

L'écriture photographique de l'histoire et la remémoration messianique

A escrita fotográfica da história e a rememoração messiânica

Marc GOLDSCHMIT

Instituto Universitário de Formação de Professores Nord-Pas de Calais
Universidade Charles de Gaulle – Lille 3

Resumo

Arrancar o messiânico à teologia e ao marxismo. O Messias revelado pela escrita representa, no fundo, um *joker* da história, ou uma *joke*, no sentido judaico e desesperado do termo. A chance de que a humanidade possa escapar à catástrofe histórica e ao cataclismo político é improvável, visto que ela consiste essencialmente numa escrita da história, que percebe indícios secretos e marcas tácitas ou apagadas no passado. Fazer justiça ao passado é repeti-lo, não para o ressuscitar, mas para o reiterar, fazê-lo retornar de um outro modo pela escrita geral. Mais do que uma posição dissidente no comunismo, o pensamento de Benjamin inicia uma heterodoxia que serve para se pensar de uma outra maneira a revolução, a partir do momento suspenso da insurreição messiânica.

Palavras-chave: Escrita, messiânico, história.

Abstract

To pull out the messianic from theology and from Marxism. The Messiah revealed by writing represents, at the bottom, a *joker* of history, or a *joke*, in the Jewish and desperate sense of the term. The chance that humanity may escape from historical catastrophe and from political cataclysm is unlikely, considering that it consists mostly in a writing of history, which notes the secret traces and tacit or faint signs from the past. To do justice to past is to repeat it, not to rebirth it, but to reiterate it, to make it return in another way by general writing. More than a dissident position in Communism, Benjamin's thought initiates an heterodoxy that serves to think revolution in another way, from the suspended moment of messianic insurrection.

Keywords: Writing, messianic, history.

«Nous voulons dès cette terre
Édifier l'empire des cieux.
Il pousse ici-bas assez de pain
Pour tous les petits de l'homme,
Et de petits pois sucrés,
Oui des petits pois sucrés pour tout
un chacun,
Dès que les cosses éclateront.
Le ciel, nous le laissons
Aux anges et aux moineaux »
Henri Heine, *Allemagne, un conte d'hiver*

La dernière philosophie de Benjamin, celle qui commence en 1935 et s'interrompt par le suicide de 1940, est portée par une persévérance: la pensée secrète de l'écriture, celle de la photographie, de la cinématographie, du narrateur et de l'historiographie. Cette graphie se manifeste donc de plusieurs manières et travaille plus d'un média, elle se définit comme la technique générale de mise en constellation révolutionnaire des fragments oubliés de l'histoire. En tant que telle, l'écriture est la véritable manifestation de la dialectique explosive que cherche Benjamin. Il ne sert donc à rien d'opposer une première période de sa philosophie qui serait occupée par la théologie à travers la question du langage, et une deuxième période consacrée aux développements d'idées marxistes non orthodoxes portant sur l'histoire et la politique, car si on passe d'une philosophie ouverte du langage à une philosophie secrète de l'écriture, c'est le problème continu de la possibilité du messianique, ou de ce qu'il appellera, dans une lettre expliquant son suicide, une « issue ».

La singularité de cette philosophie a consisté à arracher le messianique à la théologie et au marxisme, en jouant continuellement de l'ambiguïté et de la puissance du faux¹. Ce travail obsessionnel de faussaire a si bien trompé son monde que la philosophie de Benjamin n'a peut-être jamais été perçue dans sa teneur singulière, celle du jeu de l'ambiguïté et de l'équivoque. La ruse benjaminienne, dans la théologie et le marxisme, mais hors d'eux et sans eux, est restée inutilisable et invue. Les thèses sur l'histoire de 1940

constituent, en ce sens, le point d'intensité le plus haut produit par la mise en constellation de la remémoration juive et du matérialisme de l'écriture, destiné à résister à l'alliance du fascisme — du nazisme — et du stalinisme. Il faut alors remarquer que les moyens déployés par Benjamin dans ce combat titanique sont dérisoires et semblent impuissants pour une lutte de cette ampleur historique. Comme si le Messie ouvert par l'écriture représentait au fond un joker² de l'histoire, ou une « joke »³, au sens juif et désespéré du terme.

On doit d'abord situer l'écriture de l'histoire dans la perspective de l'histoire de l'écriture telle que Benjamin l'a envisagée dans *Le narrateur* en 1936. À la suite du texte écrit en 1935, *l'œuvre d'art à l'ère de sa reproductibilité technique*, qui diagnostiquait un déclin de l'aura, et de la valeur culturelle de l'art, Benjamin parle dans ce texte du déclin de la valeur de l'expérience corrélé au phénomène inapparent de la disparition de l'art du récit. « Le cours de l'expérience [*die Erfahrung*] a chuté. »⁴ écrit Benjamin. C'est l'effet conjugué de la reproductibilité technique des événements historiques dans l'information, et le danger vital que la technique et les villes font courir aux êtres humains, qui produisent ce double phénomène de la dévalorisation de l'expérience — au sens de *Erfahrung*, non de *Erlebnis* — et de la perte des récits. « Chaque matin, on nous informe des derniers événements survenus à la surface du globe. Et pourtant nous sommes pauvres en histoires remarquables. Cela tient à ce qu'aucun fait ne nous

¹ Fin septembre 1940 selon Lisa Fittko, Benjamin tenta de quitter la France en compagnie de Fritz Fraenkel en s'embarquant sur un cargo déguisé en matelot et serrant contre lui ses manuscrits: « Ils étaient trop âgés pour qu'on les prenne pour des matelots. Et même déguisés, il savaient l'air d'intellectuels juifs allemands. L'époque était tragique, mais l'idée de Benjamin était si invraisemblable qu'elle fit sourire quand même nombre d'émigrés qui ne pouvaient imaginer comment une telle solution leur avait seulement paru possible. » in *Le chemin des Pyrénées*, 1987.

² Le joker, qui suspend le cours de la partie et ne joue pas le jeu, est sans doute la carte qui correspond le mieux à la pensée de Benjamin, lui qui, selon Adorno, « dans *Portrait de Walter Benjamin* », in *Sur Walter Benjamin*, op. cit., « ne jouait guère cartes sur table » (p. 18). Néanmoins il ne faut pas abuser de l'analogie entre la pensée de l'histoire et une partie de cartes: « Il est un moyen de donner aux événements un caractère de choc, de les arracher au contexte de l'expérience. Aux yeux de la bourgeoisie même les événements politiques prenaient facilement la forme de coups de poker sur une table de jeu. », mais ne pas oublier non plus que Benjamin écrit dans une lettre datée du 03 février 1935: « pour aller droit à l'essentiel : je n'ai personne pour le 66, les gens sont ici trop cultivés pour jouer aux cartes. »

³ Il faut peut-être paraphraser ce que Benjamin écrivait de Kafka et le retourner contre lui : « celui qui verrait les côtés comiques de la théologie juive aurait d'un coup en main la clé » de Benjamin (1939, in *Correspondance* II, p. 285).

⁴ *Le narrateur*, 1936, in *Œuvres* III, op. cit., p. 115, GS, II-2, p. 439.

atteint plus qui ne soit déjà chargé d'éclaircissements. Autrement dit: dans ce qui se produit, presque rien ne n'alimente le récit, tout nourrit l'information. »⁵

Nous sommes pauvres en histoires et en expérience, car nous ne pouvons être atteints ou touchés par des événements sans que ceux-ci ne soient, auparavant, amortis par des explications; l'effet de choc de l'événement est donc perdu, et avec lui ce qui suscite et donne lieu au récit. C'est parce que nous sommes pauvres en expérience, de même qu'Heidegger pouvait écrire à la même époque que l'animal « est pauvre en monde »⁶, que nous n'avons plus rien à raconter et que par suite, nous ne savons plus le faire. Ce déclin de l'art du récit signifie une toute autre histoire de la mutation de l'essence de la vérité, que celle que raconte Heidegger, lorsqu'il fait le récit de la perte originare — avec le texte de Platon — de l'*aletheia*, recouverte par la vérité comme *adequatio intellectus et rei*. Benjamin aperçoit une mutation de l'essence de la vérité à l'époque moderne de la reproductibilité technique, lorsque l'information supplante le récit. « L'art du récit tend vers sa fin, parce que le côté épique de la vérité, c'est-à-dire la sagesse, est moribond. »⁷ Cette mutation technique est celle de l'écriture de la vérité, qui voit disparaître la vérité épique et apparaître la vérité vide d'événements, celle de l'information.

