

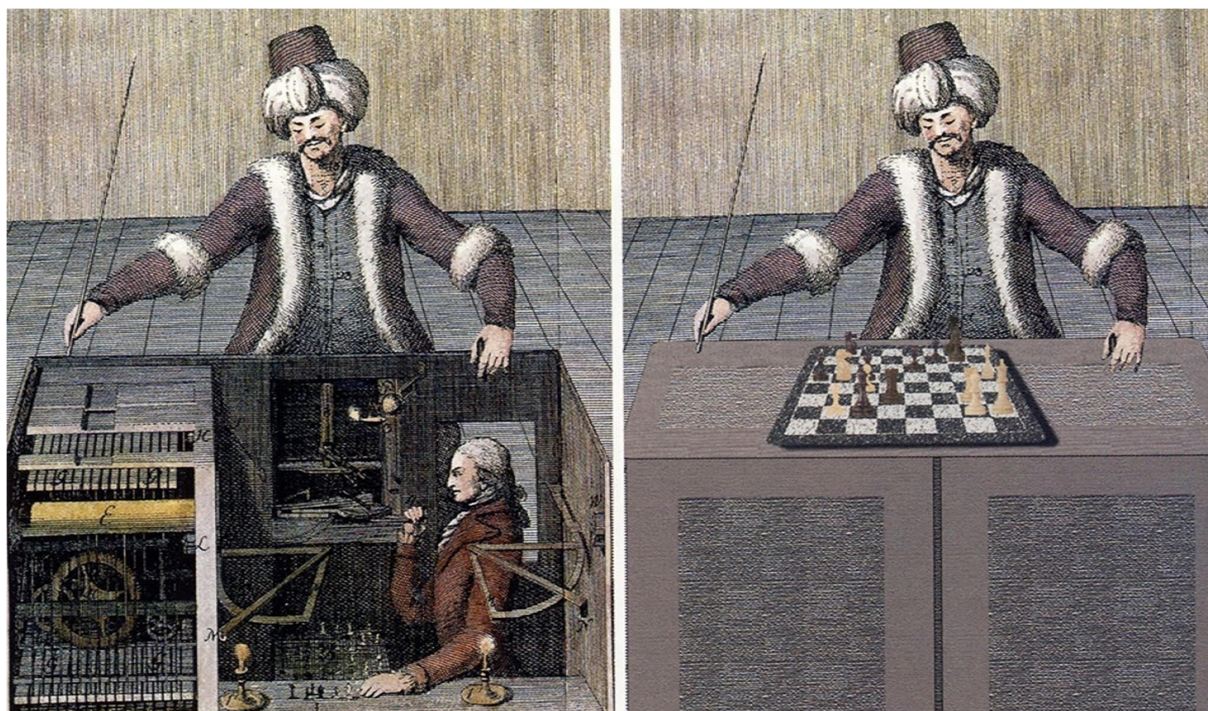


نقد اقتصاد سیاسی - نقد بتواریگی - نقد ایدنولوژی

# نقد ماتریالیستی تزه‌های بنیامین

## درباره مفهوم تاریخ

تالیف و ترجمه‌ی: آرش دوست حسین



اردیبهشت 1398

**توضیح «نقد»:** متن پیش رو ترجمه‌ی تازه‌ای است از تزه‌های والتر بنیامین زیر عنوان «درباره‌ی مفهوم تاریخ» از سوی آرش دوست‌حسین، همراه با یادداشت‌های انتقادی او درباره‌ی هر تر و «مقدمه»‌ای پیرامون این متن و ترجمه‌ی آن. بر این متن، حسن معارفی‌پور که در کار ترجمه و تألیف یادداشت‌ها با مترجم همکاری داشته است، «پیش‌گفتار»ی نوشته است که در آغاز متن می‌آید.

## پیش‌گفتار

والتر بنیامین کسی که همیشه در حاشیه‌ی «سروران»<sup>۱</sup> اش یعنی آدورنو، هورکهایمر بوده است را باید به عنوان یکی از متفکرین اصلی این مکتب به رسمیت شناخت و بررسی کرد. در این متن تلاش شده است که نگرش ایدئالیستی و صوفیستی والتر بنیامین به تاریخ در «تزه‌هایی» درباره‌ی مفهوم تاریخ» به شیوه‌ای ماتریالیستی و تاریخی موشکافی شود و از زاویه‌ای مارکسیستی، نقد و بررسی شود. در این شکی نیست که این مطلب بنیامین را باید در رابطه با دیگر مطالب و نوشته‌های او بررسی کرد، اما از آنجایی که مشخصا به سراغ نقد این مطلب رفته‌ایم، تلاش کرده‌ایم از پرداختن به دیگر نوشته‌ها و مطالب بنیامین حتی الامکان خودداری کنیم.

تزه‌های او پیش‌درآمد «دیالکتیک روشنگری» و «دیالکتیک منفی» هستند که بعدها توسط آدورنو و هورکهایمر منتشر شدند. این دو اثر علاوه بر تلاش برای التقاط پوزیتیویستی مکاتب مختلف با همدیگر و معدل‌گیری از این مکاتب است، چیزی جز عبور از دیالکتیک ماتریالیستی و ماتریالیسم پراکسیس در نقد رادیکالیسم انقلابی، سوژگی طبقه کارگر، ضرورت رفرم و تغییرات جزئی به جای انقلاب به خاطر ترس از تکرار تجربه‌ی استالینیسیم نیست. مکتب فرانکفورت با وجودی که از گفتمان چپ بهره می‌گیرد اما در واقع در خدمت پاسیفیسیم بورژوازی است و می‌توان آنرا نوعی رومانتیزه کردن بردگی مدرن به نفع حفظ وضع موجود به حساب آورد. اگرچه در دیالکتیک روشنگری، به‌ویژه بخش صنعت فرهنگ اعلام می‌کنند تفاوت ماهوی بین لیبرالیسم آمریکایی و فاشیسم آلمانی در دامن زدن به صنعت فرهنگ و مهندسی افکار نمی‌بینند، اما آنان مبارزه‌ی انقلابی برای عبور از فاشیسم را با تمام قدرت نقد می‌کنند و در بهترین حالت از چارچوب بحث‌های لیبرال هانا آرنت در «توتالیتاریسم» فراتر نمی‌روند. هربرت مارکوزه که از «رادیکال»ترین‌ها در میان مکتب فرانکفورت بود، در «تلاش برای رهایی» همچنین «پایان اتوپی» سوژگی طبقه کارگر در انقلاب کارگری را از زبان خود و همکارانش رد کرد و اعلام کرد که جنبش‌های هویتی مانند همجنس‌گرایان، جنبش‌های ملی و غیره باید با همدیگر متحد شوند تا کاری از پیش ببرند.

<sup>۱</sup> «سرور من» (Mein Herr) شیوه‌ای از جمله‌بندی برای آغاز نامه‌نگاری‌های رسمی با احترام بسیار زیاد از یک پایین مقام برای یک بالا مقام است. پس از اصلاحات در زبان آلمانی در دهه ۶۰، چون «Herr» در ابتدای جمله به معنای آقا (مرد) است، «بانوان» (Damen) نیز به این شیوه از جمله‌بندی اضافه شد. بنیامین همیشه از «سرور من» در نامه‌نگاری‌هایش به آدورنو و هورکهایمر استفاده می‌کرد.

موضع بنیامین جدا از موضع همکارانش در مکتب فرانکفورت نبوده و اتفاقاً این مواضع در تأیید همدیگر بودند. آویزان شدن بنیامین به ماتریالیسم تاریخی و ساختن یک عروسک از ماتریالیسم تاریخی در واقع برای توجیه افکار صوفی‌مسلمانانه و نهیلیستی و ایدئالیستی خود است، که رهایی را در ادغام ماتریالیسم تاریخی در تئولوژی می‌بیند. بنیامین در دهه‌ی چهل، زمانی که ضرورت مبارزه‌ی مسلحانه انقلابی و قطب‌دادن به یک قطب جهانی آنتی‌فاشیستی در اروپا ضروری بود به‌جای آن که راه‌کارهای عملی و مبارزاتی را پیش پای جامعه قرار دهد، ادغام ماتریالیسم تاریخی را در روحانیت جستجو می‌کرد. بنیامین در «[در نقد خشونت](#)» که در ۱۹۲۱ منتشر شده با استناد به ارنست بلوخ در کتاب «[روح اتوبی](#)»، مردم را به روحانیت و عرفان در برابر خشونت دعوت می‌کند.

بنیامین در مقایسه با کسی مانند بلوخ به‌هیچ وجه متفکر برجسته‌ای به‌حساب نمی‌آید. بلوخ در تلاش بود ماتریالیسم تاریخی مارکس را با تئولوژی (الهیات) و رگه‌هایی از مسیحیت ادغام کند، چون او بر این باور بود که در میان مسیحیت، گرایش شاخه‌هایی را می‌توان یافت که رهایی انسان را دنبال می‌کنند و باید مارکسیسم را با این عقیده‌ها ادغام کرد تا بتوان رهایی را سریع‌تر به سرانجام رساند. بنیامین هم موضعی که ارنست بلوخ نماینده‌ی آن بود را تکرار می‌کند. این موضع نه رو به جلو بلکه به عقب و حتی عقب‌تر از ایده‌آلیسم آلمانی و بویژه نظریات کانت در «[نقد عقل محض](#)» بود. لنین در «ماتریالیسم و امپریوکریتیسیسم» می‌نویسد: «*زمانی که کانت از شیء برای خود صحبت می‌کند، شیء را نه به عنوان یک پدیده‌ی واقعی (Gegenstand) و نه «مثلی» از یک پدیده‌ی واقعی بررسی نمی‌کند، تا اینجا ماتریالیستی تحلیل می‌کند. وهمزمان می‌گوید: «وقتی که کانت اهمیت پدیده ذهنی (Erscheinung) شیء را بر خود شیء مقدم می‌داند است که به نتیجه‌گیری ایدئالیستی می‌رسد. فوئرباخ یکی از نقدهایی که به کانت دارد این است که کانت به اندازه‌ی کافی ماتریالیستی ننوشته است.*»<sup>2</sup>

انگلس در «[لودویگ فوئرباخ و پایان فلسفه‌ی کلاسیک آلمانی](#)» می‌نویسد که *فلسفه‌ی آلمانی به فلسفه‌ی دولتی تبدیل شده است و کتاب‌های این فلاسفه جزو کتب درسی و آکادمیک شده‌اند.* این مسئله در مورد مکتب فرانکفورت از دوران بعد از فروپاشی فاشیسم و حتی شرایط فعلی در آلمان و دیگر کشورهای اروپایی صدق می‌کند. بی‌دلیل نیست که این فلسفه به‌خاطر خصلت غیرانقلابی و پوزیتیویستی خود در سیستم دولتی هضم می‌شود، امکان تبدیل شدن به فلسفه دولت پسافاشیستی و نئولیبرال، چپ لیبرال و آنتی‌مارکسیست<sup>3</sup> و استفاده علیه کمونیسم در دانشگاه‌های نئولیبرال را دارد. مکتب فرانکفورت نه تنها از نقطه‌نظر انگلس به ایده‌آلیسمی گرفتار شد که فوئرباخ خاتمه‌ی آن را اعلام کرد بلکه به‌خاطر درک

<sup>2</sup> مجموعه آثار لنین، جلد چهارده، ص 193-201.

<sup>3</sup> چپ‌های حامی اسرائیل در اروپا با نظریات فرانکفورتی، خود را تئوریزه می‌کنند.

**ازوتریک** [Esoterik]، خوشبختی آینده را در رجوع به گذشته می‌دید. پیرو این گرایش در مکتب فرانکفورت است که میشل فوکو نماینده معاصرتر پسااستارگرایی، روحانیت شیعه را رهایی‌بخش می‌دانست.<sup>4</sup>

پست مدرنیسم که همچون مروارید در قالب صدف پسااستارگرایی فرانسه دهه‌ی شصت شروع شد و بعدها به شکل رادیکال‌تر در فضای جامعه در قالب پراتیک صوفیستی و نهیلیستی جنبش هیپی و پانک دهه ۶۰-۸۰ اوج گرفت، نزد ما تنها روینایی است که در زیربنا ریشه در مبانی اندیشه‌هایی دارد که پیش‌تر در «دیالکتیک منفی» و «دیالکتیک روشنگری» بنیان گذاشته شده بود. بی‌دلیل نبود که فوکو یکی از نمایندگان اصلی پسااستارگرایی فرانسوی، زمانی که با نوشته‌های نمایندگان این مکتب آشنا می‌شود، می‌گوید که **اگر زودتر با آثار این جریان فکری آشنا می‌شد، از نوشتن بسیاری از کتاب‌هایش صرف‌نظر می‌کرد و زمان خود را به مساله‌ی دیگری اختصاص می‌داد.**

پست مدرنیسم برخلاف تصورات محافظه‌کارهایی چون دانیل بل، نقد ارزش‌های مدرنیته و لیبرالیسم عریان هانا آرنتم و دیگران نبود، بلکه علی‌رغم ضدیت با مدرنیته به‌طورعام و دشمنی با عصر روشنگری، نتیجه‌ی سرخوردگی از بورژوازی بود، به دلیل پس‌رفتن دستاوردهای اولیه‌اش و ارتجاعی که به جامعه تحمیل کرده بود. این تزه‌های بنیامین هم چیزی بیش از سرخوردگی از روحانی‌نشدن فاشیسم نیست که بربریت غیرقابل باوری که فقط ۵ سال طول کشید تا قابل باورشود را پیشاپیش متصور شده است و به‌جای راهکار انقلابی و عملی برای مبارزه با فاشیسم، بازگشت به مذهب و عرفان و ادغام این‌دو در ماتریالیسم تاریخی را برای نجات بشر پیش پای جامعه قرار می‌دهد. پست مدرنیسم استوار بر بستر اندیشه‌های فرانکفورتی‌ها با اتکا به نهیلیسم نیچه‌گرایانه و نوعی اگرسیون (تهاجم) زبانی به‌صورت سطحی علیه وضع موجود بر فراز بورژوازی متاخر در دوران عروج «ویرانی عقل» سر برآورد و بازگشت به گذشته را به‌جای حرکت رو به جلو موعظه می‌کند.

گئورک لوکاچ متفکر مارکسیست در بررسی فاشیسم به عنوان یکی از اشکال حاکمیت بورژوازی در کتاب نابودی عقل در تقابل با کلیت بررسی‌های مکتب فرانکفورتی‌ها از فاشیسم قرار می‌گیرد، بررسی‌هایی که فاشیسم را به عنوان یک گرایش انحرافی در سرمایه‌داری معرفی کرده بودند. لوکاچ این اشتباه را به نمایندگان مکتب فرانکفورت گوشزد کرده بود که **فاشیسم، ایدئولوژی ویرانی عقل و محصول سرمایه‌داری در حال بحران است، نه یک گرایش انحرافی درون سرمایه‌داری.**

نمایندگان مکتب فرانکفورت که از یک بورژوازی عقلانی و رفرمیزه شده دفاع می‌کنند، سوسیالیسم و مبارزه برای تغییر وضع موجود توسط یک انقلاب رادیکال و اجتماعی را نفی کرده و در تلاش برای عقلانی‌کردن

<sup>4</sup> [Foucault and the Iranian Revolution - by Janet Afary and Kevin B. Anderson](#)



سرمایه‌داری بودند. نمونه‌ی متاخرشان هابرماس این مرتجع تمام‌عیار است که تئوری‌هایش در خدمت تثبیت بربریت سرمایه‌داری قرار گرفته است و در تلاش است یک چارچوب «متعارف» از سرمایه‌داری که در نتیجه‌ی «کنش متقابل» شکل می‌گیرد را به عنوان اوج رهایی بشر مطرح کند. فارغ از اندیشه‌های ساده‌لوحانه‌ی هابرماس در مورد «کنش متقابل» و بهره‌گیری از این تئوری در رژیم‌هایی مثل جمهوری اسلامی در دوران اصلاحات، نظریات هابرماس ادامه‌ی نظریات «عقلانی‌زده» کردن سرمایه‌داری کانتی و ماکس وبری است که در طول تاریخ همیشه توسط همه جناح‌های سرمایه‌داری برای مبارزه با رادیکالیسم اجتماعی و کمونیسم طبقه‌ی کارگر از آن بهره گرفته شده است.

«(تزهایی) در باره‌ی مفهوم تاریخ» تلاش برای نشان دادن یک تصویر انتزاعی از تاریخ است که به تبارشناسی نیچه‌گرایانه و فوکویی از مفهوم مربوط می‌شود.

اریک هابسبام در آثار مختلف خود در امتداد تاریخ‌نویسی به سبک مارکس، موضع تاریخی را دقیقاً در تقابل این شکل از تاریخ و استعاره‌های کارتونی امثال بنیامین قرار می‌دهد. اریک هابسبام در آثار متعددش تاریخ را از یک موضع تاریخی و ماتریالیستی بازخوانی می‌کند و تفکری که از تاریخ، مفهوم می‌سازد را شدیداً زیر سوال می‌برد. در کتاب «[عصر نهایت‌ها](#)» درباره آنچه جنگ جهانی گفته می‌شود، می‌گوید: **هیچ گاه جنگ جهانی‌ای در کار نبوده بلکه این جنگ امپریالیست‌های اروپایی برای تقسیم جهان بوده است.** این تاریخ، مفاهیم را محصول کشمکش و آنتاگونیسم طبقاتی می‌داند، نه محصول کشمکش مفاهیم. نزد او مفاهیم، محصول پروسه‌ی تکامل مادی و اجتماعی در دوره‌های مختلف تاریخی نزد طبقات متفاوت هستند، برخلاف تفکری که تاریخ را مفهومی انتزاعی و محصول کشمکش مفاهیم می‌داند در نتیجه واقعیت‌های اجتماعی - طبقاتی را از بستر مادی و اجتماعی طبقات مختلف در تاریخ، تجرید می‌کند و در انتزاع توضیح یا نقد و بررسی می‌کند.

## حسن معارفی پور

### به جای مقدمه

هیچ مقدمه‌ای بر نقد به «(تزهایی) درباره مفهوم تاریخ» نمی‌تواند بهتر از قراردادن بنیامین و این آخرین مکتوب نظری او در بستر عینی همان تاریخی که در آن زندگی و اندیشه‌اش را مکتوب کرد، به شکلی رسا در محتوایی ماتریالیستی - تاریخی، به مثابه مقدمه این نقد به حساب آید.

