار الجماعي ويقتطع الوعي التاريخي، وعلى هذا النحو يحدث انقطاعا في مجرى الزمن المتجانس والفارغ. في الواقع إن هذا الباب الضيق لا يفتح إلا بفضل اشتعال المؤرخ على اللغة، أي على التأويل المتجدد باستمرار للنص الذي يتشكل في التاريخ وبالتاريخ.

¹ Sur le concept de l'Histoire, dans Œuvres III, paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 2000, p. 430

² S. Mosès, L'Ange de l'Histoire, paris, Seuil, coll. « La couleur des idées », 1992, pp.124-125

³ W. Benjamin, Gesammelte Schriften, I. 3., p. 1225 s.

⁴ Paul-Laurent Assoun, l'école de Francfort, PUF, 1990, p. 104

⁵ W. Benjamin, Livre des passages, Editions du Cerf, 1989, p.491

⁶ W. Benjamin, Gesammelte Schriften, I. 3., p. 1244

⁷ Sur le concept de l'Histoire, op.cit, p. 434

⁸ Ibidem (thèse VI)

⁹ Ibid, thèse VIII

¹⁰ Paul-Laurent Assoun, l'école de Francfort, PUF, 1990, p. 38

¹¹ Ibid., p. 83

¹² Ibid., p. 109

¹³ S . Mosès, L'Ange de l'Histoire, paris, Seuil, coll. « La couleur des idées », 1992, p.24

¹⁴ Ibid., p.439

¹⁵ Cf. Michael Lowy, « Progrès et catastrophe. La conception de l'histoire de Walter Benjamin », dans : HISTOREIN, volume 4 (2003-4), p. 202

¹⁶ Sur le concept de l'Histoire, op.cit, pp. 427-428

¹⁷ W. Benjamin, Vie des étudiants, 1915, dans Mythe et violence, Lettres nouvelles, 1971, p.37

¹⁸ W. Benjamin, Livre des passages, op.cit, p.492

¹⁹ S . Mosès, L'Ange de l'Histoire, op.cit, pp.124-125

²⁰ W. Benjamin, Livre des passages, op.cit, p.492

²¹ W. Benjamin, Gesammelte Schriften, I. 3., p. 1243

²² Sur le concept de l'Histoire, op.cit (thèse XVI)

²³ Ibidem (thèse XVIII)