A une telle mutation ne peut répondre que la mélancolie du roman, qui recueille dans la remémoration les souvenirs sans héritiers que l'information a abandonnés à l'oubli. « « Nul ne meurt si pauvre, dit Pascal, qu'il ne laisse quelque chose. » Il laisse aussi des souvenirs [*Erinnerungen*], qui ne trouvent cependant pas toujours d'héritiers. Le romancier recueille cette succession, le plus souvent

avec une profonde mélancolie (...). Georges Lukács est celui qui éclaire le mieux cet aspect des choses, quand il appelle le roman « la forme du déracinement [*Heimatlosigkeit*] transcendantal. »⁸ » Alors que les récits étaient enracinés dans l'expérience et pouvaient donner lieu à l'héritage du passé, l'ère de l'information laisse le passé historique en quelque sorte orphelin de ses enfants. Les événements du passé, perdus dans l'oubli, ne peuvent être entendus que dans la forme d'écriture qui correspond à l'abandon du passé, celle du « déracinement transcendantal ». Le roman est donc la fidélité mélancolique aux événements, il est rendu sensible à l'abandon par le déracinement dont il est issu.

Le roman surgit au moment du déclin de l'art du récit, et s'en différencie par son inscription irréductible dans le livre et la dimension générale qu'il donne à l'épopée. « Le premier indice du processus qui devait aboutir au déclin du récit est l'apparition du roman au début des Temps modernes. Ce qui distingue le roman du récit (et de l'épopée au sens étroit), c'est qu'il est essentiellement inséparable du livre. »⁹ C'est la pauvreté de l'expérience, le déracinement des individus dans leur solitude, leur incapacité à faire le récit exemplaire, c'est-à-dire épique (en un sens non-brechtien), de ce qui les atteint, qui suscite l'apparition du roman — si toutefois on n'oublie pas que celui-ci se sépare de la forme feuilleton qu'il avait dans la gazette et le journal, pour devenir inséparable de la forme livre. Benjamin écrit: « Le lieu de naissance du roman, c'est l'individu dans sa solitude, qui ne peut plus exprimer sous forme exemplaire ce qui lui tient le plus à cœur, parce qu'il ne reçoit plus de conseils et ne sait plus en donner. »¹⁰ Mais si le roman apparaît dans les temps modernes comme supplément au déclin du récit et de son art,

⁵ Ibid., p. 123.

⁶ Introduction à la métaphysique.

⁷ Le narrateur, 1936, in Œuvres III, op. cit., p. 120, GS, op. cit. 442.

⁸ Ibid., p. 136, GS, op. cit., p. 454.

⁹ Ibid., p. 120, GS, op. cit., p. 442.

¹⁰ Ibid., p. 121, GS, op. cit., p. 443.

cette naissance ne va pas sans une mise en crise provoquée par la disparition de l'épopée dans l'information. L'information, nouvelle forme de communication, met le roman en crise¹¹.

L'épopée au sens restreint disparaît avec l'appauvrissement de l'expérience et l'affaiblissement du choc des événements dans l'information, cette disparition n'est pas une suppression, mais une réapparition et une transformation intérieure à l'essence épique de la vérité, transformation de l'épopée restreinte en épopée générale, métamorphose de l'épopée qui se traduit dans la mutation de la mémoire, qui de souvenir devient remémoration. On peut lire: « le roman commença à surgir du sein de l'épopée, il apparut qu'en lui la muse épique — c'est-à-dire la mémoire — présentait un tout autre visage que dans le récit. »¹² et « c'est la *remémoration* [*das Eingedenken*] qui, en tant que Muse du roman, vient prendre place à côté du souvenir, Muse du récit, depuis que le déclin de l'épopée a rompu dans la mémoire l'unité de leur origine. »¹³ C'est cette rupture de l'épopée qui est épique au sens de Benjamin.

Cette généralisation de l'épopée dans le roman, qui passe par une transformation non de la forme mais de l'essence de la mémoire, est le degré zéro du récit, c'est-à-dire de l'aspect épique de la vérité. En tant que tel, le roman est peut-être la forme secrète de l'historiographie. « On ne saurait étudier une forme épique sans tenir compte de la relation qu'elle entretient avec l'historiographie [*Geschichtsschreibung*]. On peut même aller plus loin et se demander si l'historiographie ne représente pas, parmi toutes les formes de l'épopée, le point d'indifférence créatrice. L'histoire écrite serait alors à

ces autres formes ce que la lumière blanche est aux couleurs du spectre. »¹⁴

Le point d'indifférence de l'épopée, son degré zéro, donne naissance à l'écriture de l'histoire et à la création du roman. Il y a donc plus qu'une affinité élective entre l'écriture romanesque et l'écriture historique, une commune graphie qui est comme la lumière blanche par rapport aux couleurs du spectre de la lumière. La philosophie benjaminienne, qui pense ici l'écriture comme lumière blanche, signifie que la graphie, qui donne lieu au roman et à l'historiographie, est une pure potentialité non encore différenciée, mais qui contient en elle la possibilité d'exploser et de se fragmenter en différences d'écriture — peut-être ce qu'on pourrait appeler la *différance* des différences. Le roman est donc une graphie blanche, un récit sans récit, qui correspond en histoire à ce que Benjamin appelle un passé intégralement citable.

La citabilité intégrale du passé définit rigoureusement ce que Benjamin nomme « rédemption » L'humanité est rachetée, sauvée de la catastrophe historique, lorsque son passé lui revient sans reste et qu'elle peut y répondre en le citant dans une graphie. « Le chroniqueur, qui rapporte les événements sans distinguer entre les grands et les petits, fait droit à cette vérité: que rien de ce qui eut jamais lieu n'est perdu pour l'histoire. Certes, ce n'est qu'à l'humanité rédimée [*erlösten*] qu'échoit pleinement son passé. C'est-à-dire que pour elle son passé est devenu intégralement citable. Chacun des instants qu'elle a vécus devient une « citation à l'ordre du jour »¹⁵ — et ce jour est justement celui du Jugement dernier. »¹⁶ De ce point de vue, une humanité qui a perdu la relation à son passé et pour lequel les petits événements ont disparu, est une humanité perdue, non parce qu'elle serait sans tradition, mais parce que

¹¹ Ibid., p. 122.

¹² Ibid., p. 135.

¹³ Ibid., p. 136, GS, op. cit., p. 454.

¹⁴ Ibid., p. 132, GS, op. cit., p. 451.

¹⁵ En français dans le texte.

¹⁶ Sur le concept d'histoire, thèse III, in *Œuvres III*, op. cit., p. 429, GS, I-2, p. 694.

l'héritage qui la constitue est en ruines. L'humanité oublieuse de son passé est dépossédée, c'est une humanité sans avenir.

Lorsque l'humanité est perdue, maudite, le passé est abandonné, et il est englouti dans la suite des événements historiques. La rédemption n'est pas tant celle du passé qu'elle n'est la rencontre du passé et du présent, de l'humanité avec l'humanité passée, avec les morts, les opprimés, les vaincus et les spectres. Mais c'est aux générations présentes qu'incombe pleinement la responsabilité que la rédemption puisse advenir ou qu'elle soit manquée, puisque seules ces générations ont la possibilité de déchiffrer l'« indice secret » qui dans le passé « renvoie à la rédemption », de manière à se rendre au « rendez-vous tacite » pris avec les générations passées. Benjamin écrit: « l'image du bonheur est inséparable de celle de la rédemption. Il en va de même de l'image du passé, dont s'occupe l'histoire. Le passé est marqué d'un indice secret [*heimlichen Index*], qui le renvoie à la rédemption. Ne sentons-nous pas nous-mêmes un faible souffle de l'air dans lequel vivaient les hommes d'hier ? Les voix auxquelles nous prêtons l'oreille n'apportent-elles pas un écho de voix désormais éteintes ? Les femmes que nous courtisons n'ont-elles pas des sœurs qu'elles n'ont plus connues ? S'il en est ainsi, alors il existe un rendez-vous tacite [*eine geheime Verabredung*] entre les générations passées et la nôtre. Nous avons été attendus sur la terre. A nous, comme à chaque génération précédente, fut accordée une faible force messianique sur laquelle le passé fait valoir un droit [*Ansprucht hat*]. Cette exigence [*Anspruch*], il est juste de ne pas la repousser. L'historien matérialiste sait cela. »¹⁷

Si la rédemption ne vient pas de l'humanité, elle vient à elle au moment où celle-ci rencontre son passé et qu'elle devient ainsi en mesure — sans mesure

— de le citer, c'est-à-dire de le réitérer intégralement dans l'écriture. L'action ne peut donc pas mettre en œuvre l'instant messianique, car l'humanité n'est pas l'agent ni le producteur du Messie, pas plus qu'elle n'est le Messie lui-même. Le messianique est au sens fort désœuvré et sans sujet immanent. Benjamin ne pense l'histoire depuis l'horizon d'une rédemption possible, qu'au sens où celle-ci est en vérité une issue pour une époque désespérante où seul triomphe le fascisme et où l'histoire est une continuelle catastrophe, un *Trauerspiel* désespérant. Walter Benjamin est donc persuadé que la politique est subordonnée à l'histoire, et qu'elle n'est alors pas l'espace de l'agir-ensemble et de la liberté, mais qu'elle peut être hantée à ses marges par l'écriture¹⁸.