**اول:** سال ۱۹۴۰- سال نوشته‌شدن این تزه - برای جامعه آلمان مصادف با آغاز جنگ امپریالیستی دوم و ۷ سال پس از قدرت‌گیری هیتلر و نازیسم است. دوره‌ای که تمام مقاومت‌ها و تلاش‌های کلیت جبهه «چپ» از

کمونیست‌های حزب کمونیست آلمان KPD لوکزامبورگیست تا سوسیال دموکرات‌های SPD گرفته تا آنارشیست‌ها و آنتی‌فاشیست‌های دموکرات و لیبرال (چپ) همه از یک سو به اضافه احزاب دموکرات و لیبرال همه و همه توسط موج عظیم و اجتماعی ناسیونالیسم آریایی حزب نازی تار و مار شده‌اند. کادرها و نیروهای رزمنده و انقلابی کمونیست یا اعدام شده‌اند یا به همراه یهودی‌ها - روما و سینتی‌ها<sup>۵</sup> و همچنین همجنس‌گرایان در مدل‌های ابتدایی اردوگاه‌های کار اجباری که در آن دوره‌ی قبل از جنگ به اردوگاه‌های تعلیم و بازتربیت نامیده می‌شدند، محبوس هستند. تمام روشنفکران آلمان نیز از احزاب کمونیست، سازمان‌های چپ و حزب سوسیال دموکرات SPD در کنار لیبرال‌ها و دموکرات‌ها، همه و همه نوک پیکان حمله و انتقاد خود را به‌جای خودشان به‌سمت طبقه کارگر گرفته‌اند و مجرم و مسبب اصلی این فاجعه (روی کارآمدن نازیسم) را نه گندها و اشتباهات نابخشدنی خودشان بلکه طبقه کارگری می‌دانستند که به‌جای آنها، نازی‌ها را انتخاب کرد.

این درحالی است که در همان دوران که KPD با توجه به سیاست‌های مسکو و کمیترن، سیاست مسامحه با حزب نازی NSPD به رهبری هیتلر را برگزیده بود که در پیمان صلح با استالین به‌سر می‌برد. رهبران این حزب حتی حاضر به پیوستن به پلاتفرم ائتلاف و اتحاد علیه حزب NSPD نشدند. از سوی دیگر KPD نیزهمزمان با این‌که تروتسکی لزوم مسلح‌شدن شوراهای کارگری تشکیل شده از سوی کارگران سوسیال دموکرات و کمونیست در برابر دستجات مسلح کارگری - فاشیستی حامی حزب نازی را پیش می‌کشید، اما KPD با توهمی آسمانی به اصول دموکراتیک مندرج در قوانین اساسی آلمان (محصول انقلاب ۱۹۱۸) در کنار حزب سوسیال دموکرات مسامحه‌جو و مصالحه‌گر که رویارویی با حزب نازی را در برگزاری تظاهرات‌های بزرگ‌تر از آنها و رقابت بر سر صندلی بیش‌تر در رایش‌تاگ (پارلمان آلمان) مبارزه می‌کردند.

**دوم:** جامعه آلمان در ۱۹۴۰ شب کریستالی ۱۹۳۸ را پشت سر گذاشته است، اشغال لهستان اول سپتامبر ۱۹۳۹ را توسط هیتلر و استالین زیر نام معاهده «صلح» دیده است. لهستانی که به‌واسطه انقلاب ۱۹۱۸، و همچنین به‌میمنت موج انقلابی اکتبر ۱۹۱۷ استقلال خود را از امپراتوری تزار و پروس کسب کرده بود. ایجاد اولین گتوهای جهود - کولی‌ها را در لهستان ۱۹۳۹ و فقط چند ماه پس از اشغال را می‌دید. خاموش‌شدن سوسوی امید انقلاب اسپانیا که با مشارکت استالین و هیتلر توسط فاشیست‌های فرانکیست سرکوب شد را می‌دید. سرکوبی که بارسلون را هیتلر بمباران می‌کرد و جبهه‌های مقاومت آنارشیست‌هایی که هنوز خیال تسلیم‌شدن نداشتند را استالین بمباران می‌کرد. سال ۱۹۴۰ سالی است که جامعه آلمان تحولات بسیار عمیق و جدی اجتماعی - سیاسی را تنها ۷ سال پس از کودتای حزب نازی علیه همان تاتر دموکراسی که به‌واسطه آن به قدرت رسیده بود را تجربه کرده بود. والتر بنیامین که هرگز نه کمونیست بود و نه سوسیالیست و هرگز در

<sup>5</sup> کولی یا جیپسی می‌گویند که مفهومی نژادپرستانه همچون «نگرو» برای آفریقایی‌ها است.

مبارزات سیاسی و طبقاتی سالهای دهه ۳۰ شرکت نداشت و تنها روشنفکری آکادمیک بیش نبود، این ترزا را در این فضای دهشت‌انگیز و ناامید از هر تغییری به‌رشته تحریر درآورد. و در نهایت چند ماه پس از مکتوب‌کردن این ترزا نیز به زندگی خود پایان داد و خودکشی کرد.

**سوم:** والتر بنیامین در سال ۱۸۹۲ در خانواده‌ای بسیار مرفه<sup>۶</sup> و روشنفکرکه به مسیحیت پروتستان گرویده بودند در منطقه شازده و لردنشین شارلوتن بورگ برلین - پایتخت امپراتوری پروس بدینا آمد. دایی او **ویلیام اشترن**، روانشناس آلمانی از بنیان‌گذاران و تکمیل‌کنندگان نظریه IQ و همچنین پسر دایی‌اش **گونتر اندرس** (اشترن)<sup>۷</sup> فیلسوف، از شاگردان مارتین هایدگر و فیلسوف پدیدارشناس **ادموند هوسرل** بود. هایدگر در ابتدا استادیاری کلاس‌های هوسرل را به‌عهده داشت. پس از روی کار آمدن نازی‌ها در سال ۱۹۳۳ در تصفیه دانشگاه از یهودیان با آنها همکاری کرد و هوسرل از دانشگاه اخراج شد و در سال ۱۹۳۸ قبل از آغاز جنگ فوت شد.

**والتر بنیامین** در سال‌های دانشجویی برلین ۱۹۱۲-۱۹۱۴ که تاریخ و هنر می‌خواند و قبل از آغاز جنگ به تشکیلات (حلقه وست‌اند Westender Kreis) شاخه چپ تشکیلات دانشجویی لیبرال **پرنده مهاجر** را تشکیل می‌دادند، پیوست. پرنده مهاجر سازمان جوانان لیبرال بود که از جنگ امپریالیستی اول و حق آلمان به جنگ دفاع کردند. حلقه غربی، فراکسیون چپ دانشجویی این تشکیلات بود که با وجود مخالفت با جنگ ولی با هیچ‌کدام از سازماندهی‌های ضد جنگ خواه پاسیفیست‌های **اتحادیه صلح** یا خواه رادیکال‌های فراکسیون انترناسیونالیست (هواداران لوکزامبورگ و لیکنشت در دو حزب سوسیالیست SPD و **سوسیال دموکرات‌های مستقل**) یا خواه با **لیگ آلمان برای حقوق بشر** متحد نشدند.

بنیامین در ۱۹۱۵ و پس از آغاز جنگ به سوئیس (کشور بی‌طرف) نقل مکان کرد. از ۱۹۱۵ در شهر برن سوئیس ادامه تحصیل داد. احتمالاً بین سال‌های ۱۹۱۹ تا ۱۹۲۰ پس از پایان جنگ و پس از شکست انقلاب آلمان دوباره به آلمان بازگشت و با حلقه روشنفکری **ماکس هورکهایمر** و **هانس گنورگ گادامر** (**شاگرد مارتین هایدگر**) که خودشان را مارکسیست‌های انتقادی یا **مکتب انتقادی** می‌نامیدند آشنا شد. و همین آشنایی سبب نزدیکی اندیشگانی او به مارکسیسم شد. قبل از سال‌های سوئیس کمی با فضای فکری حلقه غربی آشنا شویم.

اعضای این فراکسیون حول مطالب و نظریه‌پرداز آن **فریتز کلات** جمع شدند. کلات که از دانشجویان قدیمی پرنده‌های مهاجر و شاگرد فلسفه **آلبوس ریپل** که مدافع فلسفه نئوکانتی و منتقد استاد فلسفه خودش فیلسوف

<sup>۶</sup> امیل بنجامین یک صراف فرانسوی در پاریس بود که به برلین مهاجرت کرد و در آنجا با پولین اشترن - مادر والتر - ازدواج کرد. امیل بنجامین در برلین پروتستان شد و به‌جای بانکداری صاحب یک عتیقه‌فروشی و یک گالری هنری بود.  
<sup>۷</sup> گونتر اندرس و هانا آرنست بین سال‌های ۱۹۲۵ - ۱۹۳۷ زن و شوهر بودند.

محافظه کار نئوکانتی ویلهم ویندلبان بود. ویندلبان به همراه هاینریش ریکرت تئوریسین مکتب نئوکانتیان بادن ووتنبرگ در برابر نئوکانتی‌های امپریست مکتب ماربورگ بودند. ترم‌های فلسفی نوموتیش [nomothetisch] و ایدیوگرافیش [idiographisch] ابداعی او در فلسفه است که در تز دکترایش «تاریخ و علم طبیعت» (۱۸۹۴) آن را در برابر مکتب ماربورگ، **فلسفه انتقادی** نام داد. همچنین ریچارد هونیگز والد استاد فلسفه هانس گئورگ گادامر از شاگردان ویندلبان در دانشگاه فرایبورگ بود. امیل لاسک استاد هایدگر در دانشگاه فرایبورگ نیز شاگرد ویندلبالد و هاینریش ریکرت بود. حالا می‌توان بسترهای انتخاب نام «مارکسیسم انتقادی» از سوی حلقه هورکه‌هایمر و گادامر را تا نئوکانتی‌های انتقادی تعقیب کرد.

بازگردیم به خروج او از آلمان (۱۹۱۴) و دوره دانشجویی و تحصیل فلسفه در سوئیس. سال ۱۹۱۵ با گرشوم شولم ریاضیدان، مورخ مذاهب و از فعالین جنبش صهیونیسم آشنا شد. همین آشنایی سبب شد تا در حلقه آشنایان او با خانواده لئون کلنر از فعالین به‌نام جنبش صهیونیسم آشنا شود و با دختر او سوفیا کلنر ازدواج کند. در سال ۱۹۱۹ از تز دکترای خود «مفهوم نقد هنر در رومانتیک آلمانی» تحت نظر ریچارد هربرتز استاد فلسفه دانشگاه برن دفاع کرد. بین سال‌های ۱۹۲۰ تا ۲۱ دوباره به آلمان بازگشت و در سال ۱۹۲۲ در دانشگاه شهر فرانکفورت با حلقه آدورنو و هورکه‌هایمر آشنا شد که هر دو از شاگردان فلسفه نزد هانس کورنلیوس فیلسوف نئوکانتیست بودند.

این مختصری از فضای نظری - سیاسی بود که بنیامین در دهه ۲۰ زندگی خود یعنی بین سال‌های ۱۹۱۲ تا ۱۹۲۲ پشت سر گذاشت و دهه سوم زندگی خود به مثابه یک نظریه‌پرداز و فیلسوف در جمعی که خودشان را مکتب فرانکفورت می‌نامیدند، آغاز کرد. بسترهای نظری - اندیشگانی بنیامین در سال‌های ۱۹۲۰ تا ۱۹۲۶ روی بحث‌ها و نظریات ماکس هورکه‌هایمر و هانس گئورگ گادامر و تحت تاثیر همکاری در این حلقه بود. در ادامه و سال‌های ۱۹۲۴ تا ۱۹۳۰ با آدورنو و هورکه‌هایمر آشنا شد و محتوای نظری - اندیشگانی دهه آخر زندگی‌اش (تا سال ۱۹۴۰ و خودکشی) روی بحث‌ها و نظریات آدورنو و هورکه‌هایمر و تحت تاثیر همکاری در این حلقه است.

**چهارم:** چرا تزهایی درباره «مفهوم تاریخ» و نه تزهایی درباره تاریخ؟ قبل از بنیامین بسیار بودند کسانی که به مسئله تاریخ به اشکال مختلف وارد شده‌اند؛ از هگل و «مباحثی پیرامون فلسفه تاریخ» تا اندیشمندی مارکسیست همچون جورج لوکاچ «تاریخ و آگاهی طبقاتی». از آنجایی که بنیامین یکی از گزیده‌گوترین و باسواس‌ترین اندیشمندان مکتب فرانکفورت در پرداختن به مسائل، انتخاب و جمله‌بندی مفاهیم است، کاملاً آگاهانه مسئله مد نظر بنیامین در این تزه‌ها نه خود تاریخ به مثابه حتی یک انتزاع، بلکه منظور او به صورت مشخص مفهوم تاریخ است. والتر بنیامین تاریخ را نه عرصه‌ی کشمکش‌های طبقاتی طبقات متخاصم، بلکه عرصه‌ی کشمکش مفاهیم می‌داند و از این طریق در تلاش است یک دیدگاه فوق ایدئالیستی که حتی از ایده‌آلیسم آلمانی کانت فراتر رفته است و تئولوژی را در خود انتگره می‌کند را به عنوان بررسی مفهوم تاریخ معرفی کند. در همین



انتخاب نام تعیین می‌کند که برای تفهیم تاریخ، ابتدا باید آن را بدرستی فهمید. به عبارت دیگر زیربنای صحیح جهت تحلیل مشخص از شرایط مشخص، فهم صحیح از مفهوم تاریخ است و نه خود تاریخ. در این شکی نیست که این مطلب بنیامین را باید در رابطه با دیگر مطالب و نوشته‌های او بررسی کرد، اما از آنجایی که در این مقاله به سراغ نقد «تزهایی درباره‌ی مفهوم تاریخ» رفته‌ام به‌همین دلیل که او مفهوم تاریخ را دغدغه خود در این تزاها اعلام می‌کند که امیدوارم قبل از نقد به تزاها، خواننده خود به واسطه ترجمه و توضیحات بعضاً طولانی زیر هر تزه، به این اصرار بنیامین در انتخاب آگاهانه این نام دست یابد.

**پنجم:** ترجمه فارسی این تزاها سابق براین انجام شده، ولی بنا بر دلایلی بالاچار این متن را از روی سه نسخه آلمانی - ترکی و انگلیسی ترجمه کردم<sup>۸</sup> که ابتدا تزاها خوانده شود و سپس نقد اینجانب به آنها و از آنجایی که از منظر تاریخی **(تزهایی) درباره مفهوم تاریخ** (۱۹۴۰) را به طریقه علی بستر مادی و پیش‌درآمد دیالکتیک روشنگری (۱۹۴۷) آدورنو و هورکه‌هایمر می‌دانم معتقد هستم که نقد به این تزاها می‌تواند پیش‌درآمد نقد دیالکتیک روشنگری باشد. همچنین برای پراکنده‌نشدن ذهن خواننده، تصمیم گرفتم به‌جای این که ابتدا تزاها و سپس نقدهای به آن باشد، پس از پایان هر تزه نقد به آن را بنویسم.

**ششم:** برای ترجمه متن اصلی و رویارویی با افسانه‌های «زبان سخت و فلسفی» و «دشواری فهم» مطالبی از این دست، شیوه‌ای که از آن استفاده کردم این بود که ابتدا آلمانی به فارسی، سپس ترکی به فارسی و در آخر انگلیسی به فارسی را ترجمه کردم. در این پروسه رفیقی ترک زبان و رفیقی انگلیسی زبان نیز ترجمه‌های ترکی و انگلیسی را برایم بازخوانی کردند. در نهایت سه ترجمه فارسی شده را با هم مقایسه و در نهایت نسخه قابل قبول برای خودم را در اینجا می‌خوانید.

**هفتم:** جمله‌های قبل از آغاز تزاها در اصل تزهایی هستند که بنیامین می‌خواهد آنها را نقد و نفی کند. جمله - تزی از کسی می‌گوید و در تزه آن را به نقد می‌کشد.

## هشتم:

(1) در تمام ترجمه [کروشه] از من است و (پرانتر) از نویسنده.

a. درون کروشه برای راحت‌تر خوانده‌شدن متن حروف ربط / اضافه را که بجای مفاهیم استفاده می‌شود نوشته‌ام یا برعکس.

مثال تزه ۱: مطمئناً در دوربعدی به یک ضد حمله او [حریف] که به برنده‌شدنش منجر شود.

---

<sup>۸</sup> متن پایه جهت ترجمه، نسخه آلمانی در آرشیو سایت دانشگاه ینا انتخاب شده و در مفاهیم با ترجمه ترکی پروفیسور احمت جمال از دانشگاه حقوق استانبول مقایسه و با ترجمه انگلیسی دنیس ردموند از آرشیو مارکسیست‌ها در اینترنت مطابقت داده شده است.

b. همچنین به دلیل استفاده از معنی دیگری در ترجمه انگلیسی یا ترکی، آن را در گروه لحاظ کرده‌ام.

مثال: تز ۲: ... رهایی دهندگی ضعیف نیز داده شده است [رسیده است].

(2) توضیحات پایانی ترها: TR در ترجمه ترکی و EN در ترجمه انگلیسی است.

(3) توضیحات پایانی ترها حتماً قبل از نقد به آن تر خوانده شود تا فهم تر آن‌گونه که در ذهن بنیامین فرمول‌بندی داشته است برای ما نیز مفهوم شود. همچنین در نقدها نیز یا به بسیاری از نکات در توضیحات ارائه داده شده مراجعه نمی‌شود یا آنجایی هم که استناد می‌شود دیگر شرح بیش‌تری از توضیحات ارائه داده شده صورت نمی‌گیرد.

نهم: با تشکر از: رفقا حسن معارفی‌پور برای مقایسه‌ی ترجمه فارسی با متن آلمانی؛ نورا برکلاین برای مقایسه‌ی برگردان ترجمه فارسی به آلمانی با متن آلمانی؛ نرگس نسیمی برای بازخوانی و ادیت املائی متن؛ سوپی توپراک برای مقایسه‌ی ترجمه ترکی با ترجمه فارسی و با متن آلمانی؛ و پاول کلود برای مقایسه‌ی ترجمه انگلیسی با ترجمه فارسی و با متن آلمانی.

اینک پس از این پیش‌درآمد کوتاه و این که من هم نمی‌خواهم بیش‌تر وارد موضوعاتی در پیرامون ترها شوم (تحقیق بیش‌تر را به خود خواننده می‌سپارم)، وارد شکافتن و کالبدشکافی ترها می‌شویم که ببینیم این پیامبر بی‌معجزه اصلاً چه می‌گوید.

آرش دوست حسین

زمستان ۹۷

## 1

گفته<sup>۱</sup> شده یک دستگاهی بود و ساخت آن به طوری بود که هر حرکت یک بازیکن شطرنج را با حرکتی پاسخ می‌داد که مطمئن در دوربعدی به یک ضد حمله او [حریف] که برنده شدنش [دستگاه] را منجر شود، ختم می‌شد. عروسکی با جامه سنتی ترکان و قلیان برده‌ان در برابر میزی حجیم و بزرگ که شطرنجی روی آن بود، نشسته بود. به طریق یک سیستم آینه کاری، این توهّم را ایجاد می‌کرد که از هر طرفی به این میز نگاه می‌کردی، شفاف بود. در حقیقت اما، داخل میز یک استاد شطرنج کوتوله‌ی گوژپشت نشسته بود و با رشته‌هایی دستهای عروسک را هدایت می‌کرد. می‌توان این مکانیزم را یک هم‌تا<sup>۲</sup> برای<sup>۳</sup> فلسفه تصور کرد که همیشه می‌بایست برنده شود، عروسکی که آن را «ماتریالیسم تاریخی» نام نهاده‌اند. او [ماتریالیسم تاریخی] می‌تواند

بدون دیگری<sup>۴</sup> بر هر حریفی غلبه کند، اگر از الهیات خدمات بگیرد. الهیات مشهور آشنای همگان؛ چیزی زشت و ریز شده که در هر صورت اجازه ندارد به چشم آید.

## نقد تز ۱

شطرنج باز عثمانی (استانبولی) اشاره به داستانی مشهور میان تاریخ‌نگارانی است که کوتاه به آنها «شبهه علم‌گرایان» می‌گویم. کسانی که از **اریک ون دنیکن**<sup>۹</sup> یوفولوژیست تا فعالین آنتی فراماسون همچون **دیوید ایک**<sup>۱۰</sup> همه از این قماش هستند. این دستگاه که اصلاً وجود آن در تاریخ علمی و اینجهانی چیزی همانند داستان مهاجرت بنی اسرائیل از مصر به فلسطین با فرماندهی موسی و آن شکافتن معروف دریا و نابودی لشکر مصر به همراه پادشاه مقتدرترین امپراتوری دوران خودش (فرعون) در دریا و یا داستان عیسی و مصلوب شدن او که به جز کتاب مقدس در هیچ منبع تاریخی دیگر ذکر نشده اند؛ جز در میان باورمندان به داستانهایی مثل مثلث برمودا یا منطقه ۵۲ و زمین تخت‌گرایان جایی از ارباب ندارد.

اما بنیامین در این تز بدون پوزسیون شفاف درباره این واقعیت که اینجا مطرح شد، از این داستان فاکت می‌آورد. در بخش پایانی و پس از بیش از سه چهارم تز که به تشریح این دستگاه و تفسیر از کارکرد آن می‌پردازد، در یک چهارم پایانی و در ابتدای این قسمت این جمله را استفاده می‌کند: «می‌توان این مکانیزم را یک همتا برای فلسفه تصور کرد. عروسکی که همیشه می‌بایست برنده شود، عروسکی که آنرا ماتریالیسم تاریخی نام نهاده اند.» او در حال مکتوب کردن آرزوی خود به مثابه تز است. آنهم تزی که نام آن را ماتریالیسم تاریخی می‌گذارد. در جمله پایانی فتوایی مهم در اعلان ماتریالیسم تاریخی را روی سر برگردانید صادر می‌کند: «ماتریالیسم تاریخی می‌تواند بدون دیگری بر هر حریفی غلبه کند، اگر از الهیات خدمت بگیرد. الهیاتی که امروز آشنای همگان است چیزی که زشت و ریز شده و در هر صورت اجازه ندارد به چشم آید»

مارکس در تز اول **درباره فوئرباخ** می‌گوید «نقص اصلی ماتریالیسم همه ماتریالیست‌ها [...] این است که درک شدن واقعیت فقط به صورت تأمل ذهنی نزد آنها نشان می‌دهد چرا جنبه فعال واقعیت برای مخالفت با ماتریالیسم، توسط ایده‌آلیسم بسط داده شد البته فقط بصورت انتزاعی چرا که طبعاً فعالیت واقعی و مشخص را چنان که هست نمی‌شناسد.» در همین ابتدای نقد کلید ورود به نقدی به غایت رادیکال علیه بنیامین را به میان می‌آورم و آن نقد به این ترها با استناد به «ترهای درباره فوئرباخ» مارکس است.

<sup>۹</sup> نویسنده ارایه خدایان

<sup>۱۰</sup> از تنوریسین‌های بنام توطئه که معتقد است سرکردگان دنیا سوسمارهای فضایی هستند.

مارکس در تز ۱ خود به صراحت چرایی جنبه فعال مخالفت با ماتریالیسم را که توسط ایده‌آلیسم بسط داده شده به نقد می‌کشد اما نه برای این که پس «**بجای فهم پراتیک برای برطرف کردن این نقص که از درک ذهنی شما در واقعیت نهفته است؛ پس به ایده‌آلیسم روی آورید**». اما بنیامین به صراحت در این تز خود حکم صادر می‌کند که «**ماتریالیست‌ها برای غلبه بدون دیگری بر هر حریفی، الهیاتی را که امروز چیزی زشت است که اجازه ندارد به چشم آید را به آن بازگردید تا رستگار شوید**». بنیامین آشکارا زیر پای تمام دست‌آوردهای سکولاریزاسیون را خالی می‌کند و حکم بازگشت به ایده‌آلیسم را می‌دهد. با تقلیدی ناشیانه اینجا شاکی از رفتاری است که ماتریالیسم تاریخی همچون لاش سگ مرده با الهیات می‌کند. برای به نقد کشیدن پوزیتیویسم و راسیونالیسم مکانیکی ماتریالیسم نزد استالینیست‌های غالب در آن دوره، نه همچون مارکس که نقص همه ماتریالیست‌ها را نفهمیدن پراتیک انقلابی اعلان می‌کند بلکه در نقطه مقابل مارکس، بازگشت به الهیات را فریاد می‌زند. در تحلیل نهایی بنیامین در فتوای آخر تز، ماتریالیسم تاریخی و فاعلین آن (ماتریالیست‌های تاریخی) را نزد امثال خودش، روشنفکران کافه‌نشین یا دانشگاهی فرض می‌گیرد که دقیقاً در نقطه مقابل پوزسیون مارکس، مصلحین اجتماعی هستند که می‌بایست جامعه را تربیت کنند. آنانی که بدون دیگری - منظور طبقه کارگر است که همچون این روشنفکران آگاه نیست؛ نفهم است و نیاز به معلم دارد - می‌تواند بر هر حریفی (اینجا فاشیسم) غلبه کنند.

بنیامین آرزوی این را دارد که ای کاش مبلغین و کشیشان مسیحی ماتریالیست بودند تا در کلیسا، کمونیسم را به جای پادشاهی خداوند موعظه می‌کردند. این تز هر آینه همان رویاهای آن احمقی است که با یک سطل ماست لب دریا در حال دوغ درست کردن بود و می‌گفت: **فکرش را بکن، اگر شود؛ چه می‌شود!!**

## 2

«از قابل توجه‌ترین خصلت‌های بشری» به نقل از لوتسه «در کنار بسیار خصلت‌های خودپسندانه، همانا حسادت نکردن [او] برای هر لحظه‌ای از زمان حال [اش] *Gegenwart* به زمان آینده [اش] است». این انعکاس<sup>۵</sup> نشان‌دهنده این است که تصویر خوشبختی، چیزی که ما حفظ<sup>۶</sup> می‌کنیم، کامل در زمان آمیخته شده است، چیزی که در سیر هستی ما اکنون به خود ما ارجاع<sup>۷</sup> شده است. خوشبختی، چیزی که حسادت درون ما را می‌تواند بیدار کند، تنها در آن هوایی که آنرا نفس کشیده‌ایم، با انسانها، آنانی که می‌توانستیم با آنها صحبت کنیم، با زنان، آنانی که می‌توانستند همدم‌مان باشند، وجود دارد. به عبارت دیگر، مفهوم خوشبختی، به صورت غیرقابل تفکیکی<sup>۸</sup> نوسان<sup>۹</sup> تصویری ما از رهایی است. تصور [کردن] از گذشته، چیزی که مسئله اصلی تاریخ است، نیز همین صورت<sup>۱۰</sup> را داشته است<sup>۱۱</sup>. گذشته یک محتوای اسرارآمیز<sup>۱۲</sup> با خود حمل می‌کند که بواسطه آن به رهایی [نجات] رجوع می‌کند<sup>۱۳</sup>. یعنی ما فقط نسیمی از هوایی که گذشتگان در آن تنفس کرده‌اند را تنفس نمی‌کنیم؟<sup>۱۴</sup> در صداها، چیزی که گوش‌هایمان را به آنها می‌سپاریم، پژواکی بی‌طنین شده<sup>۱۵</sup> [حتی] وجود ندارد؟

زنانی که به آنها عشق ورزیدیم<sup>16</sup>، هیچ خواهی حتی ندارند تا آنها را تشخیص دهند<sup>17</sup>؟ اگر این چنین است، پس میان جنسیت [زمان] گذشته و جنسیت [زمان] ما، قراردادی سری [مخفی] وجود دارد. پس [یعنی] این دنیا [کسانی] منتظر ما بوده [اند]. پس همان گونه که برای جنسیت [زمان] گذشته هم بوده است<sup>18</sup>، به ما هم رهایی‌دهندگی messianic ضعیف<sup>19</sup> نیز داده شده است [رسیده است] که گذشته بر آن حقوقی<sup>20</sup> دارد. این مطالبه‌ی حقی که به ارزانی پرداخت شود نیست<sup>21</sup>. ماتریالیست تاریخی این را می‌داند.

## نقد تز ۲

آخرین جمله تز دوم این است: «ماتریالیسم تاریخی این را می‌داند» اما چه چیزی را می‌داند؟ به نقل از خودش: «این که تاوان این منت ارزان نیست». اما کدام منت؟ باز به نقل خودش: «به ما هم رهایی‌دهندگی خفیف که گذشتگان یا تاریخ (برای من که فرقی ندارد. هر کدام را دوست دارید انتخاب کنید) حقی روی آن دارند نیز داده شده است». این رهایی‌دهندگی‌ای است که دیگرانی به ما داده‌اند، و یا حقی است از کسانی در دنیا یا جایی در تاریخ که منتظر ما بوده‌اند به ارث برده‌ایم! می‌بینید که نه با کلمات و واژه‌ها بازی می‌کنم و نه لاس‌های فلسفی می‌زنم. از آخر تز تا میانه آن را برعکس خواندیم تا ببینیم دقیقاً بنیامین بدنبال چیست. او بدنبال چیزی جز توهم خود از گذشته که همانا معصومیت از دست رفته بشریت، چیزی که در داستان‌ها و روایت‌های شوالیه‌ها و سلحشوران دوران فئودالی و اشرافیت یافت می‌شود، نیست. او مکبث و هملت معاصر خودش را صدا می‌زند و بدنبال آنان است. اما چرا؟

هرمان لوتسه ۱۸۱۷ - ۱۸۸۱ فیلسوف آلمانی؛ نظریه و تز اصلی‌ای که نمایندگی می‌کرد ارتباط انقلابی میان ایده‌آلیسم کانت و خردگرایی هگل بود. لوتسه تئوریسین امکان بازگرداندن منطق و خرد به دین بود. از نظر او رئالیسم در ماتریالیسم بیش از حد مرتجع و «بنیادگرا» («فوندمانتالیست») بود و ایده‌آلیسم در دین نیز عاقلانه (راسیونالیست) نبود. در نتیجه به این اصل قائل بود که با بردن منطق رئالیستی ماتریالیسم به مثابه مغز به درون روح ایدئالیستی دین به مثابه کالبد، می‌توان هم ماتریالیست‌ها را از جهنم نجات داد و هم صومعه‌نشینان مذهبی را به دنیا بازگرداند. از فلسفیدن‌های او می‌توان به: خصایص اصلی فلسفه طبیعی، خصایص اصلی فلسفه عملی، خصایص اصلی متافیزیک و کلی خصایص اصلی دیگر اشاره کرد. برای نمونه ارجاع می‌دهم به لینک انگلیسی خصایص اصلی منطق. همچنین پیرامون این سلسله کتاب‌های خصایص اصلی به جمله انگلس در پایان فلسفه کلاسیک آلمان ارجاع می‌دهم: «فیلسوفان به چیزی کمتر از یک سیستم فلسفی کامل و جهان‌شمول راضی نخواهند شد».

وقتی تز دوم را ادامه تز اول و زمینه تز سوم در نظر بگیریم (و نه این که تزها را مستقل از هم بخوانیم که گویی ربطی به هم ندارند) در نتیجه آن کشیشانی که در انتهای نقد تز اول به آن اشاره کردم، همان‌هایی



هستند که می‌بایست لوتسه‌ای بیان‌دیشند و همزمان سلحشورانی باشند همچون کنت مونت کریستو، میشل استروگوف که در اتحادی مقدس برای رهایی زنجیریان و نفرینیان تاریخ با دیگر سلحشوران پیمان برادری ببندند و فرودستان را با قیام حماسی خود رها کنند. ما و بشر البته مردانی هستیم که «زنانی را که همدم‌مان‌اند» سبب خوشبختی‌مان شدند یا «زنانی که به آنها عشق ورزیدیم» حسادت درونمان را بیدار کردند! در طول تازها یادمان نرود که نزد بنیامن «ما» یا «بشر» مردان هستند. هوایی که گذشتگان در آن نفس می‌کشیدند، صداهایی که در گذشته شنیده شده و استعاره‌ها و بازی با کلماتی اینچنین، رازآلودگی و قلبه سلمبه‌ای آن زوده، اینجهانی و از مه‌آلودگی رمزآلود آن کاسته می‌شود وقتی تر سوم را نقد کنیم.

### 3

وقایع‌نگاری که بدون تفاوت قائل شدن میان وقایع بزرگ و کوچک آنها را بازگو می‌کند، بنابراین محاسبه‌ای را از حقیقت حامل است؛ [که] هیچ چیزی برای تاریخ نیست که یک بار واقع شده و ازدست رفته است. قطعاً بشریتی رهایی یافته است که گذشته‌اش را کامل می‌کند. به عبارت دیگر: فقط برای یک بشریت رهایی یافته است که صلاحیت نقل و بازگویی گذشته با تمام لحظات آن وجود دارد. هر لحظه‌ای که زندگی کرده به جزئیاتی روزانه مبدل می‌شود، جزئیاتی در دستورکار روز داوری [قیامت]<sup>11</sup>.

### نقد تز ۳

آن چیزی که وقایع‌نگار بدون تفاوت میان کوچکی یا بزرگی آن نقل می‌کند که همان محاسبه‌ای از حقیقت است که واقع شده و برای تاریخ از دست رفته است؛ هر آینه واقعه یا رویدادی است که باوجود ساختن و بستربودن برای امروز ما، اما همان Gegenwart زمان حال است که در تز دوم به آن حسادت نمی‌کنیم. تاکید به آلمانی نوشتن زمان حال اینجا به این دلیل است که در طول این تازها بنیامین از دو مفهوم متفاوت از زمان حال به شکلی تعمدی استفاده می‌کند. به همین دلیل اینجا مجبوریم که تفاوت ماهوی این دو مفهوم را که بنیامین آگاهانه از آنها استفاده می‌کند را بدانیم.

در آلمانی غیر روزمره از دو واژه / مفهوم کاملاً متفاوت برای زمان حال استفاده می‌شود: Jetztzeit زمان حال - به این معنی که برای همه ما همین الان همه‌ی ما است. فارغ از فاصله زمانی و مکانی (تفاوت در زمان ساعت) در صورتی که Gegenwart زمان حال هر کدام از ما (سوژه - فاعل در همان زمان و مکان) فارغ از دیگری است. اولی را می‌توان «زمان همین الان» و دومی را «واقعه‌ای که حاضر است» معنی کرد. تفاوت مهم میان Gegenwart - Jetztzeit در یک امر بنیادین است: فاعل.

<sup>11</sup> از مفهوم «jüngstes tag» استفاده می‌کند. چون در هر دو ترجمه ترکی (محشر) و انگلیسی (آخرین داوری) استفاده شده، من نیز قیامت را استفاده می‌کنم. اما تاکید حتی قیامت را نیز به مثابه پایان بکار نبرده بلکه با توجه به مفهوم دینی قیامت و کانتکس تز، منظور روز جدید است.

فاعل در Gegenwart اکنون خود من هستم که در مکان خودم که کاملاً متفاوت با مکان شما است در حال نوشتن این متن هستم و شما نیز فاعل در Gegenwart خودتان در مکان خودتان هستید که در حال خواندن این متن هستید. اما چیزی که تفاوتی بنیادین در Gegenwart من و شما دارد اینجاست که از منظر زمانی، همین الان Jetztzeit من به مثابه فاعل، این است که در حال نوشتن این متن هستم و شما به مثابه فاعلی دیگر در حال انجام فعل دیگری هستید. به عبارت دیگر Jetztzeit همه ما یکی است اما من در حال نوشتن هستم و شما ممکن است در نیمکره دیگر زمین خواب باشید ولی Gegenwart ما متفاوت است چون من در حال نوشتن و شما خواب هستید. در تحلیل نهایی Gegenwart من، تنها من و دیگر فاعلین یا مفعولان همراه با من در مکانی که با هم در آنجا هستیم می‌باشند. فاعلین و مفعولان دیگر چون همزمان روی یکدیگر فعلی انجام می‌دهیم مثلاً من می‌گویم و دیگری یا دیگران می‌شنوند یا برعکس. همچنین Gegenwart شما نیز به همین گونه است. اما Jetztzeit من و شما فارغ از تفاوت زمانی و مکانی، یونیورس Univers است. Jetztzeit اکنون همه‌ی ما در هر مکانی و در حال انجام هر فعلی که هستیم می‌باشد. البته مفاهیم دیگری همچون حاضر یا حضور [Anwesenheit] و یا واقع یا وقوع [Geschehen] همچنین کنون یا اکنون [Präsenz] نیز استفاده می‌شود که زیرمجموعه Gegenwart هستند. به همین دلیل که طرح شد Präsenz ارائه دادن (معرفی) و یا اسم برای هدیه نیز معنی می‌شود. چون هر دو معنی را من به مثابه فاعل و سوژه در زمان و مکانی که خودم در آن هستم است که می‌توانم انجام دهم. می‌توانم هدیه بدهم یا بگیرم؛ معرفی بکنم یا بشوم. امیدوارم که این توضیح مختصر – البته ناکافی – کاملاً روشن باشد. و فراموش نکنیم که در طول تازها وقتی بنیامین از زمان حال صحبت می‌کند؛ این تفاوت را که شرح داده شد به خاطر داشته باشیم.