La rédemption, qui est aussi bien la révolution émancipatrice, prend la forme de la réitération intégrale du passé: que l'histoire se répète telle qu'elle a eu lieu, une deuxième fois, et qu'aucun de ses petits événements ne disparaissent dans l'oubli, alors l'humanité sera intégralement transfigurée — il ne s'agit pas en ce sens de faire advenir ce qui n'a pas été et n'a pas eu lieu, ni de réparer ce qui est resté inaccompli. Non qu'elle accéderait ainsi à un monde qui serait un ailleurs, mais le même monde serait métamorphosé par une telle répétition, il deviendrait habitable dès l'instant où les morts et les vivants pourraient se rencontrer, comme la vie dans l'Europe chrétienne habitée par les dieux païens. La rédemption n'est donc pas la sortie théologique hors de l'immanence de l'histoire et de la terre vers une réalité ou une dimension qui serait transcendante, mais elle est la répétition historiographique et romanesque du passé, qui fait advenir dans le présent ce qui n'a eu lieu qu'une fois, c'est la dimension proprement politique ou pratique de l'écriture. La reproductibilité des événements historiques est donc la condition et la manifestation de la rédemption, en tout cas la

¹⁷ Ibid., II, pp. 428-429, GS, op. cit., pp. 693-694.

¹⁸ Hannah Arendt écrit: « le concept de liberté a complètement disparu partout où la pensée moderne a mis à la place du concept de politique le concept d'histoire. » in *Qu'est-ce que la politique ?*, Points Seuil, Paris, p. 82.

réapparition du passé qui échapperait, de cette manière, à la disparition. La rédemption ne sauve pas la vie des vivants, mais sauve la vie, en un instant, du passé et des morts¹⁹, elle en effectue la répétition ou le retour.

La chance que l'humanité puisse échapper à la catastrophe historique et au déluge politique est improbable puisqu'elle consiste essentiellement en une écriture de l'histoire, qui perçoit des indices secrets et des marques tacites ou effacées dans le passé. L'écriture est passible d'entendre un souffle de l'air ou un écho de voix imperceptibles et qui signifie secrètement que le passé nous attend. Cette attente imperceptible consiste en une infime vibration de l'air, et ne nous fait signe qu'en secret, par des indices et des marques, des traces, qui échappent à toute perception consciente. La force sans mesure du Messie — sa violence divine à la mesure de la terre — dépend donc de phénomènes caractérisés par la plus grande faiblesse. La force démesurée issue de la faiblesse la plus fragile définit proprement le point aporétique de la philosophie secrète de Walter Benjamin, c'est par elle que l'espoir échoit aux désespérés²⁰.

La force messianique du présent, qui est le rendez-vous tacite où le passé attend son avenir, est si faible et improbable qu'elle est à peine perceptible ; il s'agit d'un différentiel d'air — un écho, un souffle — qui défie le seuil de la sensibilité humaine. L'historien matérialiste matérialise donc la matière immatérielle de l'histoire passée, seule peut être dite matérialiste en ce sens une écriture, non une réalité. Cette écriture est la condition de la justesse et de la justice à l'égard du passé opprimé et oublié dans le déluge fasciste de l'histoire. Le passé requiert sa rédemption par l'avenir, il n'implore pas le salut mais laisse des traces invisibles pour donner rendez-vous tacitement à l'avenir. Il attend

sa venue comme le Messie par lequel il pourra intégralement se répéter. Une historiographie ne peut donc se définir comme matérialiste qu'à partir du moment où elle fixe une image du passé qui révèle son attente messianique, son désespoir. Cet instantané photographique rend justice au passé et à son espoir de répétition. Rendre justice au passé c'est le répéter non pour le ressusciter — l'ange de l'histoire ne parvient pas à ressusciter les morts, non plus qu'à les relever — mais pour le réitérer, le faire revenir autrement par l'écriture générale.

Le passé se tend et se tourne vers son avenir, il est orienté vers ce qui vient, et cette modification du passé signifie que celui-ci n'est pas fini, ni donné comme une réalité intangible, mais il est plutôt vivant, en mouvement. Cette survie du passé, animé par son attente messianique, ne peut être décelée que par une historiographie à proprement parler matérialiste. Ce qui définit donc cette écriture, c'est sa sensibilité au mouvement de l'histoire le moins manifeste et le moins visible de tous — c'est une capacité à percevoir un mouvement secret, celui par lequel la temporalité de l'histoire n'est pas une succession du temps séparé, mais une relation entre les différents temps de l'histoire, mis en mouvement par l'attente messianique du passé à l'égard de l'avenir. « De même que certaines fleurs tournent leur corolle vers le soleil, le passé, par un mystérieux héliotropisme, tend à se tourner vers le soleil qui est en train de se lever au ciel de l'histoire. L'historien matérialiste doit savoir discerner ce changement, le moins ostensible [*unscheinbarste*] de tous. »²¹

Les indices du rendez-vous tacite qui anime le passé sont secrets, et la force messianique du présent est faible — on ne peut pas ne pas penser à la deuxième Épître de Paul aux Corinthiens, 12, 19-10, pour lequel

¹⁹ Le livre d'Adrien Barrot, *Si c'est un juif. Réflexions sur la mort d'Ilan Halimi*, paru en 2007 aux éditions Michalon, est proprement messianique, au sens de Benjamin.

²⁰ Le messie selon Benjamin, comme le *Schemihl* de Heine et Chaplin, représente peut-être une certaine figure de l'apolitique. Messianique n'est en ce sens pas un autre pouvoir ou un contre-pouvoir, mais le mouvement de déconstruction du pouvoir.

²¹ *Ibid.*, IV, p. 430, GS, *op. cit.*, p. 695.

« la force s'accomplit dans la faiblesse » —, c'est pourquoi l'historien matérialiste ne pourra les faire apparaître et les révéler qu'en un instantané photographique, qui ne peut saisir l'image vraie et furtive du passé qu'à la vitesse de l'éclair, en un clin d'œil, comme une chance inespérée et improbable. « L'image vraie du passé passe en un éclair [*huscht*]. On ne peut retenir le passé que dans une image qui surgit et s'évanouit pour toujours à l'instant même où elle s'offre à la connaissance. »²²

Mais cette image vraie du passé n'est pas seulement plus furtive qu'une comète et plus rapide qu'un éclair, elle surgit aussi à l'instant du danger, parce que cette image n'est pas seulement instantanée et sans durée, elle n'existe que sous la menace du conformisme de la tradition ou de l'instrumentalisation par la classe dominante. L'histoire matérialiste doit donc arracher l'image vraie du passé au danger qui menace de la submerger. L'écriture de l'histoire n'est alors pas neutre, elle est une lutte polémique contre une autre histoire, l'histoire conservatrice et dominante qui menace de condamner le passé à l'oubli et les morts à l'abandon²³. C'est pourquoi le Messie n'est pas seulement une force affirmative, mais une force polémique et critique, puisque la rédemption n'advient que comme une victoire sur le fascisme que le fragment VI caractérise de manière paulinienne comme l'« antéchrist »

Benjamin écrit « articuler le passé historique ne signifie pas savoir « comment les choses se sont réellement passées ». Cela signifie s'emparer d'un

souvenir, tel qu'il surgit à l'instant du danger. Il s'agit, pour le matérialisme historique de retenir l'image du passé qui s'offre inopinément au sujet historique à l'instant du danger. Ce danger menace aussi bien les contenus de la tradition que ses destinataires. Il est le même pour les uns et pour les autres, et consiste pour eux à se faire l'instrument de la classe dominante. A chaque époque, il faut chercher à arracher de nouveau la tradition au conformisme qui est sur le point de la subjuguier [*überwältigen*]. Car le messie ne vient pas seulement comme rédempteur ; il vient aussi comme vainqueur de l'antéchrist. Le don d'attiser dans le passé l'étincelle de l'espérance n'appartient qu'à l'historiographe intimement persuadé que, si l'ennemi triomphe, même les morts ne seront pas en sûreté. Et cet ennemi n'a pas fini de triompher [*zu siegen*]. »²⁴ Le fascisme — le nazisme — est proprement anti-messianique — antéchrist — au sens où il condamne les morts, les opprimés et les vaincus au danger le plus grand : celui de l'oubli et du refus de la répétition, qui serait comme une deuxième mort. Ce passage, pour ainsi dire prophétique, affirme que le nazisme, du point de vue de l'essence, profanera les sépultures, ainsi pour les juifs qui seront privés de sépulture et dont les cadavres seront détruits jusqu'à la cendre dans les crématoires.