اما برگردیم به محاسبه‌ای از حقیقت. بنیامین به ما نمی‌گوید که سنگ محک یا متد پیشنهادی او برای تفاوت گذاشتن میان کوچکی یا بزرگی وقایع تاریخی چیست؟ و از همه مهمتر چه چیزی را حقیقت تعریف می‌کند که **نزد وقایع نگار تبدیل به آن محاسبه‌ای می‌شود که مد نظر و مورد تایید ایشان نیست؟**

تاریخ به مثابه علم که روایت از فاکت‌های کنکرت و نزد ما ماتریالیستی است، همچون اخلاق که انتزاعی پیوسته به زمان و مکان است یکی نیست و دقیقاً به همین دلیل این سؤال را طرح می‌کنم که آقای بنیامین منظورتان از حقیقت چیست؟ زیرا حقیقت یک تعریف جهان‌شمول فرای زمان و مکان و فرای طبقات نیست که فقط کافی باشد با محاسبه‌ای از آن که نزد شماست جابجایش کنیم تا همه خوشبخت و رستگار شویم. خیر این‌گونه نیست.

ماتریالیست<sup>۱۲</sup> های تاریخی قبل از صحبت از کدام محاسبه از کدام حقیقت غلط و یا کدام صحیح است؛ فراموش نمی‌کنند که «مجادله بر سر واقعیت داشتن یا نداشتن حقیقت بدون پراتیک اسکولاستیسیسم است و در پراتیک است که همین جا و همین اکنون می‌بایست کدام محاسبه از کدام حقیقت را ثابت کنند». که در ضمن تابع زمان و مکان است و نیز فقط طبقاتی فهم می‌شود.

دقیقاً به دلیل این تفاوت است که نزد دو طبقه متضاد (فروشنده نیروی کار و خریدار نیروی کار) واقعیت‌ها از هم متفاوت است و این تفاوت است که این دو طبقه را آنتاگونیستی کرده است. برای طبقه بورژوازی، ثروتمند بودن برابر است با لیاقت داشتن یا تلاش‌گر بودن و برای طبقه کارگر، ثروتمند برابر است با استثمار کننده. یک واقعیت اما با دو تفاوت محتوایی در فهم مادی آن به دلیل شرایط عینی متفاوت در دو طبقه متفاوت. به همین دلیل واقعیات متفاوت علیه یکدیگر هستند و طبقه کارگر برای لغو سیادت علیه خودش مجبور به حذف واقعیات علیه خودش و برقراری سیادت خودش است. برای رهایی از کار مزدی و از فروش نیروی کار خودش (استثمار شدنش) فقط چون برای گذران زندگی به آن مزد نیاز دارد که استثمارکننده‌اش چون در گذشته این مزد را بواسطه استثمار نیروی کار انباشت کرده است - سرمایه دارد به او می‌پردازد؛ مجبور به حذف واقعیت مزد در برابر کار (استثمار) و خریدار نیروی کار (استثمار کننده) است.

تئوری‌های طبقاتی متضاد، تعریف‌های متفاوت در ماهیت به چپستی واقعیت ارائه می‌دهند. در نتیجه حقایق نیز نه تنها متفاوت بلکه غیر جهانشمول می‌باشند. برای طبقه ما، برابری شرط الغای نابرابر بودن است و برای طبقه ضد ما نابرابری شرط ابقای برابری است (برابری در بازار آزاد؛ حق داشتن مالکیت خصوصی = حق فروش نیروی کار). این متغیر بودن در تفاوت ماهیت‌ها در تعاریف، ریشه در فهم مادیت‌یافته از عینیت‌های متفاوت (طبقات مختلف) دارد که ذهنیت و تعاریف متفاوت را بوجود می‌آورد. برای مثال باور به نابرابری بین زن و مرد از احمقی یا نفهمی روحانی دینی نیست. اتفاقاً کاملاً آگاهانه به این نابرابری باور دارد زیرا جایگاه و منافع طبقاتی او (عینیت او) برابری را میان او و دیگر مردان هم طبقه‌ای او تعریف صحیح از برابری می‌داند (ذهنیت).

«اخلاق حاکم، اخلاق طبقه حاکم است» (مارکس) << ایدئولوژی حاکم، ایدئولوژی طبقه حاکم است >> واقعیت حاکم نیز واقعیت طبقه حاکم است. (مترجم) و این‌ها همه واقعیاتی هستند که در هر طبقه متغیر هستند اما برای هر دو طبقه حقیقت هستند. به همین دلیل تر «همه تاریخ، تاریخ جنگ طبقاتی است» فقط یک جمله گوه‌ریار نیست. هر دو طرف هر جنگی، خودشان را طرف برحق آن جنگ می‌دانند؛ چون تعاریفی متفاوت از واقعیت دارند و چون جنگ ادامه سیاست است، در تحلیل نهایی سیاست‌های طبقات است که متضاد یکدیگر است.

<sup>12</sup> کمونیسم یعنی ماتریالیسم رادیکال - مارکس دست نوشته‌های ۱۸۴۸.

فکر نمی‌کنم کسی باور داشته باشد که جورج بوش خود را نیروی شر و آدم شرور داستان قبول دارد؟ این یعنی اشغال افغانستان و عراق؛ ضرورت کشتن کودکان عراقی یا افغانستانی «چون تحکیم دموکراسی بهای خود را دارد»<sup>13</sup> نشان می‌دهد که حقیقت تا چه اندازه غیر جهان‌شمول است. پس تصور بنیامینی از حقیقت، توهم یک ماتریالیست (به قول خودش) بیش نیست که انسان نزد او چیزی شبیه همان تعریف جهان‌شمول دینی است که همه از خاک هستیم و روح پدر آسمانی در کالبدمان دمیده شده است. به دلیل گناه توسط پدر تنبیه شدیم و فقط کافی است که سرشت آسمانی خود را بیاییم و گویی انسان‌هایی که راه رستگاری را گم کرده‌اند فقط کافی است که ما نیز همچون پیامبران آنان را بشارت دهیم تا راه رستگاری را پیدا کنند و به برادری و برابری برسیم! اما این فیلسوف ما فکر می‌کرده که هیتلر و موسولینی فقط آدم‌های بدی هستند که راهشان را گم کرده‌اند.

کاملاً برعکس راه رستگاری (حقیقت نزد آن طبقه) همان است که عمل می‌کنند و حقیقت نزد خودشان را حقیقت می‌دانند. این همان بنیان ذهنی و چرایی آن جنگ طبقاتی معروف نزد مارکس است که او بنیان عینی آنرا اثبات کرد. این یعنی اگر به ما حتی بگویند: «ولی ایده‌های مذهبی و اخلاقی و فلسفی و سیاسی و حقوقی و غیره قطعاً در مسیر تکامل تاریخی تغییراتی یافته‌اند. اما خود مذهب و اخلاق و فلسفه و سیاست و حقوق در جریان این تبدیل و تطور محفوظ مانده است». ما به آنها خواهیم گفت: «حقایق جاویدانی نظیر آزادی، عدالت و غیره را... کمونیسم بجای آن که بدل تازه‌ای بیاورد، حقایق جاویدان را از میان می‌برد و بدین‌سان با سراسر سیر تکامل تاریخی که تاکنون وجود داشته مخالف است». (مانیفست کمونیست - پرولترها و کمونیست‌ها) با این اجبار در ورود کوتاه و مختصر به چنین مبحثی، با این حال شفاف است که طرح آن سؤال از بنیامین بر چه بنیانی استوار است. و اینجاست که نقد ما به ایشان اینجهانی می‌شود. چون آن محاسبه‌ی حقیقت نزد وقایع‌نگار که به نقد کشیده می‌شود، انتزاعی تشریح‌نشده نزد بنیامین بیش نیست. که احتمالاً همان محاسبه‌ای است نزد رهایی‌دهندگان سلحشوری که ماتریالیست‌های به الهیات رجوع کرده‌ای هستند که قدرت شنیدن صدای شمشیرهای دون کیشوتها را دارند و نه اسپارتاکوس‌ها را؛ و چیزی از هوایی که کنت مونت کریستوها در آن تنفس کرده‌اند را، استشمام می‌کنند.

در انتها آن بشریت صلاحیت‌دار برای روایت گذشته - همانی که رهایی یافته است - در واقع اصلاً همین امروز حتی روی کره زمین نیست و قرار است که بیاید. همانی است که در آینده‌ای وجود خواهد داشت، که رهایی داده شده باشد (و نه حتی خود را رها کرده باشد)، بشری که حتی زمان آینده خود را نیز دیگر نیاز به آرزو کردن

<sup>13</sup> مادلین آلبرایت وزیر خارجه دولت جورج بوش.

ندارد، چه رسد به حسادت که نزد بنیامین با استناد به آخوندی همچون لوتسه اصلاً نمی‌تواند به آن حسادت کند.

#### 4

ابتدا برای خوراک و پوشاک بکوشید

ملکوت خداوند خود فرو می‌ریزد. [درب‌ها خود باز می‌شوند] هگل -۱۸۰۷.

تاریخ‌نگاری که مبارزه طبقاتی را از مارکس فراگرفته است، مبارزه‌ای برای چیزهای زمخت و مادی که بدون آنها هیچ چیز معنوی و روحانی یافت نخواهد شد<sup>۲۲</sup> است. با این وجود این دومی اکنون در مبارزه طبقاتی چیزی غیرازغنیمت محض است، که به پیروزی می‌افتد.<sup>۲۳</sup> آن [مبارزه طبقاتی] اکنون به مثابه اعتماد<sup>۲۴</sup>، به مثابه شجاعت، به مثابه خوش خلقی<sup>۲۵</sup>، به مثابه ذکاوت<sup>۲۶</sup>، به مثابه استقامت در این مبارزه، برگشت [دوربرگردان] به زمانی است که مبهم شده<sup>۲۷</sup> است. آنها [خصلت‌های شمرده شده] همیشه در میان هر پیروزی جدیدی که حاکمان را یک زمانی سقوط خواهند داد، به پرسش<sup>۲۸</sup> کشیده می‌شوند. همانطور که گل‌ها سر خود را به جایی که خورشید است می‌گردانند، پس آنی که [آن گل که] بیش‌تر چرخید، بواسطه تقوای مخفی فرزند خورشیدگرایی<sup>۲۹</sup>، به سوی خورشید آغاز آسمان تاریخ است. ماتریالیست تاریخی باید توجه خود را به بیش‌ترین دگرگونی<sup>۳۰</sup> های غیر برجسته [جزئی] بدهد.

#### نقد تز ۴

این تز با جمله‌ی هگل آغاز می‌شود که در ادامه و اولین جمله تز از خود بنیامین این‌گونه فرمول‌بندی می‌شود: «تاریخ‌نگار (یا در واقع هر کس دیگری) که مبارزه طبقاتی را از مارکس فراگرفته است، مبارزه‌ای (که فراگرفته) برای چیزهایی است زمخت و مادی که بدون آنها هیچ چیز معنوی و روحانی به دست نخواهد آمد.» به عبارت دیگر این تز ازمانیفست که «تاریخ تمام جوامع، تاریخ مبارز طبقاتی است» تحت نام نقد به هگل نقد شده است. «برای خوراک و پوشاک بکوشید» همان مبارزه طبقاتی مارکس فقط به زبان انجیلی هگل است و نه چیز دیگری.

پس جناب بنیامین به زبان خودش و با بازی با کلمات، مبارزه طبقاتی را چیزی زمخت و غیرمعنوی می‌داند که از آن هیچ روحانیتی یا هیچ نیکی و خیری بدست نخواهد آمد و این فتوا اصلاً اشتباه کلامی یا سوءتفاهم نوشتاری نمی‌تواند باشد. زیرا مبرهن است که برای جناب روشنفکر ناامید از سوژگی انقلابی طبقه کارگر برای رهایی؛ زمانی که زندگی مادی و عینی طبقه کارگر چیزی جز لابراتواری برای تز صادر کردن‌های آکادمیک جهت رویارویی‌های نظری با طبقه حاکم (بجای رویارویی عملی به همراه طبقه کارگر) نیست که هرآینه چیزی



جز تلاش برای اثبات ناکارآمدی اندیشه حاکم به خود طبقه حاکم با توسل به کثافات اجتماعی آن (فلاکت یا عقب‌ماندگی طبقه کارگر) نیست؛ قانداً مبارزه طبقاتی، مبارزه‌ای که برای نان و ماست سفره شب، برای تامین لوازم ایمنی کار از سوی کارفرما، برای بیمه بیکاری دوران حاملگی و زایمان، برای پوشک و کهنه فرزندانمان است و ... چیزهایی زمخت، مادی و غیرمعنوی و غیرروحانی می‌باشند. و دقیقاً به همین دلایل است که در ادامه این تز با وجود استفاده از صفت‌هایی همچون اعتماد و شجاعت .... برای مبارزه طبقاتی، اما آن را چیزی متعلق به گذشته می‌داند؛ چیزی که متعلق به «دور برگردانی به زمانی مبهم است».

می‌بینید که بنیامین چیزی بیش‌تر از یک رومان‌تیک ابتدای قرن بیستمی که در رویای صداقت‌ها و شجاعت‌های داستان‌های قرن ۱۷ - ۱۸ است، بیش نیست. چیزی شبیه این که در سپهر فارسی زبان معاصر ما، مسعود کیمیایی بخواهد درباره مبارزه طبقاتی صحبت کند! اما نکته جالب برای خود من به مثابه خواننده این ترزا بخش پایانی آن است: «همان‌طور که آفتابگردان‌ترین گل‌ها به طرف خورشید می‌گردند، ماتریالیست تاریخی باید به جزئی‌ترین جزئیات توجه کند».

زبان استعاره و بازی با کلمات را که کنار بگذاریم، قانداً که هیچ تاریخ‌شناس و تاریخ‌پژوه ماتریالیست مخالف این اصل نیست که **ماتریالیست تاریخی باید به جزئی‌ترین جزئیات توجه کند**. اما بنیامین روشن نمی‌کند که منظورش از چگونگی توجه به جزئیات چگونه توجهی است؟ در ابتدای تز مبارزه طبقاتی را که اصلی بنیادین در چگونگی این توجه است را زمخت و غیرمعنوی دانسته است. اما از این که چه چیزی لطیف و معنوی است، صحبت نکرده و در ضمن حتی تمام آن صفات نیک که برای مبارزه طبقاتی برشمرده را نیز «درمیان تمام پیروزی‌ها و توسط حاکمان» ملغی می‌کند؛ یعنی با وجودی که انقلاب اکتبر (نزدیک‌ترین پیروزی طبقاتی به او) به گرداب بوروکراتیک و منجلاب استالینیسیم گرفتار شده است، اما برای بنیامین حتی اکتبر ۱۹۱۷ و پیروزی طبقه کارگر نیز زمخت و غیرمعنوی و هم خالی از آن صفت‌ها محسوب می‌شود. زیرا در این جمله تمام پیروزی‌ها را بدون استثناء مد نظر دارد.

از سوی دیگر نیز کسی که مبارزه طبقاتی مارکسی را زمخت و غیرمعنوی می‌داند، می‌بایست که آلترناتیو یا مفهوم جایگزین خویش را نیز ارائه دهد. زیرا از [رابرت مالتوس](#) و تئوری جمعیت او تا نژادپرست‌های داروین‌یست اجتماعی قرن ۱۹ و ۲۰ همه نه تنها ماتریالیسم تاریخی مارکس و مبارزه طبقاتی او را رد می‌کردند - با وجود این که خود نیز ماتریالیست بودند - حتی آرزوی بنیامین را نیز در عمل متحقق کرده بودند و به [جزئیاتی به غایت جزیی](#) در تاریخ مراجعه می‌کردند. رساله اصول جمعیت مالتوس نه تنها علمی، بلکه با دقت به جزئیاتی است که چه بسا شخص مارکس نیز حتی زمان و بودجه تا این حد عمیق شدن در تاریخ و جزئیات آن را نداشت. اما نکته اصلی در تفاوت بنیادین و متضاد میان نظریات مالتوس و مارکس اینجاست که اتفاقاً این همان وابستگی نظریه

- تئوری به نفع و برای کدام طبقه و جهت تامین کدام منافع است که از بنیان و اساس این دو رویکرد را از هم متفاوت و متضاد می‌کند. در غیر اینصورت اگر ما جانبداری از طبقه خودمان و تعاریف / تفاسیر به نفع و برای کدام طبقه را از رویکرد خود خارج کنیم (مبارزه طبقاتی زمخت را حذف کنیم)، آنگاه تئوری علمی و با دقتی ماتریالیستی در جزئیات و هم‌تراز با تئوری فاشیستی جمعیت‌مالتوس بسیار نادر است. می‌بینیم که در چنین گوشه‌ی رینگی است که می‌توان پوچی و از همه‌چیزگفتن جهت هیچ‌چیزنگفتن‌های بنیامین (ها) را به چالش کشید.

## 5

تصویر واقعی گذشته همچون برق صاعقه می‌گذرد. اما آن لحظه که به چشم می‌آید، آن لحظه‌ای که دیگر دیده نخواهد شد<sup>31</sup> است که شناخت آن را در لحظه درخشش<sup>32</sup> می‌توان به چنگ آورد. «حقیقت از ما فرار نخواهد کرد» - این سخن گوتفرید کلر نشان‌دهنده مکان دقیق تصویر تاریخی است که تاریخی‌گری از ماتریالیسم تاریخی ضربه<sup>33</sup> می‌خورد. برای آن [ماتریالیسم تاریخی] یک تصویر غیرقابل برگشت<sup>34</sup> به همراه هر لحظه‌ای در اکنون است که تهدید به ناپیدی شدن در هر لحظه‌ای دارد، چیزی که هیچ بازشناختی [تشخیص دوباره‌ای] از خودش به مثابه آن چیزی که درونش است، ندارد.

## نقد تز 5

آن تصویری که همچون برق صاعقه می‌گذرد و آن لحظه‌ای که دیگر تکرار نخواهد شد، همان زمان مبهم گذشته است که در تز قبلی به دنبال آن بود و صفات نیک را شامل می‌شدند. و این تصویر یا لحظه از گذشته تنها تصویر ناب تاریخی است که می‌توان آنرا به قول بنیامین شناخت، اگر آنرا تصاحب کنیم یا از دست ندهیم! خب؛ این تصویر یا آن لحظه، کدام تصویر / لحظه از تاریخ است؟ بنیامین باز هم به آن نمی‌پردازد؛ حتی در قالب یک مثال نمی‌توان دانست که این چه شناختی است که ایشان به آن دست یافته و این شناخت را از کدام تصویر / لحظه تاریخی بدست آورده است؟ همچنین با آغازی اینچنین مبهم است که به نقد ایده‌آلیست و متوهمی دیگر همچون گوتفرید کلر می‌رود. این جمله گوهر بار و خود چیزی پندار از کلر را که «حقیقت از ما فرار نخواهد کرد» به نقد کشیدن و نظر خود را اثبات کردن هر آینه چیزی جز ادعای بروس‌لی بودن اینجانب در پارا المپیک نیست.

گفتن این واقعیت عیان و چه حاجت به بیان که: چنین رویکرد دگم و مکانیکی به تاریخ (حقیقت هرگز از ما فرار نمی‌کند) و این که این همان جایی است که ماتریالیسم تاریخی به تاریخی‌گری ضربه می‌زند و مکتوب کردن این واقعیت با زبانی افلاطونی، تنها توهم کشف قاره‌ای جدید برای ماتریالیسم است؛

زیرا مثل این می ماند که دانش آموز دوره راهنمایی وقتی با کتاب تاریخ سال اول آشنا می شود اعلام کند: «هنر نزد ایرانیان است و بس، ضرب المثل احمقانه است که متعلق به دانش جغرافی و شناختی از تمدن جهان در سطح پنجم ابتدایی بود».

## 6

بیان آنچه که گذشته است، به معنای به رسمیت شناختن «آنچه که واقعاً بود» نیست. این بدان معناست [انگار] که حافظه را کنترل کنیم، به مثابه لحظه‌ای که خطر درون آن، فلش<sup>35</sup> می زند. برای ماتریالیسم تاریخی مسئله این است که سریع تصویر گذشته را مایملک تصرف شده خویش کند، همان طور که اگر تا به حال در یک لحظه خطرناک در مورد سوژه<sup>36</sup> تاریخی، خودش را برخلاف انتظار تحت فشار<sup>37</sup> داشته است. خطر هم سنت را تهدید می کند هم به همان شدت نامیده شدگان<sup>38</sup> آنرا. برای هر دو یک به یک مشابه است: خود [خطر] را در تمام ادوار همانند ابزار، فرای طبقات حاکم افشا می کند<sup>39</sup>. در هر دوره ای باید تلاش شود که روایت سنت را از مصلحت اندیشی<sup>40</sup> [فرصت طلبی] نوین پس گرفت و همانگونه استیلا بخشید که در مفهوم است. زیرا مسیح صرفاً به عنوان رستگار کننده باز نمی گردد، او همچنین به عنوان غلبه کننده بر ضد مسیح [دجال] می آید. تنها تاریخ نویسی این موهبت را دارد<sup>41</sup> درباره جرقه های امید در گذشته بنویسد که متقاعد شده: حتی مردگان از دشمن در امان نخواهند بود، اگر او [دشمن] پیروز شود. و این دشمن تا پیروز [فاتح] نشود، توقف نخواهد کرد.

## نقد تز 6

«حتی مردگان از دشمن در امان نخواهند بود، اگر دشمن پیروز شود. و این دشمن تا پیروز نشود، توقف نخواهد کرد.» در همین اندازه، یعنی اگر فقط همین جمله از پایان این تز را به رسمیت بشناسیم، قانداً نمی توان با آن مخالف بود. مخالفت با این جمله همچون مخالفت با کشاورزی است که بگوید: «حتی انبار غله نیز در امان نخواهد بود اگر ملخ ها به روستا برسند، و این ملخ ها توقف نخواهند کرد تا زمین ها و انبار غله را نابود کنند.» می بینیم که با این واقعیت نقل شده ی کاملاً مادی و اینجهانی کشاورز نمی توان مخالفت کرد یا آنرا نقد کرد. زیرا طبیعت ملخ و تنازع بقا است که ملخ نابودگر (از منظر ملخ اگر آگاهی داشت نامش زندگی است) زمین و انبار غله ما است. در نتیجه چنین جملات گوهرباری را پرتاب کردن به این باز می گردد که این جمله را بر کدام بستر طرح می کنیم یا کدام نتیجه را می خواهیم که بگیریم. اما ببینیم این جمله بر کدام بستر استوار است؟ یا به عبارت دیگر؛ واقعیت دشمن از منظر کدام طبقه و علیه کدام طبقه است. آیا زمانی که دشمن، طبقه کارگر علیه طبقه حاکم است و این طبقه کارگر است که با سازماندهی جهت انقلاب، تلاش برای رهایی خود دارد (که قطعاً از منظر طبقه مخالفش در حال دشمنی کردن است) نیز باز هم مسئله است؟ نزد طبقه ما، دنیای جدید روی ویرانه های دنیای قدیم که چیزی جز دنیای طبقه حاکم نیست، ساخته

نخواهد شد. بنیامین اما دقیقاً همچون پیامبری مهربان که دلسوز همه فرزندان خداوند به شکل برابر است؛ در برابر این سؤال ما سکوت کرده است.

حتی فارغ از این نیز، این جمله در اصل ذهنیت یا ایده‌ای است که تاریخ‌نگاری که با آن **متقاعد می‌شود**، این **موهبت یا استعداد را دارد که جرقه‌های امید در گذشته را بنویسد**. اما کدام جرقه‌های امید و از کجای تاریخ؟ آن بخش مسیح و دجال را برای انتهای نقد می‌گذارم و به کمی قبل تر آنها رجوع می‌کنم. این جرقه‌های امید در وهله اول که همانا برق‌های صاعقه‌ای هستند که همچون فلش نور در لحظه‌ای غیر قابل تکرار آنها در گذشته‌ای مبهم اتفاق می‌افتد (با استناد به تزه‌ای تا اینجا)، و در وهله دوم نیز وقتی مینیومی از ثانیه ی تاریک خانه تاریخ برای بنیامین را روشن می‌کند است که «**خطری که هم سنت و هم نامیده شدگان را تهدید می‌کند**» را نمایان می‌سازد. تاریخ‌نگار با استعداد نزد جناب بنیامین هم «**آن خطر تمام دوران‌ها که ابزاری فرای تمام طبقات حاکم است را افشا می‌کند و هم تلاش می‌کند که روایت سنت را که همانی است که می‌بایست استیلا داده شود و از کونفورمیسم نوین پس گرفته شود را احیا کند**». می‌بینید که نه چیزی در دهان آقای بنیامین می‌گذارم و نه اضافه بر جملات شکرشکن ایشان چیزی اضافه می‌کنم و تنها کلیت تز را در کلیت آن، اما با همان متد تجرید معروف کالبد شکافی می‌کنم. باز گردیم به مسیح و دجال.

در مکاشفه یوحنا ۱۲:۲۰-۱۵ (بخش آخر عهد جدید) فرمول‌بندی بنیامین از آغاز «**خطری که هم سنت و هم نامیده شدگان**» تا پایان **اگر دشمن پیروز شود** را به صورت انجیلی آن می‌خوانیم: [...] «**دریا مردگانی را که در خود داشت پس داد؛ مرگ و جهان مردگان نیز مردگان خود را پس دادند، و هر کس بر حسب اعمالی که انجام داده بود داوری شد... و هر که نامش در دفتر حیات نوشته نشده بود، به دریاچه آتش افکنده شد**». بنیامین اینجا فقط آن بخش همچون ابزار تمام ادوار و فرای طبقه حاکم ... را در میان جمله بندی خود از روی مکاشفه اضافه کرده است. و این همان ماتریالیسم تاریخی و دیالکتیک حاکم بر روابط طبقاتی در میان جوامع نزد فیلسوف ماتریالیست ما می‌باشد. البته ناگفته نماند که در سال ۱۹۴۰ پیش‌بینی به غایت دقیق از فرجامی که فاشیسم بر سر انسان می‌آورد را ترسیم کرده است.

**سنتی که می‌بایست استیلا داده شود** همان الهیات تز اول است که **ماتریالیست‌های تاریخی می‌بایست به آن باز می‌گشتند تا بدون دیگری بر هر حریمی غلبه کنند**. و این سنت و آن الهیات نیز استیلا دادن به امید داشتن به چیزی جز همان مسیحی که بازمی‌گردد نیست. در ضمن نه آن مسیح

فهمیده شده را که فقط برای نجات می‌آید، بلکه مسیحی که هم برای نجات و هم برای غلبه بر دجال می‌آید!! به وضوح ما با یک روحانی فیلسوف روبرو هستیم. استفاده از استعاره مسیح و دجال را فقط یک بازی با کلمات فلسفی فرض می‌گیرم و بنیامین را یک ماتریالیست، با این حال حتی ایشان کوچکترین باوری به نجات جمعی که از طریق پروسه ای جمعی متحقق می‌شود ندارد. ایشان برای جهان ما نه به طبقات متضادالمنافع، بلکه به جهانی در تقابل میان نیروهای خیر و شر قائل است که برای نجات فرودستان از چنگال نیروهای شر، نیاز به مسیح یا مسیحانی انقلابی داریم.

این دقیقاً همان ذهنیتی است که یهودیان و نه فقط بنیامین را، در تمام طول دوران نازیسم، نه تنها به بی‌عمل‌ترین بخش فرودستان اروپا تبدیل کرد و کمترین مقاومتی از سوی آنها در برابر فرستادن آنها به اردوگاه‌ها اتفاق نیفتاد، بلکه به جای باور و تلاش به سازماندهی در کنار دیگر نیروهای مقاومت ضد نازی، آنها را (البته نه به شکل مطلق) به آغوش صهیونیسم انداخت که چیزی جز اینجهانی شده و سازمان یافته شده همان ایده منجی تحت اندیشه‌های شوونیستی، فاشیستی، نژادپرستانه و مذهبی تحت لوای سرزمین موعود برای یهودیان نیست.

## 7

اندیشه کن بر تاریکی و سرمای سخت؛ در این دره که از نکبت زاری می‌کند.

[برتولت] برشت - اپرای سه پولی [دو زاری]

فوستل دوکولانتر به مورخین پیشنهاد می‌دهد، آنهایی که می‌خواهند عصری را دوباره تجربه کنند، پس می‌بایست همه چیز، هر چیزی که درباره روند بعدی تاریخ [بعد از آن عصر] می‌دانند، از کله خود بیرون بریزند. روش بهتری برای مشخص ساختن شکست<sup>۴۲</sup> شیوه‌های [سابق] ماتریالیسم تاریخی وجود ندارد. این یک روش همدلی<sup>۴۳</sup> است. منشاء آن اینرسی در قلب‌ها است. آکدیا *acedia*<sup>44</sup>، ناامید از تسلط [غصب] بر تصویر واقعی<sup>45</sup> تاریخ است که در زمان کوتاهی خواهد درخشید<sup>46</sup>. آن [روش همدلی] نزد فقیهان قرون وسطی ریشه‌ی دلیل افسردگی محسوب می‌شد. فلوربت که با آن<sup>47</sup> آشنا بود، نوشت «قلیلی از آدمیان می‌توانند حدس بزنند که احیای کارتاژ<sup>48</sup>، تا چه اندازه تحمل اندوه می‌خواهد.» سرشت [ذات] این اندوه بمراتب واضح‌تر می‌شود، اگر این سؤال پرسیده شود که در واقع با چه کسانی این مورخین تاریخی‌گری همدلی می‌کنند. بی‌چون و چرا، فاتح پاسخ سؤال است. اما هربار حاکمان<sup>49</sup> همه وارثان آنانی هستند که فاتح بودند. بنابراین همدلی با فاتحان همیشه به نفع حاکمان [فعلی] است. اینها هستند [آنچه] که ماتریالیست تاریخی بقدر کافی گفته است. هر کس که تا به امروز همراه فاتح در رژه پیروزی رژه رفته است، همراه او [شریک او] در پا گذاشتن حاکمان روی سرهای بر زمین افتادگان [مغلوبان] است. [و] غنائم، همانگونه که همیشه رایج بوده است، در رژه پیروزی حمل می‌شود.



آنها [غنائم] را به عنوان میراث فرهنگی می‌شناسانند [نشان می‌دهند]. نزد ماتریالیست‌های تاریخی با یک فاصله گذاری هوشمندانه در آنها<sup>۵۰</sup> نظاره می‌شود. چونکه برای آنچه که او به عنوان میراث فرهنگی مورد بررسی قرار می‌دهد، همه بدون استثناء از یک منشاء هستند<sup>۵۱</sup> که او نمی‌تواند بدون وحشت به آن بیاندیشد. نه تنها موجودیت آنها<sup>۵۲</sup> مدیون زحمات نوایی بزرگ است که آنها را آفریده اند، بلکه همچنین بیگاری غیرقابل تحمل معاصران آنها. هیچ سند فرهنگی وجود ندارد بدون این که همزمان سند توحش باشد. و همانگونه که این اسناد مملو از توحش هستند<sup>۵۳</sup> به همان صورت هم پروسه انتقال آنها از یکی به یکی دیگر<sup>۵۴</sup> نیز بدون توحش اتفاق نخواهد افتاد. به همین دلیل است که ماتریالیست تاریخی تا سرحد امکان خود را از اینها مجزا می‌کند<sup>۵۵</sup>. او اینرا<sup>۵۶</sup> به مثابه وظیفه خود زیر نظر می‌گیرد، تاریخ را علیه [برخلاف] خطش<sup>۵۷</sup> سمباده بزند<sup>۵۸</sup>.



بنیامین معتقد است که خود را جای دیگران گذاشتن (empathi) « بهترین روش برای جایگزین کردن یا شکستن شیوه های سابق ماتریالیسم است که در تز قبلی آنها را زمخت و غیرمعنوی معرفی کرد؛ همچنین «این روش یا همدلی نیز از اینرسی قلبها سرچشمه می‌گیرد». اگر موافق باشید که دوباره من چیزی از خودم و بیش تر از آنچه که در ادامه جمله فوستل دوکولانژ طرح کرده است در دهان بنیامین نگذاشته ام، وارد این شوم که بنیامین در این تز بدنبال چیست.

تز با جمله ای از برتولت برشت آغاز می‌شود و با استناد به دوکولانژ اعلان می‌شود که تاریخ‌نگاران - که نزد بنیامین ماتریالیست‌های آنها مد نظر است - می‌بایست «همه چیز را درباره روند بعد از آن عصری را که دوباره می‌خواهند تجربه کنند، از ذهن خود بزدایند». منظور دقیقاً همان مخالفت با «اندیشه کردن در تاریکی این دره نکبت زده» است که برشت می‌گوید. خب؛ فکر می‌کنم مبرهن است که بنیامین مخالف چیست و دنبال اثبات چه چیزی است. او می‌خواهد با سرسره کردن روی رادیکالیسم آنانی که «تاریخ را تاریخ مبارزه طبقاتی می‌دانند ولی چون به دست فرادستان نوشته شده است پس می‌بایست برای دسترسی واقعی به تاریخ آنها دوباره و از منظر فرودستان نوشت»، تنها با اسکولاستیسم کلامی این را تایید کند که: تاریخ موجود (مین استریم) تاریخ دلبخواه نوشته شده از سوی طبقه حاکم است اما برای نقض آن مجبوریم یا می‌بایست طبق فتوای بنیامین در تبعیت از دوکولانژ، همه آنچه تا به حال بر سر فرودستان آمده است (دره پر از نکبت) را فراموش کنیم (در چرایی های آن اندیشه نکنیم) و تلاش کنیم که برای نوشتن مجدد تاریخ، نیمه‌ی پر لیوان را ببینیم. دستاوردهای فتودالیسم و پادشاهان و امپراتوری‌های برده‌داری قبل از آن را نیز به رسمیت بشناسیم و بالاخره فراموش نکنیم که آنان نیز در تاریخ‌شدن این تاریخ فقط نقش سرکوبگر ما جهت دفاع از منافع طبقاتی خود را - که به قول مارکس و نزد بنیامین مبارزه‌ای صرفاً زمخت و غیر روحانی است - نداشتند.

این دقیقاً همان چیزی است که بنیامین بدنبال آن است «فرودستان بلد باشید خودتان را بجای فرادستان بگذارید و با آنها همدلی داشته باشید چون بالاخره همه آدم هستیم دیگه! آدم هم جایز الخطا است! و اصلاً هر کدام از شما هم همان کارها را می‌کرد. چرا اینقدر بیشعور هستید و نمی‌فهمید!»! با وجودی که در ادامه تز، همدلی با حاکمان و فاتحان را با همان زبان رمزآلود و آخوندی، گویی به نقد می‌کشد اما این ادعا که مطرح کردم بر مقدماتی عینی استوار است. برای این منظور و قبل از ورود به ادامه تز، می‌بایست ببینیم که فوستل دوکولانژ که در ابتدا به او و گوستاو فلوربت که در ادامه به او ارجاع می‌دهد چه کسانی هستند.