Benjamin disjoint deux écritures de l'histoire et deux méthodes d'écriture qui leur correspondent : l'historicisme et l'historiographie matérialiste. L'historicisme naît d'une paresse et d'un désespoir, ceux de l'impuissance à saisir l'image vraie du passé²⁵. L'historicisme repousse l'attente messianique du fait

²² Ibid., V, p. 430.

²³ On pense à Foucault écrivant: " Il s'agit de retrouver le sang qui a séché dans les codes, et par conséquent non pas sous la fugacité de l'histoire l'absolu du droit: non pas révéler la relativité de l'histoire à l'absolu de la loi ou de la vérité, mais sous la stabilité du droit retrouver l'infini de l'histoire, sous la formule de la loi les cris de guerre, sous l'équilibre de la justice la dissymétrie de la force." In *Il faut défendre la société*, cours de 1976, Seuil, Paris, p. 48. Chez Benjamin, cet "infini de l'histoire" est l'autre face de sa finitude catastrophique. Les vaincus d'aujourd'hui ne seront pas les vainqueurs de demain (au contraire de ce qu'affirme Brecht dans *La Mère*), et il ne s'agit pas avec cet infini du messianisme d'un troisième Reich, mais du messianique qui vient interrompre épiquement tout messianisme.

²⁴ *Thèses*, op. cit., VI, p. 431, GS, op. cit., p. 695.

²⁵ Foucault encore: "la nouvelle histoire, qui apparaît va avoir à déterrer quelque chose qui a été caché non seulement parce que négligé, mais aussi parce que soigneusement délibéré et méchamment travesti et masqué. Au fond, ce que la nouvelle histoire veut montrer, c'est que le pouvoir, les puissants, les rois, les lois, ont caché qu'ils étaient nés dans le hasard et dans l'injustice des batailles." *Op. cit.*, p. 63. L'historiographie benjaminienne ne prend pas le parti d'un contre-pouvoir occupé à délégitimer celui qui est institué pour prendre sa place: elle travaille plutôt à rendre justice aux victimes de tout pouvoir au-delà de la vengeance et de la volonté de pouvoir.

de la tristesse suscitée par la paresse du cœur, l'*acedia*. « On ne saurait mieux décrire la méthode avec laquelle le matérialisme historique a rompu. Elle naît de la paresse du cœur, de l'*acedia*, qui désespère de saisir la véritable image historique dans son surgissement fugitif. (...) La nature de cette tristesse [*Traurigkeit*] se dessine plus clairement lorsqu'on se demande à qui précisément l'historien historiciste s'identifie par empathie. On devra inévitablement répondre: au vainqueur [*den Sieger*]. »²⁶ La tristesse empêche l'analyse critique de la politique et de l'histoire, mais elle donne lieu à une identification désespérée avec les vainqueurs des guerres de toute sorte, et non avec les vaincus. L'historicisme n'est donc pas la méthode qui défait l'histoire et les événements au nom de ceux qui sont défaits, mais elle bénit plutôt le fait accompli et se range par paresse et tristesse, dans le camp des vainqueurs; elle est la défaite de la faible force messianique qui peut seule revenir à l'historiographie matérialiste. Cette historiographie est habitée par une mélancolie au-delà de toute tristesse, qui la voue à une fidélité messianique à l'égard des morts et des vaincus. La distanciation et l'effet d'étrangeté sont sa méthode, et à la différence de l'historicisme, elle n'a pas renoncé à photographier le passé pour faire revenir les événements et les êtres qui l'ont habité.

En ce sens elle ne répare rien, n'accomplit pas ce qui n'a pas eu lieu et n'annule pas le passé, elle lui rend justice en le sauvant de l'oubli et en lui faisant droit dans son intégralité avec tous ses événements, chacun d'eux pouvant être cité ou narré, sans distinction de petitesse ou de grandeur. S'il s'agit peut-être là de l'équivalent historique de l'*apocatastase*, c'est en un sens non théologique, puisque, comme l'écrit Benjamin dans une note du *Livre des passages parisiens*: « Ma pensée se comporte envers la théologie comme le buvard envers l'encre. Elle en est

complètement imbibée. Mais s'il en allait selon le buvard, rien de ce qui est écrit ne subsisterait. »²⁷ L'écriture ne commence en ce sens qu'avec le retrait du buvard imbibé de théologie, et elle ne subsiste que pour autant qu'elle est protégée par la pensée de l'indistinction avec la théologie. Sans la pensée, qui joue le rôle d'un buvard, l'écriture ne pourrait plus se détacher ni se distinguer de l'encre théologique, qui menace à tout instant de la submerger. L'écriture de Benjamin n'est donc pas imbibée de théologie — la théologie est plutôt ce qui reste de ce qui n'a pu devenir insaisissable dans l'écriture —, elle est le côté comique de la théologie juive, l'humour d'une théologie tombé sur le clown Chaplin.

La distanciation historiographique dont parle la thèse VII est prescrite parce que la victoire est inséparable de la barbarie de l'asservissement des vaincus. L'identification aux vainqueurs fait toujours le jeu des maîtres et légitime ainsi leur ordre ou leur rang, alors que l'historiographie matérialiste résiste à cet ordre et travaille à une politique d'émancipation démocratique. Elle cherche donc à rompre avec l'ordre des maîtres et avec la transmission de cet ordre, car cette transmission recouvre et dissimule la barbarie et l'oppression qui en sont l'origine. L'historien matérialiste réactive la violence cachée dans la transmission et les biens culturels, il éprouve de l'effroi devant leur origine barbare. La culture et l'« esprit » ont en ce sens les mains salies par la guerre, la victoire, l'oppression et l'asservissement des masses. De manière nietzschéenne Benjamin retrace la généalogie de la culture à partir d'une origine qui est son contraire: la culture témoigne — en la recouvrant — de la barbarie dont elle est issue, elle garde en elle, dans son mouvement, la mémoire oubliée de la barbarie politique et historique qui lui a permis de naître. Benjamin va donc jouer la remémoration contre toutes

²⁶ Ibid., VII, p. 432, GS, *op. cit.*, p. 696. Cette figure « ignoble » de l'histoire correspond rigoureusement à la manière dont P. Meirieu comprend son enseignement: « l'histoire permet de s'identifier à un héros et de l'accompagner dans sa quête. », in *L'école ou la guerre civile*, Plon, p. 167.

²⁷ GS, *op. cit.*, I, 3, p. 1235.

les commémorations et les monuments culturels qui abritent la barbarie en leur for intérieur.

Il écrit: « ceux qui règnent à un moment donné sont les héritiers de tous les vainqueurs du passé. L'identification [*die Einfühlung*] au vainqueur bénéficie donc toujours aux maîtres du moment. Pour l'historien matérialiste, c'est assez dire. Tous ceux qui à ce jour ont obtenu la victoire, participent à ce cortège triomphal où les maîtres d'aujourd'hui marchent sur les corps de ceux qui aujourd'hui gisent à terre. Le butin, selon l'usage de toujours, est porté dans le cortège. C'est ce qu'on appelle les biens culturels. Ceux-ci trouveront dans l'historien matérialiste un spectateur distancié. Car tout ce qu'il aperçoit en fait de biens culturels [*die Kulturgüter*], révèle une origine à laquelle il ne peut songer sans effroi. De tels biens doivent leur existence non seulement à l'effort des grands génies qui les ont créés, mais aussi au servage anonyme de leurs contemporains. Car il n'est pas de témoignage [*Dokument*] de culture qui ne soit en même temps un témoignage de barbarie. Cette barbarie inhérente aux biens culturels affecte également le processus par lequel ils ont été transmis de main en main. C'est pourquoi l'historien matérialiste s'écarte autant que possible de ce mouvement de transmission. Il se donne pour tâche de brosser l'histoire à rebrousse-poil. »²⁸

La dernière phrase de ce fragment VII est manifestement sacrilège, puisque l'histoire y est comparée à un chien dont l'historien matérialiste brosserait le poil à contre-courant pour en faire sortir les parasites et la saleté — la barbarie des maîtres à l'égard des opprimés. Brosser l'histoire à contre-courant en se tenant à distance des vainqueurs et en éprouvant de l'effroi devant la barbarie, c'est libérer l'histoire du présupposé le plus profond de l'historicisme, la croyance au progrès par le développement. Mais Benjamin ne cherche pas seulement à arracher l'historiographie à l'historicisme, il montre comment

l'historicisme est solidaire de la défaite des politiciens devant le fascisme. L'historicisme est en effet complice de la vision de l'histoire qui conduit les politiciens conventionnels de la social-démocratie à la défaite, et le fascisme allemand au triomphe. Il écrit: « A l'heure où gisent à terre les politiciens en qui les adversaires du fascisme avaient mis leur espoir, à l'heure où ils aggravent encore leur défaite en trahissant leur propre cause, nous voudrions libérer l'enfant du siècle [*Weltkind*] des filets dans lesquels ils l'ont entortillé. Le point de départ est que la foi aveugle de ces politiciens dans le progrès, leur confiance dans « le soutien massif de la base », et finalement leur adaptation servile à un appareil politique incontrôlable n'étaient que trois aspects d'une même réalité. Nous voudrions suggérer combien il coûte à notre pensée habituelle d'adhérer à une vision de l'histoire qui évite toute complicité avec celle à laquelle ces politiciens continuent de s'accrocher. »²⁹

Benjamin ne s'accroche donc pas désespérément à la social-démocratie et ne cherche pas une issue dans une conception idéaliste de l'histoire, mais fait apparaître combien justement l'idéalisme a constitué un conformisme impuissant dans la lutte contre le fascisme. Il s'agit pour lui de défaire la foi, la confiance et l'adaptation servile qui définissent cet idéalisme complice du pire. La réécriture matérialiste de l'histoire doit mettre en doute et déstabiliser l'objet de la foi qui a conduit la social-démocratie à l'effondrement, autrement dit la foi dans le progrès, le soutien des masses et la neutralité de l'appareil politique. Pour l'écriture matérialiste, l'histoire ne procède pas du progrès, la lutte contre le fascisme et l'oppression barbare ne sera pas soutenue par les masses, et le développement technique de l'appareil politique servira d'abord la cause de la contre-révolution et de la destruction de la démocratie.

« Le conformisme dès l'origine inhérent à la social-démocratie n'affecte pas seulement sa tactique

²⁸ Sur le concept d'histoire, thèse VII, in *Œuvres III*, op. cit., pp. 432-433, GS, op. cit., pp. 696-697.

²⁹ Ibid., X, p. 435, GS, op. cit., p. 698. Cette foi dans le progrès est un messianisme sécularisé auquel le défaut de messianisme ne manque même pas.

politique, mais aussi ses représentations économiques. C'est là une des causes de son effondrement ultérieur. Rien n'a plus corrompu le mouvement ouvrier allemand que la conviction de nager dans le sens du courant. A ce courant qu'il croyait suivre, la pente était selon lui donnée par le développement de la technique. »³⁰ L'histoire matérialiste ne peut donc exister qu'à la condition d'être désespérée et de chercher une issue improbable et non constituée; l'attente messianique ou révolutionnaire est en ce sens la seule possibilité pour une écriture matérialiste de l'histoire, elle est l'unique voie pour ne pas être complice de la foi et du conformisme qui ont laissé le champ libre au fascisme³¹.

Du point de vue de l'écriture messianique de l'histoire, la classe des opprimés à une fonction et un statut privilégiés et sophistiqués. En effet, les masses ne soutiennent pas les politiciens dans la lutte contre le fascisme et la défense de la démocratie, elles se laissèrent subjugué par le conformisme et ne surent pas résister à la corruption par les moyens d'expression de soi que lui offrait le capitalisme. La classe des opprimés, que Benjamin nomme, par fidélité au marxisme, la classe ouvrière, n'est pas révolutionnaire et ne peut assurer la tâche historique de la rédemption. De ce point de vue, il n'est pas sûr que Benjamin fasse sienne la position de Marx, selon laquelle: « Le sujet de la connaissance historique est la classe combattante, la classe opprimée [*unterdrückte*] elle-même. Elle apparaît chez Marx comme la dernière classe asservie, la classe vengeresse qui, au nom de générations de battus, mène à son terme l'œuvre de libération. »³²

Il semble plutôt, contre toute attente, que cette conception marxiste de la classe ouvrière représente

précisément le conformisme et la foi des politiciens que Benjamin cherche à destituer. En effet, l'idée communiste définit rigoureusement le présupposé de la social-démocratie déconstruit par Benjamin. Il écrit: la social-démocratie « se complut à attribuer à la classe ouvrière le rôle de rédemptrice des générations futures. Ce faisant elle énerma ses meilleures forces. A cette école, la classe ouvrière désapprit tout ensemble haine et volonté de sacrifice. Car l'une et l'autre se nourrissent de l'image des ancêtres asservis, non de l'idéal d'une descendance affranchie. »³³

On assiste ici, dans les fragments X, XI, XII, à la réponse de Benjamin au pacte germano-soviétique, qui a bouleversé tout son rapport à la pensée de Marx. La théologie communiste est ce qui a interdit à la social-démocratie de résister au fascisme et qui a corrompu les masses au point de les rendre complices de l'effondrement de la démocratie. Dans le jeu subtil de la pensée benjaminienne, il faut discerner deux conceptions messianiques de la rédemption, qui correspondent à deux appréhensions différentes de la classe ouvrière. La première conception attend que la rédemption vienne de la classe ouvrière, c'est rigoureusement celle qui correspond à la vision communiste de l'histoire; elle assigne à la classe ouvrière la tâche révolutionnaire et rédemptrice selon laquelle le messianique résulterait de l'œuvre politique des opprimés. Cette conception marxiste ou communiste est celle à laquelle la philosophie de Benjamin s'apparente presque parfaitement, mais de laquelle elle diffère de manière à la fois infime et infinie.

En effet, Benjamin ébauche entre les lignes une seconde conception selon laquelle la rédemption est sans atteinte, la force messianique du présent est faible

³⁰ Ibid., XI, p. 435.

³¹ Foucault écrit: au XIX^e siècle l'histoire "utilise les deux grilles d'intelligibilité: celle qui se déploie à partir de la guerre initiale, qui va traverser tous les processus historiques, et qui les anime dans tous leurs développements; et puis une autre grille d'intelligibilité qui va remonter de l'actualité du présent, de la réalisation totalisatrice vers le passé, qui en reconstitue la genèse. (...) Le privilège accordé à la première grille d'intelligibilité, celle du commencement déchiré — va redonner une histoire qu'on dira, si vous voulez, réactionnaire, aristocratique, droitrière. Le privilège accordé à la seconde — au moment présent de l'universalité — va donner une histoire qui sera une histoire de type libéral ou bourgeoise." *Op. cit.*, p. 204. Ni en forme de domination, ni de totalisation, l'historiographie benjaminienne n'est pas juridique ou mythique; elle est l'écriture déconstructive de l'écriture historique.

³² Ibid., XII, p. 437, GS, *op. cit.*, p. 700.

³³ Ibid., XII, p. 438, GS, *op. cit.*, p. 700.

et consiste en une répétition du passé plutôt que dans la représentation de l'avenir. Il ne s'agit donc pas d'un retour de toutes les choses à leur état premier — le *tikkun* de la Kabbale juive —, mais d'un retour intégral des choses telles qu'elles ont eu lieu, des choses et de leur avoir lieu. Ni une restitution, ni une restauration, ni une réparation, le Messie au sens de Benjamin ne relève pas, contre toute attente, de la théologie, et il sauve les opprimés du sacrifice sur l'autel de l'histoire et du progrès. La révolution n'est pas pour Benjamin une œuvre, elle est une grève générale prolétarienne qui produit un blocage de la politique et un arrêt du mouvement historique. Le communisme et le marxisme sont inséparables d'une téléologie de l'histoire — une eschatologie — qui est inévitablement une théologie de la classe ouvrière, alors que les foules, loin d'être des masses révolutionnaires, sont « de nos jours, pétries par les mains des dictateurs »³⁴. Ce sont peut-être « les communards », et non les communistes, qui pour Benjamin constituent des « noyaux de résistance »³⁵. Le Messie selon Benjamin vient interrompre le développement et le cours de l'histoire, la porte ne lui est ouverte que par un suspens de l'œuvre, au-delà de toute téléo-théologie.