فوستل دوکولانژ مورخ قرن ۱۹ فرانسوی است که از اعضای آکادمی علوم سلطنتی فرانسه بود. معروفترین اثر او که امروز نیز در رشته تاریخ غرب در دانشگاه‌های اروپایی تدریس می‌شود کتاب «شهر باستانی» است. این کتاب با استناد به بسیاری از مستندات و مدارک مکتوب تاریخی، اولین اثر تاریخی به مثابه علم، پیرامون دولت شهر روم و امپراتوری روم است. که این تاریخ‌نگاری ماتریالیستی از مراجعه به اسناد و مدارک معتبر تاریخی از تاریخ آتن و یونان باستان آغاز می‌شود، با پرداختن به امپراتوری مقدونی به خصوص تاریخ مدیترانه و شمال آفریقای آن ادامه می‌یابد تا در ادامه روم را به مثابه نتیجه تکامل تاریخی آنها و همچنین بالاترین دستاورد تاریخی اروپا ولی با شیوه و رویکردی انتقادی که برای زمانه خودش جالب بود مستدل کند. ولی آن شیوه انتقادی، همانی است که بنیامین از آن نوع رویکرد به صدور فتوای همدلی می‌رسد. زیرا دوکولانژ با اروپا محوری ارتجاعی یا به قول هگل: کشورهای با تاریخ تمدن و کشورهای با تاریخ توحش که درون آثار او وجود دارد، امپراتوری برده داری روم را نه در سیاست‌های امپریالیستی<sup>۱۴</sup> که علیه کشورهای آسیای غربی در فلات آناتولی (ترکیه امروز) و دلتای رود اردن (لبنان، سوریه، فلسطین و اردن امروز) و همچنین کشورهای شمال قاره آفریقا (جنوب سواحل مدیترانه) که نقش باج و خراج‌ده و تامین برده را برای روم داشتند، نقد نمی‌کند. بلکه این نقد علیه سیاست‌های داخلی روم در برابر شهروندان رومی است. یا به قول مارکس نقدی خرده بورژوایی به طبقه بورژوا است. در کانتکس روم باستان می‌توان گفت: نقد خرده زمین داران و خرده برده داران علیه دربار روم است که چرا دموکراسی رومی (سنا) حقوق و منافع بیش‌تری از امپراتوری را با آنها تقسیم نمی‌کرده است. به دلیل اجبار ساختار متن نمی‌توانم بیش‌تر از این وارد تشریح این کتاب شوم و تحقیق بیش‌تر را به خواننده می‌سپارم.

حالا گوستاو فلوربت: او یک نویسنده و رمان نویس قرن ۱۹ فرانسوی و از نویسندگان سبک رئالیسم رومانیک بود. از معروفترین آثار او که به فارسی ترجمه شده می‌توان به رمانهای مادام بواری، سالامبو و تربیت احساساتی اشاره کرد. او از تاثیرگذارترین نویسندگان دوران خود و الگوی نویسندگان معتبر دیگری همچون امیل زولا و جورج اوورل بود. رمان تربیت احساساتی که در سال ۱۸۶۹ (۶۸ سالگی نویسنده) منتشر شد را می‌توان (به نظر من) محصول پختگی اندیشگانی این نویسنده قلمداد کرد که اینجا وارد ارزش هنری و ادبی آن نمی‌شوم و یگراست به سراغ رویکردهای سیاسی و اجتماعی که در این رمان از سوی فلوربت ستوده می‌شود می‌روم، زیرا بنیامین نیز در این تزاها به او از همین جنبه استناد می‌کند.

تربیت احساساتی از منظری، تشریح شرایط سیاسی و اجتماعی پاریس در سالهای آخر سلطنت لویی شانزدهم است که به واسطه داستانی پیرامون ماجراهای زندگی و چگونگی دوام آوردن فردریک (قهرمان داستان) جوان

---

<sup>۱۴</sup> منظور کشورگشایی‌های نظامی و اشغال‌گرایانه امپراتوری‌های جهان باستان در دوره‌های ماقبل سرمایه‌داری است. پس با مفهوم امپریالیسم سرمایه‌داری (لنین) قاطعی نشود.

روستایی در شهر زیبا و سلطنتی پاریس که آنجا باید زندگی کند، شکل می‌گیرد. فردریک عاشق مادام ماری آرنو، زنی از خودش بزرگتر که همسر زیبا، تحصیل کرده دوست و آشنای پاریسی خودش موسیو ژاک آرنو است، می‌شود و ژاک آرنو نیز یک گالری دار در شهر پاریس است که به فردریک کار می‌دهد و او را با اطرافیان و مشتریان خود که از طبقه معلوم‌الحال اشراف سنتی و بورژوازی نو پای پاریسی هستند آشنا می‌کند. سالها میان فردریک و ماری عشقی مخفی با فراز و نشیب‌های مختلف در جریان است و فردریک نیز که در این سالها بزرگتر می‌شود به نوعی در آستانه انقلاب به جمع انقلابیون و به هواداران آنها علیه سلطنت می‌پیوندد.

این تحولات در حالی است که دوستش ژاک آرنو بدلیل جایگاه و وابستگی طبقاتی فرادستانه و زندگی بورژوازی‌ای که دارد، مشکلات و دردسرهایی را با فردریک تجربه می‌کند. روابط این دو نفرها (فردریک - ماری و فردریک - ژاک) دوگانگی محور حس تعلیق و هیجانات رمان است که تا انتها نیز حفظ می‌شود و در نهایت ماری نیز پس از درگیری‌های مختلف ذهنی و روحی با خودش در میانه دوگانگی وفاداری به همسرش یا عاشقی با معشوقش، هواداری از انقلابیون یا هواداری از آشنایان اشرافی همسرش که زندگی مرفه وی مدیون همین ارتباطات طبقاتی است، عشق را انتخاب می‌کند و به فردریک می‌پیوندد. فردریک نیز در نهایت و در سالهای پس از انقلاب به هواداران ناپلئون می‌پیوندد. یعنی از منظر ما به ضد انقلابیون می‌پیوندد. به دلیل جبر متن، توضیحی بیش از این را لازم نمی‌دانم و فکر می‌کنم برای خواننده دلیل چرایی همین توضیح کوتاه درباره فلوربت و جایگاه اندیشه طبقاتی او روشن شده باشد. این کوتاه روده درازی پیرامون دوکولانژ و فلوربت لازم بود زیرا بدون دانستن این بستر مادی، منظور از بیرون ریختن گذشته از ذهن، همدلی و اینرسی قلبها را نزد بنیامین در هاله‌ی پیچیدگی زبان روحانی - فلسفی او نمی‌شد که بفهمیم و اکنون می‌توان به ادامه نقد وارد شد.

افسردگی و اندوه آکدی *acedia* همان استعاره‌ای است که بنیامین استفاده می‌کند تا چهره اندوهگین خودش را از دست مورخانی که در حال نقد آنها می‌باشد نشان دهد. اندوه نفهمیدن این امر از سوی آنها که فرصت تسلط بر تصویر واقعی تاریخ - که نزد بنیامین است - از دست می‌رود یا از دست رفته است. همان فرصتی (دانش یا آگاهی من بنیامین) که همچون درخشش صاعقه تنها در همین لحظه که هویدا است و فقیهان قرون وسطی به دلیل همان همدلی که داشتند دلایل اندوه بنیامین را می‌فهمند و البته بنیامین نیز با آنها همدلی دارد. به عبارت دیگر این همان لبیک شخص بنیامین به فتوای خودش پیرامون بازگشت به الهیات است. در ادامه با جمله فلوربت پیرامون کارتاژ و اندوه از «**فقط فلوربت و دوم من بنیامین هستیم که می‌فهمیم احیای کارتاژ به چه اندوهی نیاز دارد**» است که پوچی آن ادعای منتقدانه همدلی با فاتحان و باقی وراجی‌های پیرامون میراث فرهنگی فاتحان، نقش بر آب می‌شود.

در بالاتر از چگونگی نگاه انتقادی دوکولانژ به تمدن و امپراتوری روم صحبت کردم و این اندوه احیای کارتاژ بر همان نقد ما استوار است. کارتاژ دولت شهری بود مقتدر در شمال آفریقا که توسط دولت شهر مقتدر روم سرنگون شد. اینجا نقد به فاتح (روم) و درکنار مغلوب (کارتاژ) ایستادن را بلغور می‌کند، اما بقدری سطحی و حوصله سربر است که نه می‌خواهد و نه می‌تواند که وارد چگونگی کارتاژشدن کارتاژ شود. مثل این که من اندوه احیای بابلیان را داشته باشم که توسط هخامنشیان سرنگون شدند، بدون این که بابل چه چیزی بود را نقد کنم. اما بخش پایانی تز با وجود نقد تا به اینجا، با رویکردی رادیکال و انتقادی تحریر شده است. بخصوص جمله پایانی آن: «**ماتریالیست تاریخی به مثابه وظیفه می‌زیر نظر گرفتن آنچه بعنوان میراث فرهنگی شناسانده می‌شود (تاریخ مین استریم)، می‌بایست تاریخ را بر خلاف جهت خود به صلابه نقد بکشند**» ولی نکته قابل نقد و پروبلماتیک، قبل از آنجایی است که استدلال فوق العاده رادیکال زیر را:

«هر کس که تا به امروز همراه فاتح در رژه پیروزی رژه رفته است، شریک او در پا گذاشتن حاکمان روی سرهای مغلوبان است و غنائمی که همیشه در رژه پیروزی حمل می‌شوند به عنوان میراث فرهنگی نشان می‌دهند. [...] آنچه که به عنوان میراث فرهنگی مورد بررسی قرار می‌گیرد، همه بدون استثناء از یک منشاء هستند که نمی‌توان بدون وحشت به آن اندیشه کرد» این گونه محافظه کارانه نتیجه گیری می‌کند:

«نه تنها موجودیت آنها مدیون زحمات نوابغی بزرگ است که آنها را آفریده اند، بلکه همچنین بیگاری غیرقابل تحمل معاصران آنها. هیچ سند فرهنگی وجود ندارد بدون این که همزمان سند توحش باشد. و همانگونه که این اسناد مملو از توحش هستند به همان صورت هم پروسه انتقال مالکیت آنها نیز بدون توحش اتفاق نخواهد افتاد» اما منظورم چیست؟

در این که منشاء همه‌ی آنچه «تاریخ تمدن» - بخصوص برای اروپا - نامیده شده، چیزی جز سند توحش طبقه فرادست است که شکی نیست و استعاره‌هایی که بنیامین استفاده کرده بسیار هوشمندانه است. ولی در ادامه، خلق آن آثار تاریخی / فرهنگی را محصول تلاش و زحمت هم نوابغی که آنها را طراحی کرده‌اند وهم بردگانی که آنها را ساخته اند می‌داند. مارکس در استعاره معروف خود پیرامون این که «**زنبورها از زبردست ترین معماران زبردست تر هستند، اما تفاوت میان زنبور با بدترین معماران در این است که معمار قبل از آفرینش طرح یا تصویری از محصول نهایی کار خویش را در ذهن دارد**» ولی این را نیز فراموش نمی‌کند که: «**اما قطعاً که میان معماران اهرام مصر با معماران آلونک هایی که خود**

**بردگانی بودند که آن اهرام را می‌ساختند، تفاوتی بنیادین قرار دارد که همان در چرایی  
آلونک بودن دومی و اهرام شدن اولی نهفته است»** (نقل به مضمون)

به عبارت دیگر بنیامین، کار نوابغ بزرگ را در کنار کار بردگان سازنده آن آثار یکی می‌شمارد، در صورتی که کیست که نداند تمام نوابغ مد نظر ایشان در آن زمانها و مکانهای مشخص در تاریخ، تا گردن به طبقه فرادست و سرکوبگر وابستگی داشتند. بنیامین معترف است که ساختن قصرها و تالارهای عظیم و باشکوه در هر نقطه‌ای از دنیا در آن مقیاس تاریخی که او به آن نزدیک می‌شود محصول بیگاری غیرقابل تحمل سازندگان آن است، اما با تعمدی این‌را نیز نادیده می‌گیرد که نوابغی همچون میکالانژ و رافائل و داوینچی که معمار آنها بوده‌اند تا گردن در وابستگی به طبقه حاکم، خود شریک همه آن امکانات فرادستانه ای هستند که بخشی از منفعت طبقاتی آنها را تشکیل می‌داد. به زبانی دیگر آن وحشتی که بنیامین نمی‌تواند بدون منشاء آن به چگونگی میراث فرهنگی شدن آن بناها فکر کند، در اصل توسط همان نوابغ، طراحی شده است. البته نه طراحی کردن وحشتی که گریبان طبقه محکوم را می‌گیرد (قوانین برده داری) بلکه طراحی بناهای عظیم و زیبایی که همین امروز کاخ‌هایی مجلل هستند که هدفشان تنها جاودانه ماندن عظمت دولتها و پادشاهان طبقه حاکم دوران‌های خود بود.

در نهایت محافظه‌کارترین بخش آن جمله نیز اینجاست که: **«پروسه انتقال مالکیت نیز بدون توحش  
اتفاق نخواهد افتاد.»** دوباره باید گفت حتماً که **«هیچ سند فرهنگی** (البته فرهنگ طبقه حاکم) **وجود  
ندارد که همزمان سند توحش نیز باشد»** و حتماً که وقتی **«آن اسناد مملو از توحش هستند** (البته  
توحش طبقه حاکم) **پروسه انتقال مالکیت آن نیز بدون توحش نخواهد بود»**؛ اما پروبولماتیک  
محافظه‌کارانه اینجاست که همچون پرناتزهای اینجانب، بنیامین به سند فرهنگی کدام طبقه و توحش کدام  
طبقه اشاره نمی‌کند. نه این‌که فراموش کند، بلکه به این دلیل که بی طرف است: **«ماتریالیست تاریخی تا  
سرحد امکان خود را از اینها مجزا می‌کند!»** نزد بنیامین قلعه الموت و تخت جمشید هر دو سند  
بیگاری کشیدن است. قلعه‌های قبایل ژرمن و قلعه‌های امپراتوری روم در دوران رویاری‌های ژرمن‌ها برای  
استقلال از روم هر دو یکی هستند. قلعه‌های اسکاچ‌ها در برابر کاخ‌های فتودال‌های اشغالگر انگلیسی یکی  
هستند. خون ریختن سپاه اسپارتاکوس و خون ریختن سپاه روم هر دو توحش محسوب می‌شوند. و دقیقاً به  
همین دلیل است که پروسه انتقال مالکیت نیز برای ایشان توحش است. مگر غیر از این است که اجتماعی  
کردن مالکیت خصوصی بر ابزار تولید (سوسیالیسم) که خود نوعی از پروسه انتقال مالکیت از مالکیت خصوصی  
به مالکیت اجتماعی است در پروسه‌ی انقلاب که به نقل از مانیفست کمونیست قهرآمیز و با اعمال جبر به  
طبقات حاکم است (توحش برای بنیامین) متحقق می‌شود؟ اما بنیامین به نقل از خودش، خود را از این واقعیت



ماتریالیستی تا سرحد امکان مجزا کرده است. در ضمن این ماتریالیسیت تاریخی که خویش را مجزا می‌کند به یاد داشته باشید تا در نقد تز ۹ دوباره به آن پردازم.

در این نکات است که می‌توان مچ این فیلسوف و مصلح اجتماعی را گرفت که «انسانم آرزوست» را بدون مشخص کردن این‌که در کدام سنگر از نبرد طبقاتی قرار می‌گیرد، موعظه می‌کند. او مصداق همان کسانی است که مارکس به آنها می‌گوید: «[...] برای اینان انسان در انتزاع و بدون وابستگی طبقاتی وجود دارد [...] اینان مصلحین اجتماعی هستند که برایشان طبقه کارگر وجود دارد چون بیچاره ترین انسان‌ها است [...] اینان بهتر شدن وضعیت همه جامعه، حتی طبقه فرادست را آرزو می‌کنند» [سوسیالیسم ناکجا آبادی - مانیفست کمونیست]. و این‌گونه است که تمام محتوای رادیکال «سمباده زدن تاریخ بر خلاف جهت تاریخ» تبدیل به کاریکاتوری از جملات مسیح در انجیل می‌شود که همه کس از قیصر روم تا برده ای در روم را «فرزندان (بره) های راه گم کرده پدر آسمانی» می‌داند که در پادشاهی او جایی در آسمان‌ها، همه برادران و خواهران یکدیگر خواهند شد؛ فقط کافی است که ایمان بیاوریم تا رستگار شویم!

## 8

سنت ستم‌دیدگان به ما می‌آموزد که «وضعیت اضطراری» که در آن زندگی می‌کنیم، یک قانون است. ما باید به یک مفهوم تاریخی دست یابیم که مطابق این [وضعیت] باشد. سپس ماهیت وظایف ما در یک وضعیت اضطراری واقعی جلوی چشم‌ها [نزد اذهان] نمایان خواهد شد؛ و موقعیت ما در مبارزه با فاشیسم به این ترتیب بهبود خواهد یافت. حداقل شناس آن [فاشیسم] بر این قرار دارد که مخالفانش با آن همچون یک قاعده [اصل] تاریخی مواجه می‌شوند. - چیزهایی که در بیستمین قرن «هنوز» امکان پذیر است و تجربه [کردن] آن شگفت زده مان می‌کند، از منظر فلسفه نیست. این<sup>۵۹</sup> ابتدای شناخت نیست، زیرا مفهوم تاریخ که بر این شناخت<sup>۶۰</sup> پایدار است، غیرقابل دفاع است.

## نقد تز ۸

بنیامین اینجا به درستی منتقد آن رویکرد دگماتیسم و مکانیکی است که فاشیسم را محصول یا نتیجه سیر تکامل تاریخی و آنرا یک اصول یا قاعده تاریخی می‌داند. یک مرحله گریزناپذیر؛ گویی می‌بایست که به آن می‌رسیدیم تا از آن گذر کنیم. این رویکرد منفعل احزاب استالینیست یا سوسیال دموکرات در آلمان و ایتالیا بود که متد فرافکنی اشتباهات و خیانت‌های آنها در تجربه فاجعه فاشیسم برای بشریت است. بنیامین اینجا پروبلماتیک قابل نقد را به زیرکی دیده است اما برای نقد آن سوراخ دعا را گم کرده است. این تزی است که در آن چرا و باید نیاز به «دست یافتن به یک مفهوم تاریخی» داریم را طرح می‌کند.