Comme on le sait par la thèse IX, le progrès est une catastrophe, et le cours de l'histoire est une montagne de ruines qui ne donnera lieu à aucune issue messianique. « Il existe un tableau de Klee qui s'intitule « Angelus Novus ». Il représente un ange qui semble sur le point de s'éloigner de quelque chose qu'il fixe du regard. Ses yeux sont écarquillés, sa bouche ouverte, ses ailes déployées. C'est à cela que doit ressembler l'Ange de l'Histoire. Son visage est tourné vers le passé. Là où nous apparaît une chaîne d'évènements, il ne voit, lui, qu'une seule et unique catastrophe, qui sans cesse amoncelle ruines sur ruines et le précipite à ses pieds. Il voudrait bien s'attarder,

réveiller les morts et rassembler ce qui a été démembré. Mais du paradis souffle une tempête qui s'est prise dans ses ailes, si violemment que l'ange ne peut plus les refermer. Cette tempête le pousse irrésistiblement vers l'avenir auquel il tourne le dos, tandis que le monceau de ruines s'élève jusqu'au ciel. Cette tempête est ce que nous appelons le progrès. »³⁶

L'historien matérialiste, comme l'ange de l'histoire, voit les ruines qui habitent tout progrès, la barbarie sur laquelle repose le développement et la catastrophe que produit l'histoire. Loin d'une rédemption communiste de l'avenir, la tâche messianique consiste à se tourner vers le passé, à protéger les morts que le triomphe fasciste menace du plus grand danger, remémorer par la remémoration ce qui a été détruit, vaincu, et qui gît par terre. La révolution messianique à laquelle pense Benjamin s'allie avec les morts plutôt qu'avec la classe ouvrière présente et restreinte, c'est une lutte des temps plus qu'une lutte des classes, et c'est un ange, et non un parti, qui en est l'instrument (mais l'ange n'est pas encore le Messie, il est plutôt son messenger ou son anticipation). Il faut peut-être lire les fragments sur l'histoire comme une critique secrète, la moins ostensible de toute, de l'idée communiste, en tout cas de celle d'un credo marxiste et bolchevique, critique au nom de l'alliance communarde de la révolution avec la démocratie. La lutte des classes, au sens de Benjamin, prend un sens large, irréductible à toute opposition entre la bourgeoisie et le prolétariat, c'est une lutte qui excède les classes sociales.

Il faut alors peut-être entendre ce que Benjamin appelle « le véritable état d'exception » au fragment VIII, non comme un état d'exception juridique ou dictatoriale³⁷, mais comme une situation d'exception au progrès et au cours de l'histoire. « La tradition des

³⁴ « Note sur les tableaux parisiens de Baudelaire », 1939, GS, *op. cit.*, I, 2, p. 748.

³⁵ Ibid. Voir Jean Maurel : « Les spectres ne parlent que des barricades et d'insurrection. » in *Le vocabulaire de Victor Hugo*, Ellipses, p. 8. C'est pourquoi on peut dire, à propos de l'écriture benjaminienne, qu'elle cherche à « lester une plume d'une pierre pour frapper juste », Jean Maurel, *ibid.*, p. 97.

³⁶ *Sur le concept d'histoire*, thèse IX, in *Œuvres III*, *op. cit.*, p. 434.

³⁷ Lorsque l'état d'exception devient la règle, c'est la règle et l'exception à la règle qui sont abolies. On entre dans une pensée où sont abolis les repères et les coordonnées de la règle et du dérèglement, une pensée d'insensé.

opprimés nous enseigne que l' « état d'exception » dans lequel nous vivons est la règle. Nous devons parvenir à un concept de l'histoire qui réponde de cette situation. Nous découvrirons alors que notre tâche consiste à porter au regard le véritable état d'exception ; et nous améliorerons ainsi notre position dans la lutte contre le fascisme. Celui-ci garde au contraire toutes ses chances, face à des adversaires qui s'opposent à lui au nom du progrès, compris comme une norme historique. S'effarer que les événements que nous vivons soient « encore » possibles au XX^e siècle, c'est marquer un étonnement qui n'a rien de philosophique. Un tel étonnement ne mène à aucun commencement de connaissance, si ce n'est à comprendre que la conception de l'histoire d'où il découle n'est pas tenable. »³⁸

Ce qui instaure le véritable état d'exception — par opposition à l'état d'exception institué comme règle par les dictateurs — ce qui est véritablement révolutionnaire, c'est de se remémorer, car ce que déjoue la remémoration, en rendant justice aux laissés pour compte et aux gisants de la politique et de l'histoire, c'est l'oppression et les rapports de domination. La remémoration — non pas la commémoration — des morts et des opprimés semble être devenue la tâche la plus rare, et pour cette raison peut-être la plus subversive et la plus nécessaire, pour repenser la résistance. Quand la téléologie vient faire défaut à la pensée de l'histoire, il ne reste pas le jugement des événements, comme le pensera Arendt, mais la réécriture, qui est une itération de ce qui a eu lieu.

Benjamin montre quelle conception du temps constitue le présupposé et le fondement philosophique de la foi dans l'idée de progrès; il détermine comme le travail de l'historien matérialiste la transformation philosophique de la pensée du temps. Il écrit: « La représentation d'un progrès de l'espèce humaine à

travers l'histoire est inséparable de celle d'un mouvement dans un temps homogène et vide. La critique de cette dernière représentation doit servir de fondement à la critique de la représentation du progrès en général. »³⁹ L'historicisme et la complicité social-démocrate avec le triomphe du fascisme et l'effondrement de la politique suppose un concept du temps qu'on pourrait dire « absolu »: l'homogénéité et la vacuité d'un temps qui n'est que la coordonnée objective de l'histoire, n'est pas la teneur de l'événementialité des événements. L'écriture matérialiste de l'histoire doit au contraire découvrir une temporalité hétérogène à elle-même et saturée que Benjamin nomme « à-présent » ou actualité, et qui est à proprement parler l'instauration de l'état d'exception du temps. C'est le passé chargé de l'électricité de l'à-présent qui devient citable dans l'événement présent et révolutionnaire.

Ce saut dans un passé où la classe dominante ne commande plus, mais où la tradition des opprimés est libérée, c'est-à-dire citée, actualisée dans le présent, serait pour Benjamin « la révolution telle que la concevait Marx ». « L'histoire est l'objet d'une construction dont le lieu n'est pas le temps homogène et vide, mais le temps saturé d'à-présent [*Jetztzeit*]. Ainsi, pour Robespierre, la Rome antique était un passé chargé d'à-présent, qu'il arrachait au continuum de l'histoire. La révolution française se comprenait comme une Rome revenante [*wiedergekehrtes*]. Elle citait l'ancienne Rome exactement comme la mode cite un costume d'autrefois. La mode sait flairer l'actuel, si profondément qu'il se niche dans les fourrés de l'autrefois. Elle est le saut du tigre dans le passé. Mais ceci a lieu dans une arène où commande la classe dominante. Le même saut, effectué sous le ciel libre de l'histoire, est le saut dialectique, la révolution telle que la concevait Marx. »⁴⁰

³⁸ Ibid., VIII, p. 433, GS, op. cit., p. 697.

³⁹ Ibid., XIII, p. 439, GS, op. cit., p. 701.

⁴⁰ Ibid., XIV, p. 439, GS, op. cit., p. 701.

A la limite, on peut comprendre que la dialectique soit un saut dans le passé et une citation de son actualité, puisqu'elle consiste à essayer de *relever les morts* — même si on a vu que l'Ange de l'histoire n'y parvient pas — on a par contre du mal à penser que ce que Marx considérait comme une comédie, à savoir la citation et la répétition du passé, était ce qu'il considérait comme révolutionnaire, à moins de concevoir le communisme non seulement comme « mouvement réel de l'histoire » mais comme un grand *Trauerspiel*. La correspondance de Benjamin l'atteste, celui-ci jouait constamment une certaine idée de Marx contre la constitution d'un credo marxiste, et l'idée révolutionnaire contre la foi communiste — la foi en ce que Marx et Engels appelaient, dans le *manifeste du parti communiste*, « le mouvement réel de l'histoire » —, il misait sur un Marx hétérogène à lui-même. Pour Benjamin, il ne s'agit donc pas seulement de rompre avec la version russe et bolchevique du communisme, mais d'arracher l'idée révolutionnaire aux partis communistes. Le communisme de Benjamin donnerait une société sans classes, sans communauté et sans « communisme », une commune de Paris (qui n'opposerait plus révolution et démocratie) plus qu'un communisme. Plutôt qu'une position dissidente dans le communisme, la pensée de Benjamin initie une hétérodoxie qui sert à penser autrement la révolution à partir du moment suspendu de l'insurrection messianique.

Benjamin pense en effet la révolution comme un arrêt messianique du mouvement de l'histoire, et il cite comme un emblème l'insurrection qui prit pour cible le symbole du temps homogène et libre : les horloges. « Au soir du premier jour de combat [de la révolution de juillet], on vit en plusieurs endroits de Paris, au même moment et sans concertation, des gens tirer sur les horloges. »⁴¹ Avec la révolution, le temps ne passe plus et il est bloqué, il arrête le cours de

l'histoire. C'est pourquoi l'écriture matérialiste de l'histoire qui travaille à la révolution, fait « éclater le continuum de l'histoire » en décomposant « l'image éternelle » du passé que produit l'historicisme grâce à une image dialectique dans laquelle apparaît l'actualité ou l'à-présent du passé.