تمام بخش اول تز از ابتدای «سنت ستمدیدگان به ما می‌آموزد» تا پایان جمله ی «همچون یک اصل تاریخی مواجه می‌شوند»؛ نقد به همان رویکرد منفعل و فرافکنی حاکم در احزاب شکست خورده سوسیال دموکرات یا لیبرال های اروپا در برابر فاشیسم است. اما آن گم کردن سوراخ دعا اینجاست که این سنت ستمدیدگان نیست که شرایط اضطراری را یک قانون کرده است. اتفاقاً از منظر آن سنت نمی‌بایست که قانون می‌شد: «اول این که بنیامین نمی‌بیند که سنتی که منتقد آن است، خود یک محصول اجتماعی است و آن قانون شدن که وی نقد می‌کند در واقع به شکل معین آن جامعه تعلق دارد» که خود بنیامین بخشی از آن است. «دوم این که هرگونه تغییر اجتماعی ذاتاً پراتیک است و راه حل عقلانی همه رموزی که شاکی بودن امروز بنیامین را از رازپنداری می‌زداید در پراتیک انسانی (اجتماعی) و فهم این پراتیک استوار است»<sup>15</sup> مارکس در ۶ به فوئرباخ امروز ما می‌گوید که: «چرا جریان تاریخ که خودت بخشی از آن هستی را نادیده می‌گیری و با فرض وجود یک سنت منتزع از واقعیت در آن اجتماع که خودت هم در ساختن آن نقش داشتی، آنرا قانون در نزد ستمدیدگان اعلان می‌کنی؟»

فتوا صادر کردن بنیامین در ۱۹۴۰ درباره چه چیزی سنت ستمدیدگان است در اصل هیچ نگفتن است، زمانی که نقش خود او و امثال خودش، از فردای شکست انقلاب ۱۹۱۸ تا ۱۹۳۳ در روندی که تاریخ طی کرد - همین تاریخی که دنبال تز صادر کردن برای مفهوم آن هست - را به نقد نکشد. کسی که امروز از قانون شدن وضعیت اضطراری نزد فرودستان همچون یک سنت شاکی هست، زمانی که ۱۰۰ سال پیش به امثال او گفته شد «مسئله تفسیر نیست بلکه تغییر است» همین روزهای بیچارگی امثال او و طلبکار بودن از فرودستان پیش‌بینی شده بود.

با وجود این نقد که به بنیامین داریم اما او اصرار دارد که دست خود و همپالگی‌هایش را از سهم خود در ایجاد این شرایط اضطراری بشوید: «آن فجایعی که در قرن بیستم اتفاق می‌افتد و شگفت زده مان می‌کند تقصیر فلسفه نیست، چون مفهوم قابل دفاع از تاریخ نزد من بنیامین است که تازه ابتدای شناخت است.»

فیلسوف ما دقیقاً در حال تلاوت کردن همان ضرب‌المثل معروف است که «اسلام به ذات خود ندارد عیبی و هر عیبی است از مسلمانی ما است» و این اصلاً تعجبی ندارد. کسی که نگاه و تحلیل طبقاتی نه تنها نداشته باشد بلکه آنرا زمخت و غیرروحانی بداند، معلوم است نه تنها نمی‌داند، بلکه نمی‌خواهد قبول کند

<sup>15</sup> بدون رعایت کپی رایت تز ۷ و ۸ درباره فوئرباخ

امری غیر طبقاتی نداریم و فلسفه نیز طبقاتی است. زیرا برای او از افلاطون و سقراط و بقراط تا جان لاک و کانت و هگل و حتی هایدگر معاصر خودش که در حال مدح و ستایش هیتلر بود، همه انسان‌هایی فراطبقاتی هستند. معلمینی که فرق خیر و شر را به بشریت (همان فرزندان خداوند که هیچ طبقه‌ای ندارند) می‌بایست بیاموزند. همان‌هایی که در تز ۳ درباره فوئرباخ این‌گونه به نقد کشیده شده اند که «تویی که ادعای ماتریالیست آنهم تاریخی آنرا داری ولی معتقدی که تغییر شرایط وابسته به تربیت اجتماع است، اول خودت به تربیت نیاز داری و قبل از معلمی کردن برای ستم‌دیدگان ابتدا وجه پراتیک انقلابی را به نحوی عقلانی درک کن».

## 9

آماده پروازند بال‌هایم

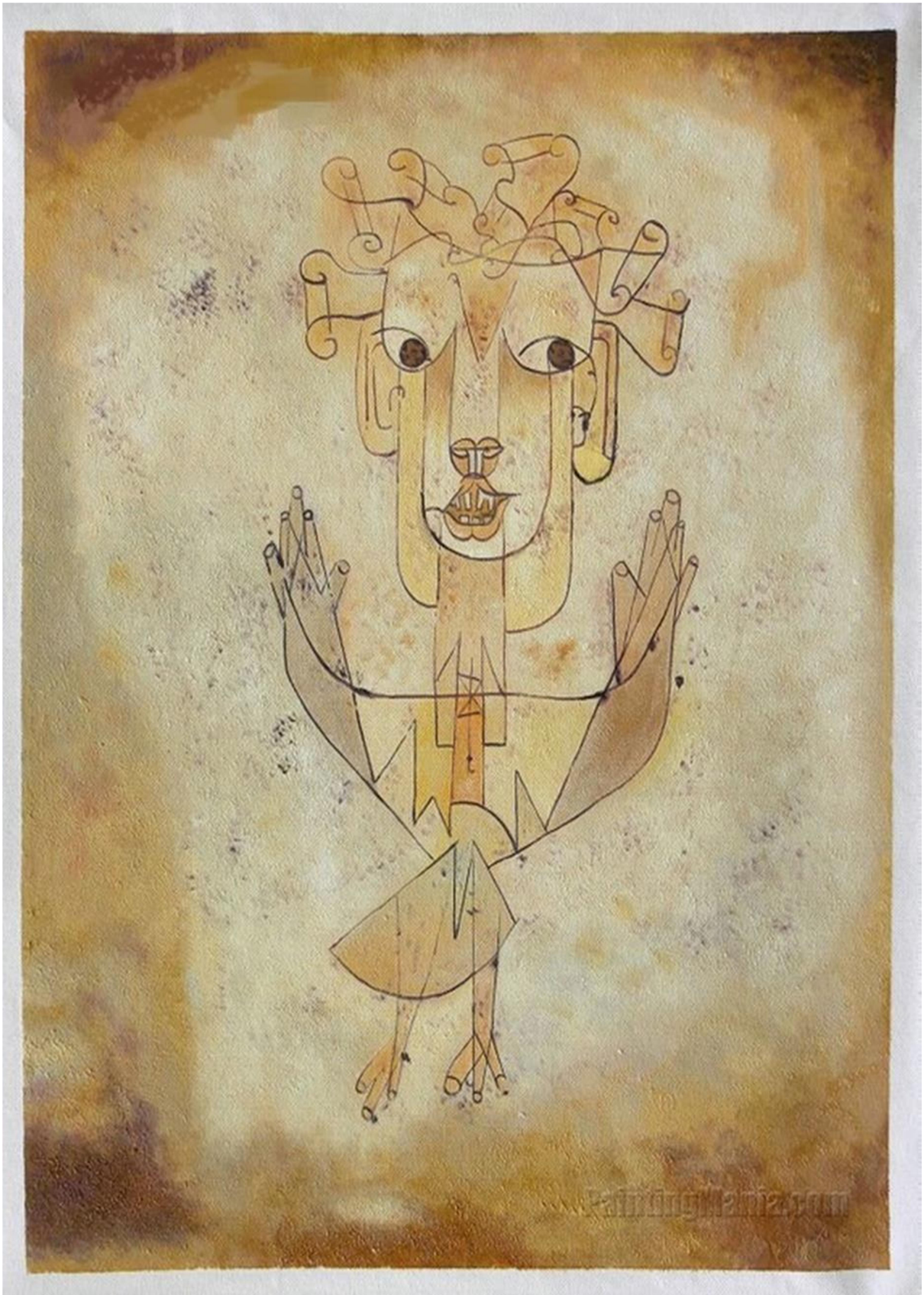
مشتاقم که عقب بازگردم

چون حتی جاودان هم بمانم

از اقبال نصیبی نمی‌برم

درود از آنگلوس<sup>61</sup> گرشوم شولم

در یکی از نقاشی‌های *Klle* که به *Angelus Novus* شهرت دارد، فرشته‌ای ترسیم شده است که نگاه او بگونه‌ای به چیزی خیره شده<sup>۶۲</sup> که قصد دارد تا خود را از چیزی که در آن خیره شده دور کند. چشم‌هایش حیران است، دهانش باز مانده و بال‌هایش گشوده هستند<sup>۶۳</sup>. نگاه فرشته تاریخ می‌باید همین‌گونه باشد<sup>۶۴</sup>. چهره اش به سمت گذشته برگشته است. جایی که برما زنجیره‌ای از وقایع ظاهر می‌شود، او یک فاجعه مجرد را می‌بیند، ویرانه‌هایی که روی هم تلمبار شده اند و تنها یک فاجعه آنها را پیش پای او می‌اندازد. او می‌خواهد خوب بماند<sup>۶۵</sup>، مرده‌ها را بیدار کند [جان بدهد] تمام آنچه از هم دریده شده را جمع کند<sup>۶۶</sup>. اما توفانی از سوی بهشت وزیدن می‌گیرد، و این توفان به حدی قدرتمند است که بال‌هایش را در خود می‌گیرد، بگونه‌ای که او حتی نمی‌تواند آنها را ببندد. این توفان او را مداوم<sup>۶۷</sup> به پشت می‌اندازد و به سوی آینده‌ای که خواهد شد می‌کشد<sup>۶۸</sup> و تلمبار ویرانه‌های پیش روی او تا آسمان [بهشت] بالا می‌رود. آن چیزی که ما آنرا پیشرفت می‌نامیم، همین توفان است.



## نقد تز ۹

بقول ضرب‌المثل معروف، «آنچه که عیان است چه حاجت به بیان است». قبل از پایان تز این جمله خودنمایی می‌کند: «این توفان او را مداوم به پشت می‌اندازد و به سوی آینده‌ای که خواهد شد می‌کشد.» چنین آخرازمان‌گرایی ازسوی فیلسوف منتقد ما البته برای من تعجب‌برانگیز نیست. تنها نکته این است که چگونه می‌شود و این چه درجه‌ای از تب و هذیان است که در همین تز قبلی منتقد تبدیل شدن ماتریالیسم تاریخی به قانون باشم، ولی بلافاصله حکم صادر کنم: **آینده‌ای که خواهد شد!**

البته تمام انفعال و یا خطاها را در فاصله دهه ۲۰ تا سال ۳۳ و لاجرم محصول آن انفعال‌ها یا خطاها یا تصمیمات را می‌بایست که برگردن چیزی بیرون از خود انداخت. در غیر اینصورت و اگر دست کم شرافت نقد به خود وجود داشته باشد که می‌بایست به جای «نزد من بودن مفهوم تاریخ و اگر به من ایمان می‌آوردید جلوی شدن آینده را می‌گرفتیم» درباره چرایی تمام انفعال و یا خطاهایم می‌نوشتیم. کوتاه سخن، فرشته‌ی انگلوس تمثیلی از خود بنیامین توسط بنیامین است. استعاره از عذاب وجدانی دردآور نزد کسی که اتفاقاً به دلیل بنیامین بودن دقیقاً خوب می‌داند که چه‌ها نمی‌بایست می‌کردند ولی کرده‌اند و چه‌ها می‌توانستند بکنند ولی نکرده‌اند که کار به سپتامبر ۱۹۴۰ کشیده است<sup>۱۶</sup>. آن احساس بیچارگی و محکوم بودن به فرجام اسیری که پشت اسب فرد فاتح بسته شده و بر روی زمین کشیده می‌شود، پیش‌بینی از آینده‌ای دهشتناک است که البته این پیش‌بینی نشان از ذکاوت نیست. زیرا حتی کودک وقتی گندی می‌زند به خوبی می‌تواند جزایی که می‌بایست تحمل کند را پیش‌بینی کند.

اما مسئله اصلی با بازگشت به آن جمله در تز ۷ که قرار بود فراموش نکنیم روشن می‌شود. فرشته ما در این تز که چهره اش را به سمت گذشته برگردانده است و در جایی که وقایع برای ما به صورت زنجیره‌ای ظاهر می‌شود؛ فرشته یک فاجعه مجرد را می‌بینید و باقی ماجرا، در تز ۷ هم ماتریالیست تاریخی خودش را تا سر حد امکان از وقایع مجزا کرده بود. حتی پروسه انتقال آنها! در پیشگفتار مطرح شد که تاریخ برای بنیامین یک انتزاع بیش‌تر نیست و فهم بنیامین از تاریخ نیز بیش‌تر از یک فهم انتزاعی نیست. و این ادعا را اینجا به راحتی می‌توان مستند کرد آنها از زبان خود بنیامین. نزد ماتریالیسم تاریخی که بنیامین سنگ فهمیدن آنها به سینه می‌زند؛ تاریخ که دقیقاً زنجیره‌ای از وقایع به هم پیوسته است و بدون پایبندی به این اصل؛ تاریخ فقط تبدیل به بیشمار روزها و شب‌هایی می‌شود که وقایعی مجرد از یکدیگر را سوژه‌هایی مجرد از دیگر وقایع و دیگر سوژه‌ها در دیگر زمان و مکان‌ها رگم زده‌اند.

<sup>۱۶</sup> در: «نقد به خشونت» سال ۱۹۲۲ به همراه نقد خشونت دولتی، خشونت علیه آن را نیز نقد کرد.

ماتریالیسم تاریخی بنیامین دقیقاً نه تنها همین است، بلکه اصرار دارد که همچون فرشته تاریخ که به واقعه ایی در تاریخ مجرد می‌نگریست، ماتریالیست تاریخی محبوب خودش نیز خود را از تمام آن وقایع تا حد امکان مجزا کند! پرسشی که اینجا از فیلسوف ما باید پرسید این است که آیا تاریخ روم با فاتحان و آنانی که در رژه های فتح با فاتحان رژه رفتند را می‌توان از انقلاب فرانسه و روبسپیر مورد علاقه خودت (که در تزه های بعدی به او می‌رسی)، مجزا کرد؟ آیا می‌شود تاریخ روم را بدون تاثیر جنگها، پیمان‌ها و روابط تجاری - سیاسی - فرهنگی با تاریخ همسایگان معاصر خودش در شرق (مثلاً ساسانیان) یا جنوب مدیترانه (شمال آفریقا) یا ... فهمید و برعکس؟

البته که نه و این تنها ماتریالیسم تاریخی نزد مارکس (زمخت و مادی برای بنیامین) است که نه تنها خود را از هیچ واقعه تاریخی مجزا نمی‌کند بلکه به هیچ واقعه تاریخی هم مجرد نگاه نمی‌کند. زیرا مبرهن و واضح است که نه تنها تاریخ در مکان‌های متفاوت - ولی زمان‌های معاصر یکدیگر (مثال ایران و روم) - بلکه تاریخ در زمان و مکان‌های متفاوت همچون تاریخ دوره سرمایه‌داری را بدون پیوستگی آن با تاریخ دوره استعمار و امپراتوری‌ها و برعکس، نمی‌توان فهمید و توضیح داد.

ماتریالیست تاریخی امروز یا در قرن آینده قادر نیست تاریخ امروز کشورهای غرب آسیا (خاورمیانه) را اول بدون یکدیگر، و دوم بدون تاریخ کشورهای ناتو، و سوم بدون پیوستگی‌های‌شان با زمانی که حتی معاصرشان هم نیست (همچون تاریخ جنگ سرد یا تاریخ جنگ دوم ۱۹۴۰ یا تاریخ جنگ اول ۱۹۱۴) توضیح دهد. زیرا برای مثال همین نام خاورمیانه میراث تاریخی است که از گذشتگان تاریخی کشورهای امروز در ناتو، به جای غرب آسیا برای ما باقی مانده است. چیزی شبیه همان پروسه میراث فرهنگی در تز هفتم.

حالا مشخص است که چرا ماتریالیست تاریخی جناب بنیامین و فرشته تاریخی ایشان که به تصویر مجرد یک واقعه تاریخی نگاه می‌کند و تا حد امکان خود را از این تصویر هم مجزا کرده است؛ شناخت از تاریخ (اشاره به انتهای تز ۷) که مفهوم تاریخ نزد ایشان را حمل می‌کند چیزی جز بی‌نهایت وقایع تاریخی بی‌ربط به یکدیگر در بی‌نهایت زمان و مکان بی‌ربط به یکدیگر نیست.

## 10

هر چیزی<sup>۶۹</sup> که [با] قوانین صومعه‌ها بر روی راهبان برای دور ماندن از دنیا و آنچه در آن اتفاق می‌افتد، اعمال می‌شود<sup>۷۰</sup>، برای عمیق شدن و وسواس به خرج دادن روی وظایفی است که به آنها محول می‌شود. آن اندیشه‌ای هم که اینجا می‌خواهیم بسط دهیم [دنبال می‌کنیم] از چنین بستری عزیمت می‌کند<sup>۷۱</sup>. این اندیشه در این لحظه [این بزنگاه]، آنجایی که مخالفان فاشیسم امیدی که به سیاستمداران بسته بودند و آنان روی زمین کشیدند و به



شکست کشاندند، با خیانت به مسئله<sup>۷۲</sup> متعلق به خودشان تایید می‌شود، سیاستمداران کودک جهان را از این شبکه<sup>۷۳</sup> برهاند، که با آن فریفته شده بودند. این منظر [تامل] از اینجا خارج می‌شود که لجاجت این سیاستمداران در ایمان به پیشرفت، اعتماد آنها به «بدنه» [بنیان] توده/شان و در نهایت بندگی [چاپلوسی] طبقه‌بندی شده آنها در یک مائسین [دستگاه] غیرقابل کنترل، سه وجه از یک چیز مشخص [معین] هستند. اینها [چیزهای گفته شده] تلاشی است<sup>۷۴</sup> که یک مفهوم در اینباره بدست دهد که تصور رایج ما از تاریخ، اجتناب کردن از هر همکاری با سیاستمداران که دوباره باقی می‌مانند<sup>۷۵</sup>، چقدر گزاف [گران] به بار خواهد نشست.

### نقد تز ۱۰

این تز یکی از جالب‌ترین‌ها است. تز با این جمله که «رد هرگونه همکاری با سیاستمداران ابقاء شده (که بصورت مشخص منظور سیاستمداران غیرفاشیستی است که پس از ۱۹۳۳ تصفیه نشدند) بهای گزافی را در پی دارد» پایان می‌یابد و آغاز آن با جمله‌ای رمزآلود پیرامون قوانین صومعه‌ها و راهبان آنها، دراصل نقد به همان جمله میانی تز پیرامون «لجاجت سیاستمداران کودک پیرامون ایمان به پیشرفت و اعتماد به بدنه توده‌ای خود» است.