« L'historien matérialiste ne saurait renoncer au concept d'un présent qui n'est point passage, mais arrêt et blocage du temps. Car un tel concept définit justement le présent dans lequel, pour sa part, il écrit l'histoire. L'historicisme présente l'image « éternelle » du passé, l'historien matérialiste dépeint l'expérience unique de la rencontre avec ce passé. Il laisse d'autres se dépenser dans le bordel de l'historicisme avec la putain « Il était une fois ». Il reste maître de ses forces : assez viril pour faire éclater le continuum de l'histoire. »⁴² Le temps qui devient de cette manière saturé, explose en éclats messianiques. Si pour Benjamin les monuments de l'histoire cachent des ruines et le continuum historique une catastrophe, paradoxalement les éclats dialectiques du temps peuvent être ressaisis en une constellation messianique, sans résignation, ni impuissance, ni colère.

Alors que pour l'historicisme l'histoire procède d'une addition de faits qui se succèdent dans un temps homogène et vide, et dont le sens d'ensemble est celui d'un progrès qui assigne au passé une image éternelle, l'écriture matérialiste de l'histoire immobilise sa pensée et défait le continuum de l'histoire en une explosion issue de la saturation et de la sur-tension du présent. L'écriture matérialiste, sensible à l'attente du passé, est la cristallisation d'un choc communiqué à la constellation saturée de tensions en laquelle elle s'immobilise. Cette cristallisation qui résulte du choc ou du trauma des événements, qui ne sont pas des faits dépourvus d'intensité, peut être pensée comme une illusion — au sens de la cristallisation chez Stendhal —, elle représente en tout cas le signe d'un

⁴¹ Ibid., XV, p. 440.

⁴² Ibid., XVI, p. 441, GS, *op. cit.*, p. 702.

blocage messianique qui est la seule forme que puisse prendre la chance révolutionnaire pour Benjamin, celle d'un suspens du mouvement de l'histoire par le Messie. « L'historicisme trouve son aboutissement dans l'histoire universelle. (...) L'histoire universelle n'a pas d'armature théorique. Elle procède par addition : elle mobilise la masse des faits pour remplir un temps homogène et vide. L'historiographie matérialiste, au contraire, est fondée sur un principe constructif. La pensée n'est pas seulement faite du mouvement des idées, mais aussi de leur blocage [*Stillstellung*]. Lorsque la pensée s'immobilise soudain dans une constellation saturée de tensions, elle communique à cette dernière un choc qui la cristallise en monade. Dans cette structure il reconnaît le signe d'un blocage messianique des événements, autrement dit le signe d'une chance révolutionnaire dans le combat pour le passé opprimé. »⁴³

La cristallisation qui suspend le cours des choses est une condensation, c'est-à-dire la plus haute intensité contenue dans un point ou un fragment que Benjamin appelle « à-présent ». Il écrit: « Les misérables cinquante millénaires de l'*homo sapiens*, écrit un biologiste moderne, représentent relativement à l'histoire de la vie organique sur terre, quelque chose comme deux secondes à la fin d'une journée de vingt-quatre heures. A cette échelle, toute l'histoire de l'humanité civilisée remplirait un cinquième de la dernière seconde de la dernière heure. » L'« à-présent » qui, comme un modèle du temps messianique, résume en un monstrueux raccourci l'histoire de toute l'humanité, coïncide exactement avec la figure que constitue dans l'univers l'histoire de l'humanité. »⁴⁴

L'histoire de l'humanité apparaît dans l'univers sous la figure d'une constellation, condensée ou contenue dans l'« à-présent », et qui constitue ainsi sa faible force explosive. Rien de l'histoire de l'humanité n'est donc perdu puisque l'historiographie matérialiste

offre justement, par son écriture, l'hospitalité à ce qui a été oublié dans l'histoire. L'historiographie n'est plus l'épopée des hauts-faits de ceux qui sont des héros, elle sert à conjurer le malheur en attisant la flamme de l'espérance, qui est celle de la vie. Il serait donc faux de comprendre l'historiographie comme la scène d'un tribunal de l'histoire, puisqu'on sait que pour Benjamin, le jugement est maudit, et que le Jugement dernier est justement suspendu dans la remémoration historiographique. Celle-ci est l'écriture qui fait devenir historiques les divers moments de l'histoire ; elle fait donc l'histoire au sens de la factualité des faits. L'histoire s'actualise par le choc posthume produit dans l'écriture matérialiste. Les événements du passé constituent alors une histoire pré-posthume, qui ne deviendra historique que par la force de l'après-coup historiographique. La remémoration historiographique est un arrêt au progrès et au développement, et en même temps une commotion, une secousse qui pourrait susciter l'action révolutionnaire.

Mais si le passé ne devient historique que par l'écriture, et que l'historiographe fait, à proprement parler, l'histoire, alors le présent n'est plus vide, il n'a plus la vacuité du passage des temps, mais il est saturé et contient en lui toute l'histoire de l'humanité. Le présent, qui n'est pas passage mais arrêt, pas jugement mais suspension, n'est donc pas dernier, puisque aucun temps ne saurait être dernier, et le Messie donne lieu à une attente sans atteinte — selon la pensée derridienne du messianique sans messianisme. Le présent peut potentiellement exploser, et cela d'autant qu'il porte en lui la blessure des « éclats du temps messianique » du passé. Alors que « l'historicisme se contente d'établir un lien causal entre divers moments de l'histoire. Mais aucune réalité de fait ne devient, par sa simple qualité de cause, un fait historique. Elle devient telle, à titre posthume, sous l'action d'évènements qui peuvent être séparés d'elle par des

⁴³ Ibid., XVII, p. 441, GS, *op. cit.*, p. 702-703.

⁴⁴ Ibid., XVIII, p. 442, GS, *op. cit.*, p. 703.

millénaires. L'historien qui part de là cesse d'égrener entre ses doigts la suite des événements comme un chapelet. Il saisit la constellation que sa propre époque forme avec une telle époque antérieure. Il fonde ainsi un concept du présent comme « à-présent », dans lequel se sont fichés des éclats du temps messianique. »⁴⁵

Les ruines qui s'amoncellent dans la grande catastrophe engendrée par le développement et le progrès, ne sont pas des éclats messianiques, elles sont les restes de la barbarie inhérente au sens de l'histoire. Les éclats des temps messianiques passés, qui sont venus se ficher dans le temps présent et le fissurer, le hanter, ne sont donc pas des ruines figées et immobiles, ni des cendres, mais ils sont projetés à travers les temps par le mouvement de leur attente messianique. Ils sont les restes d'une explosion, comme ceux de la rupture kabbalistique des vases. Les fissures provoquées par ces éclats peuvent, sous le travail de la remémoration et de l'écriture, se transformer en brèche dans l'histoire.

Benjamin cherche donc sa pensée et à penser au-delà et en deçà du marxisme comme de la théologie, ce qu'il expose dans l'avertissement aux lecteurs constitué par la thèse I: « On connaît l'histoire de cet automate qui, dans une partie d'échecs, était censé pouvoir trouver à chaque coup de son adversaire la parade qui lui assurait la victoire. Une poupée [*Puppe*] en costume turc, narghilé à la bouche, était assise devant une grande table, sur laquelle l'échiquier était installé. Un système de miroirs donnait l'impression que cette table était transparente de tous côtés. En vérité, elle dissimulait un nain bossu, maître dans l'art des échecs, qui actionnait par des fils la main de la poupée. On peut se représenter en philosophie l'équivalent d'un tel appareil. La poupée appelée « matérialisme historique » est conçue pour gagner à tout coup. Elle peut hardiment se mesurer à n'importe quel adversaire, si elle prend à son service la théologie,

dont on sait qu'elle est aujourd'hui petite et laide, et qu'elle est de toute manière priée de ne pas se faire voir. »⁴⁶

L'improbabilité et l'aléatoire de l'historiographie matérialiste dont Benjamin produit le concept, se distingue essentiellement de la coopération du « matérialisme historique » et de la théologie, destinée à gagner à tous les coups sur l'échiquier de l'histoire, en ce qu'elle trouve une réponse et une parade à tout. Au contraire, l'écriture messianique de l'histoire se trouve désemparée devant la catastrophe et ne maîtrise pas les événements comme le fait et le peut la théologie grâce à la téléologie. Le « matérialisme théologique » dissimule donc une théologie honteuse qui lui permet, sans mélancolie, d'édifier une histoire dont la classe ouvrière sort toujours vainqueur. Le dispositif philosophique ainsi constitué, bien qu'il use du prolétariat comme messie, ne peut pourtant pas faire barrage au déluge fasciste: cette théologie masquée sous le nom de « matérialisme historique », gagne d'autant mieux sur l'échiquier de la philosophie, qu'elle est impuissante en politique, et que la classe politique qui en est porteuse est vaincue sur la scène de l'histoire. La politique, comme l'histoire, ne sont donc ni un échiquier, ni une scène, mais des éclats qui n'échappent à la perte que par le travail d'écriture de la remémoration, sans théologie ni marxisme.

Une des grandes énigmes de la philosophie aura consisté dans la lecture manquée des thèses sur le concept d'histoire de Benjamin et de sa philosophie secrète. La première thèse a en effet systématiquement été enjambée, à partir du moment où la philosophie de Benjamin était lue et comprise comme un cas du marxisme, ou de la théologie juive, ou de leur conflit, ou encore de leur synthèse. Comme si la porte des thèses, ouverte dès le premier fragment, n'avait pas, en toute franchise, situé la difficulté de la tâche assignée à la pensée ; celle de concevoir une historiographie

⁴⁵ Ibid., appendice A, p. 442-443, GS, op. cit., p. 704.

⁴⁶ Ibid., I, pp. 427-428, GS, op. cit., p. 693.

matérialiste qui ne soit ni marxiste ni théologique. Il n'a donc pas manqué de lecteurs et d'interprètes, parmi les plus éminents et les mieux informés, pour imputer à la philosophie de Benjamin le nain bossu ou la marionnette turque, refusant ainsi de lire le texte dans sa singularité étrangère à tout modèle et à tout paradigme. Mais un tel fait de lecture, loin d'être un accident évitable, est le fait du langage lui-même, qui a interdit à Benjamin d'excéder le langage par sa pensée, et qui l'a obligé à énoncer dans de vieux mots et de vieux concepts⁴⁷ une toute autre pensée de l'histoire, et une autre grammaire du temps. C'est par cette ambiguïté essentielle qu'il n'a pu énoncer dans un discours ce qu'il n'a pu dire que par son texte, et qui oblige le lecteur à parler de philosophie secrète, c'est-à-dire textuelle. Secrète en effet est la constellation que Benjamin a tracée, à travers le marxisme et la théologie, mais sans eux comme concept ni comme intuition.

Benjamin en ce sens ouvre un héritage de Marx qui interrompt la tradition du marxisme et du communisme. Et le rapport au messianisme théologique à la pensée de Marx auquel Benjamin s'arrache, réapparaît dans la nouvelle thèse découverte par G. Agamben sous le numéro XVIII. L'interruption et la suspension de la téléologie marxiste-théologique apparaît encore une fois de manière lumineuse dans le début et la conclusion de la thèse: « Marx a sécularisé la représentation de l'âge messianique dans la représentation de la société sans classes. Et c'était bien. Le malheur a commencé quand la social-démocratie a fait de cette représentation un idéal. (...) la société sans classes n'est pas le but final du progrès dans l'histoire mais plutôt sont interruption mille fois échouée, mais finalement accomplie. »

La sécularisation heureuse de la représentation messianique par la représentation politique du

communisme opérée par Marx a permis d'apercevoir le messianique et la justice révolutionnaire. Mais cette clairvoyance de Marx est devenue dangereuse et malheureuse lorsqu'elle a été idéalisée par la social-démocratie: la révolution devenant un résultat automatique de l'histoire, elle a privé les politiciens des armes révolutionnaires pour lutter contre la montée du fascisme et la défaite de la politique démocratique. La société sans classes, pour Benjamin, n'appartient pas à l'histoire, elle n'est pas son accomplissement, mais son exception. Elle n'advient dans l'histoire qu'à force de l'éternel retour de son échec; c'est parce que l'historiographie matérialiste, à la différence du matérialisme historique automatisé par la dialectique matérialiste, perd à tous les coups, qu'elle peut advenir finalement comme échec. La rédemption de l'humanité par la révolution de la société sans classes, n'est possible que comme impossible, parce qu'elle n'advient pas dans l'histoire mais dans l'historiographie de manière posthume. Il ne s'agit pas ici d'un idéalisme de l'écriture, mais de l'interruption de la relation immédiate, mécanique, automatique, entre l'écriture et la pratique politique. L'écriture n'agit pas en elle-même, elle conspire contre l'injustice en cherchant à produire un choc.

La remémoration devient par conséquent la seule issue par où pourrait entrer le Messie. La société sans classes, sans dominés ni dominants, représentation messianique de l'état démocratique, n'advient donc pas dans l'histoire comme son accomplissement, mais comme la remémoration de son interruption et de son échec. C'est un autre espoir qui se lève ainsi, celui des désespérés, « comme le disait Kafka, il existe un espoir infini, simplement pas pour nous. »⁴⁸ C'est donc l'écriture qui fait histoire, et permet de faire d'advenir, après-coup, ce qui a échoué: les événements réapparaissent ainsi à égalité dans l'historiographie, après avoir disparu dans le cours de l'histoire

⁴⁷ Ce que Derrida appelle une « vieille-neuve » langue.

⁴⁸ *Correspondance II*, op. cit., juin 1938, p. 251.

empirique. L'ultime fragment des thèses de 1940, cite le rapport des juifs à l'avenir et au passé afin de dénoncer, par une dernière allégorie, le danger politique engendré par l'illusion de l'avenir. « On sait qu'il était interdit aux Juifs de sonder l'avenir. La Torah et la prière, en revanche, leur enseignaient la remémoration [*Eingedenken*]. La remémoration, pour eux, privait l'avenir des sortilèges auxquels succombent ceux qui cherchent à s'instruire auprès des devins. Mais l'avenir ne devenait pas pour autant, aux yeux des Juifs, un temps homogène et vide. Car en lui, chaque seconde était la porte étroite par laquelle le Messie pouvait entrer. »⁴⁹

Le rituel des juifs sert de clef à l'écriture de l'historiographie matérialiste. A la différence de la social-démocratie et du matérialisme dialectique, les juifs ne pouvaient pas voir advenir dans l'avenir le but final du progrès, « il [leur] était interdit de sonder l'avenir. » Un interdit sacré pesait donc sur l'avenir au point de rendre celui-ci insondable. Séparés de l'avenir, les juifs ne pouvaient pas succomber aux illusions de la rédemption par l'histoire qui subjuguent les marxistes et les socio-démocrates, et les désarment devant la montée du fascisme européen.

C'est la lecture du livre — la Torah — et l'expérience de la piété⁵⁰ — la prière — qui permettaient au peuple persécuté par les fascistes allemands de se détourner de l'avenir en se consacrant à la remémoration. La fidélité à l'égard du passé grâce aux écritures ne fait pas disparaître le passé, aux yeux des juifs, et ne le vide pas de son intensité ou de ses potentialités messianiques. Par un paradoxe

extraordinaire, c'est l'étude pieuse des textes qui engendre la remémoration fidèle du passé, par laquelle chaque instant de l'avenir, saturé de l'attente messianique du passé, acquiert une actualité susceptible de le faire exploser. Seul l'avenir qui se temporalise par le passé dans une écriture remémorante, peut s'ouvrir pour la possibilité messianique. Ainsi le Messie n'est pas un sujet, une substance ou une réalité historique, mais la possibilité à venir issue des possibilités passées condensées fidèlement dans la mémoire⁵¹.

Les juifs ne sont pas ici les représentants d'une théologie, mais le peuple persécuté dans l'histoire et victime du fascisme allemand. « Comme ce fut le cas en Allemagne, de simplement penser à eux [les juifs autrichiens] est insupportable. »⁵² Benjamin parlait ainsi de « tous les dangers qui menacent le judaïsme, comme un péril nouveau et catastrophique. »⁵³ Les juifs, tels les anges de l'histoire, enseignent aux historiens la voie pour rendre justice et faire droit, par l'écriture, aux oubliés de l'histoire. Un tel enseignement, et une telle exigence inconditionnelle de justice, sont inséparables de la défense de positions européennes et de l'exil persévérant de Benjamin en Europe. Adorno rapporte ainsi qu'en janvier 1938 Benjamin aurait refusé de se rendre en Amérique et « a dit mot pour mot: « Il y a en Europe des positions à défendre. » »⁵⁴ La défense de l'Europe et la remémoration inspirée des Juifs⁵⁵, telle peut être, aujourd'hui comme hier, l'alliance improbable constitutive de l'écriture messianique en attente d'une justice irréductible à tout fascisme.

⁴⁹ Sur le concept d'histoire, in *Œuvres III*, op. cit., appendice B, p. 443.

⁵⁰ Bien que l'écriture messianique soit rigoureusement impie et trace la fin de toute piété.

⁵¹ Gérard Bensussan, dans *Temps messianique*, remarque dans le judaïsme « une curieuse fluidité quant à la personne du messie. », Vrin, Paris, 2001, p. 46.

⁵² *Correspondance II*, op. cit., 27 mars 1938, p. 237.

⁵³ *Ibid.*, 15 avril 1936, p. 206.

⁵⁴ « Communication provisoire », in *Sur Walter Benjamin*, op. cit., p. 112.

⁵⁵ Qui commence peut-être avec la substitution « juive » du livre à Dieu, avec l'appel à l'étude sans fin des écritures, qui fait du judaïsme non seulement ce que Jean-Luc Nancy nomme « un athéisme avec Dieu », mais toujours en même temps un retrait de Dieu au moment de son inscription dans l'écriture.