اما بنیامین چه چیزی را تئوریزه می‌کند؟ استعاره *سیاستمداران کودک*، همان رشد نکردن و بالغ نبودن سیاستمدارانی است که در ادامه تزها آنها را به نقد می‌کشد. سیاسیون حزب سوسیال دموکرات بعنوان بزرگترین تشکیلات طبقه کارگر در سراسر جهان و بدنه توده‌ای آنها هم ناگفته پیداست منظور همان طبقه کارگری است که به شکل سنتی به حزب سوسیال دموکرات رای می‌دادند. خب؛ ابتدا به ساکن که همینجا نگاه بنیامین و روشنفکران ه قماش او به طبقه کارگر واضح و شفاف می‌باشد. طبقه کارگر گله‌ای است که نیاز به چوپان دارد. این نگاه پاترنالیستی (برادرم‌آبانه) و احمق‌پندار به طبقه‌ای است که تغییر جامعه و انقلاب درون جامعه بدون آنها نزد ما کمونیست‌ها غیرممکن است. اما برای جناب بنیامین دقیقاً از آنجایی که تز سوم فوئرباخ را مارکس دقیقاً برای چنین روزهایی و چنین افرادی نوشته بود، ایشان معلمی است که می‌بایست سیاسیون چوپان طبقه را با اصول چوپانی آشنا کند.

به صراحت نیز معترف است که «بستر اندیشه‌ای که می‌خواهم بسط دهم همان استعاره آغاز تز است»؛ راهبانانی که از دنیا دور می‌مانند هر آینه همان سیاسیون سوسیال دموکراتی هستند که در صومعه (حزب) با قوانینی که به آنها اعمال می‌شود می‌بایست رسوم عمیق شدن و وسواس بر وظایف خود (چوپانی

طبقه) را بواسطه آن قوانین یاد بگیرند. مستند این ادعا اینجا است که می‌گوید **کشیده شدن امیدها و آرزوهای مخالفان فاشیسم روی زمین که توسط سیاستمداران هنوز به بلوغ نرسیده (احمق) سوسیال دموکرات متحقق شد، نتیجه‌ی خیانت خود آنها** (ضدفاشیست‌های امید بسته به سوسیون سوسیال دموکرات) **به آرمان، دعوی یا مسئله خوشان بود**“. زیرا می‌پنداشتند که این سوسیون کودک را از تار عنکبوتی که در آن گرفتار شده بودند برهانند. که آن تار عنکبوت نیز ایمان به پیشرفت (پوزیتیویسم تاریخی) و اعتماد به بدنه توده ای آنها یا همان ماشین غیرقابل پیش‌بینی یا غیرقابل کنترل که طبقه کارگر می‌باشد، است. رویکرد به غایت قیم‌مآبانه بنیامین به طبقه کارگر، بیش از این نیازی به آشکارسازی ندارد. برای او در تحلیل نهایی طبقه کارگر ماشین یا دستگاهی است غیرقابل کنترل که فاشیست شدن یا رستگارشدن آن توسط پیامبر بی کتاب و بی‌معجزه دهه ۴۰ اروپا به حماقت یا با شعوری چوپان‌های آن بستگی دارد؛ که آنها نیز به دلیل این که هم به وحی‌های خود جبرئیل و هم خود پیامبری به نام بنیامین گوش فرا نداده‌اند، در کل گند زده‌اند به آرزوهای مخالفان فاشیسم!

فکر می‌کنم خواننده متوجه عمق کثافت شده است. طبقه کارگر اصلاً قرار نیست که مخالف فاشیسم باشد. چون اصلاً بلد نیست که باشد. آنها گله‌ای از ابژه‌هایی هستند که وقتی سوسیال دموکرات‌ها نتوانستند چوپانی آنها را انجام دهند، نازی‌ها این وظیفه را به‌عهده گرفته‌اند و امیدهای ضدفاشیست‌ها به سوسیال دموکراسی را نیز که یحتمل ماهیتی فرا طبقاتی نزد بنیامین دارند، نقش بر آب کرده‌اند.

در این که اندیشه و ماهیت سوسیال دموکراسی در کلیت آن اصلاً در قد و قواره‌ی سقفی که بنیامین انتظار آنرا دارد نیست، البته شکی هم نیست. قبل از ۱۹۱۷ نیز اگر غیرمعنوی‌ها و غیرروحانی‌های زمخت متشکل در ایسکراء، خشتک سوسیال دموکراسی را بر سر ایمانداران به آن هم در سطح بین‌المللی و هم در سطح ملی آن در روسیه پرچم نکرده بودند و با تعیین کردن خطوط قرمز انقلابی و ضدانقلابی، طبقاتی و ضدطبقاتی، صفوف خود را از دیگران سوا نمی‌کردند و اجبار به تعیین تکلیف هم با خود و هم با دیگران نداشتند، صفوف خود را از منشویک‌ها - سوسیال رولوسیونرها و آنارشویست‌ها زیر سقفی گل و گشاد به اسم حزب سوسیال دموکرات روسیه متعین و مشخص نمی‌کردند؛ آنجا نیز چرخش عظیم تاریخ به سمت انقلاب نفرینان زمین اتفاق نمی‌افتاد.

فیلسوف ما که در ابتدای این تز شاکی از اعتماد و امید به سوسیون کودک بود، (که از لحاظ زمان و مکان منظور سوسیال دموکرات‌های تا قبل از ۱۹۳۳ هستند) در ۱۹۴۰ حتی ماهیت و سرشت بدرد نخوری خود وامثال خود را رو می‌کند و بجای اعلان سازماندهی ضدفاشیستی و تشکیل نیروی مقاومت علیه آن، حکم به همکاری با سوسوی چراغ امید سوسیونی می‌دهد که هنوز تصفیه نشده‌اند تا شاید هنوز بتوانند که جلوی ماشین کشتار



نازی‌ها را بدون انقلاب بگیرند. و این امید متوهم به سیاسیونی که هنوز تصفیه نشده اند را نه این که همتراز با همان امیدی که در تر خویش نقد می‌کند، بلکه برعکس اینجا نقد به آنانی است که به آیه‌های جناب پیامبر ما کفر می‌ورزند و به جای تلاش برای قدرت‌گیری آن سیاسیون هنوز تصفیه نشده در حال سازماندهی‌های زیرزمینی کمونیستی و کارگری علیه فاشیسم هستند.

## 11

مصلحت‌اندیشی، که از ابتدا در سوسیال دموکراسی درونی شده<sup>۷۶</sup> بود، نه تنها در تاکتیک‌های سیاسی بلکه حتی در پنداشت‌های اقتصادی نیز به آن [مصلحت‌اندیشی] متعهد است. این [مصلحت‌اندیشی] یکی از دلایل سقوط آن [سوسیال دموکراسی] در دوران متأخر است. چیزی همانند این تصور که هم اینک در جهت جریان [تاریخ] شنا می‌کنیم، طبقه کارگر آلمان را فاسد<sup>۷۷</sup> نکرد. تحولات تکنولوژیک برای آنها سرایشی آن جریانی تلقی می‌شد که آنها می‌پنداشتند در آن شنا می‌کنند. اینجا فقط یک مرحله تا این توهم است<sup>۷۸</sup>، [که] کار کارخانه‌ای که گویی در مسیر پیشرفت [ترقی] تکنولوژیک قرار دارد، نشان از یک دستاورد سیاسی است. اخلاق کار قدیمی پروتستانیسم<sup>۷۹</sup>، رستاخیز خود را در میان طبقه کارگر آلمان همچون یک شکل سکولاریزه جشن گرفت. برنامه گوتا حامل سرخ‌های این آشفستگی<sup>۸۰</sup> است. در آن [برنامه] کار به مثابه «منبع هرچه ثروت و هرچه فرهنگ» است معین می‌شود. در پیش‌بینی این شرارت، مارکس در مخالفت آن جواب داده بود که انسان، اویی که هیچ مالکیت دیگری جز مالکیت بر نیروی کار خویش ندارد، «می‌بایست به بردگی دیگری درآید که مالکیت‌ها را از آن خود کرده‌اند». با این حال [با وجود نقد مارکس] آشفستگی<sup>۸۱</sup> با توسل به خویش ادامه داد، و [حتی] اندکی بعد جوزف دیتزگن اعلان کرد «کار منجی عصر جدید است، ... که در آن ... بهتر شدن ... کار ... بر ثروتی استوار است، ثروتی که [چیزی] را می‌توانند به انجام رسانند [به تحقق رسانند]، چیزی را که پیش از این هیچ منجی به انجام نرسانده است». کار چه چیزی است [در تعریف قبلی]، برداشت مبتدلی از مارکسیسم است که روی این مسئله درنگ [تأمل] نمی‌کند که چگونه محصولات خود کارگران بر خودشان تاثیر می‌گذارد، تازمانی که خود نمی‌توانند آنها را در اختیار داشته باشند. او [برداشت مبتدل از مارکسیسم] می‌خواهد فقط پیشرفت در سلطه بر طبیعت و نه پسروی‌های اجتماعی را حقیقت بداند. او خوب می‌داند که این مسیر تکنوکراتی [که در آن است]، همانی است که بعدها در فاشیسم آغاز شد.

به این [برداشت] یک فهم از طبیعت [نیز] تعلق دارد، که خود را به شیوه‌ای شوم از آن [برداشت] در برهه‌ای از زمان پیش از مارس<sup>۸۲</sup> در اتوپیای سوسیالیستی بالا برد [به نمایش گذاشت]. کار، همانگونه که از آن پس فهمیده می‌شود، با بهره‌برداری [استثمار] از طبیعت معادل گرفته می‌شود، چیزی که بوسیله آن با ساده‌لوحی ارضاء گرایانه‌ای مخالف [نقض کننده] استثمار طبقه کارگر قرار<sup>۸۳</sup> می‌گیرد. در مقایسه با این تصورات<sup>۸۴</sup> پوزیتیویستی، فانتزی‌هایی<sup>۸۵</sup> که مواد لازم بسیار جهت به استهزا گرفتن فوریه را به کسی [مارکس] داده بود،

به طرز شگفت انگیزی سالم هستند<sup>86</sup>. پس از فوریه می‌بایست کار اجتماعی، جامعه به رفاه رسیده‌ای را سبب می‌شد<sup>87</sup>، که چهار ماه شب دنیا را روشن می‌کردند، که یخ‌های قطبی خود را به عقب می‌کشیدند، که آب دریاها دیگر شور نبود و درندگان به خدمت آدمیان در می‌آمدند. اینها همه آن کار[ی] را تشریح می‌کنند که هرگونه بهره‌برداری [استثمار] از طبیعت را حذف کرده، در این توانایی خلاقیت مامایی کردن [برای طبیعت] وجود دارد، که [این خلاقیت] به مثابه امکان [زایمان] خفتگان در آغوش [طبیعت] است. در به فساد کشاندن مفهوم کار، این تأکید از دیتزینگن نیز متمم [تکمیل کننده] آن است<sup>89</sup> که طبیعت «مجانی است».

## نقد تز ۱۱

تنها تزی است که نقدی به آن ندارم. اما این دلیل نمی‌شود که این پرسش را طرح نکنم که: چگونه است که مبارزه طبقاتی مارکس زمخت است ولی نقد کوتای آن روحانی می‌شود؟ دقیقاً به این خاطر است که صحیح گفت آن کس که گفت «هر کس از ظن خویش شد یار ما»، چون اینجا هم بنیامین فقط از ظن خود است که مارکس را می‌فهمد. در غیراینصورت پس از جزوه تبدیل سوسیالیسم از تخیل به علم که در تز به آن اشاره نیز می‌کند (استهزا کردن فوریه)، برای رد نظریات دتزینگن به ریسمان اتوپيست گرایي فوریه چنگ نمی‌زد. در ضمن وقتی تز بعدی را بخوانیم، چرایی این ابن‌الوقت بودن فیلسوف ما روشن می‌شود.

## 12

ما به تاریخ نیازمندیم، اما نه آن‌گونه که گردشگر تن‌پرور و نازپروده‌ی باغ دانش به آن نیاز دارد... [آگاهی] نیچه؛ پیرامون فوائد و ضررهای تاریخ

فاعل [سوژه‌ی] شناخت تاریخی، خود طبقه‌ی مبارز تحت ستم است. این طبقه نزد مارکس، به مثابه آخرین برده شدگانی که طبقه منتقم<sup>90</sup> هستند، که آفرینش<sup>91</sup> رهایی را به نام نسلهای لگدکوب شده به سرانجام پیش<sup>92</sup> خواهند برد. این آگاهی [خاص] که برای مدتی کوتاه نزد اسپارتاکیست<sup>93</sup> ها جلوه کرد [معتبر شد]، از همان ابتدا برای سوسیال دموکراسی زننده بود. سوسیال دموکراسی طی سه دهه، قادر شد نامی همچون بلانکی را که قرن گذشته را چون تندر درنوردیده بود، کمابیش پاک کند. [سوسیال دموکراسی] ترجیح داد نقش منجی نسلهای آینده را به طبقه کارگر واگذار کند. به این ترتیب، بهترین قدرت آن [طبقه کارگر] را از رگ و پی گرفت. با این آموزش [تعلیم] طبقه هم حس نفرت و هم روح فداکاری خویش را فراموش کرد. چون که هر دو از تصویر اجداد به بردگی گرفته شده تغذیه می‌کند و نه از آرمان نوادگان رهایی دهنده.

## نقد تز ۱۲

اول این که دستمایه قراردادن انقلابی و آرمان‌خواهی همچون بلانکی که به واسطه او، مارکس و اسپارتاکیست‌ها را هم‌تراز با سوسیال‌دموکراسی کردن و آنها را نقد کردن، پررویی می‌خواهد که کسی فرمانده انقلابی در قد و قواره روزا لوکزامبورگ و یاران او را در اتحاد اسپارتاکیست‌ها نقد کند. و این منتقد کسی باشد که در طول تمام عمر خود از زمانی که دست چپ و راست خویش را شناخت، حتی درب توالت کافه‌ای که در آن اندیشه‌بافی می‌کرد و می‌فلسفید را با لگد باز نکرده است چه برسد به این که فرماندهی سنگربندی خیابان‌های برلین، هامبورگ، مونیخ و... را بر عهده داشته باشد و هم‌زمان علیه سه جبهه‌ی باندهای میلیشیای سلطنت طلب‌ها، ارتش بیسمارک و دسته‌های نظامی حزب خائن سوسیال‌دموکرات که از مثلاً دموکراسی در برابر اسپارتاکیست‌ها دفاع می‌کردند و عملاً در کنار دو گروه قبلی با آنها به رویارویی پرداختند، جنگیده باشد.

این کوتاه نوشته، دو خطی بیش نیست از رزومه پرافتخاری که فقط میانه سال ۱۹۱۸ از سوی اسپارتاکیست اتفاق افتاد. و این فیلسوف کافه‌نشین می‌خواهد از بلانکی در برابر آنها دفاع کند! کسی که در ۱۹۱۸ احتمالاً به مثابه جوانی ساکن شارلوتن‌بورگ برلین اصلاً صدای نفیر گلوله‌ها را در محلات کارگری سنگربندی شده برلین حتی نشنید و حتی پس از آن نیز در فاصله نیمه دوم دهه ۲۰ تا ۱۹۳۳ کوچکترین سندی از مبارزه علیه فاشیسم در رزومه او وجود ندارد که بخواد حالا با چنین گستاخی به نقد چنین پرافتخاری که بلانکیست بودن در پراتیک بود بپردازد. باوجود نقدهای مارکس که هم‌دوره بلانکی بود و هم لوکزامبورگ به بلانکی، با این حال دفاع از بلانکی آنهم برای سوءاستفاده کردن و نقد به لوکزامبورگ یا مارکس برای این فیلسوف، لباسی بسیار گشاد است.

تروتسکی در نتایج و چشم اندازه‌ها می‌گوید، «... [تنفر بورژوازی از انقلاب و توده‌ها در خشم و وحشت آن در تسویه حساب تاریخی ما در خیابان خلاصه می‌شود که بورژوازی آنرا ژاکوبینیسم می‌نامد. ...] ما لشکر جهانی کمونیزم مدتها پیش ژاکوبینیسم را نقد و با آن تسویه حساب کردیم. تمام جنبش امروز کارگری در تقابل با ژاکوبینیسم، نقد به تئوری‌هایش، محدودیت‌های تاریخی و تضادهای اجتماعی و تخیل‌گرایی آن شکل گرفت. اما با اینحال ما همان‌هایی هستیم که در برابر بورژوازی از آن دفاع می‌کنیم» (فراموش نکنیم که بلانکی خود یک ژاکوبین بود)

نقد مارکس و مارکسیست‌ها به بلانکی و ژاکوبینیست‌ها، نقد به تاکتیک بود<sup>17</sup>. تمام دلاوری‌های اسپارتاکیست‌ها در خیابانهای برلین و اسکله بندر هامبورگ در پاییز و زمستان ۱۹۱۸، ژاکوبینیستی و با فرماندهی بلانکی‌های

---

<sup>17</sup> مارکس آنها را فرزندان شیردل فرودستان که با توطئه و کودتا در قالب گروهی کوچک از سلحشوران قصد رهایی طبقه‌ای را دارند که خودشان تنها رهایی‌دهنده خودشان هستند، می‌نامد.

معاصر بود؛ تنها با این تفاوت که این بلانکی‌ها به رهایی طبقه کارگر نه به دست «سلحشوران» بلکه توسط خود طبقه کارگر و بواسطه سازماندهی و تحزب طبقه کارگر باور داشتند.

اما بنیامین اینجا دقیقاً از همین نکته آخر که اشاره کردیم، شاکي است. در ابتدای تز آنجایی که می‌گوید: «نزد مارکس طبقه کارگر به مثابه آخرین طبقه ای که انتقام لگدکوب شدگان تاریخ را می‌گیرد [...] که این آگاهی مدتی نیز نزد اسپارتاکیست‌ها موجود بود» دقیقاً به همین نکته اشاره می‌کند که چرا و برای چی این طبقه را انتقام گیرنده از تاریخ سرکوب می‌دانید؟ و استفاده او از بلانکی دقیقاً از همین جایی منشاء می‌گیرد که در تزه‌های قبلی گفتم که او دنبال کنت مونت کریستوها و سه سلحشورهای هم پیمان شده‌ی دوران خودش می‌باشد. بنیامین نه انقلابی‌گری بلانکی را، که مارکس در نامه‌هایی که برای وی در زندان می‌فرستاد و او را «راستین‌ترین فرزند انقلابی استمارشده‌گان» می‌نامید، بلکه قهرمانی‌گری او را می‌ستاید. دقیقاً همان چیزی که مارکس منتقد آن بود. اینجا مشخص می‌شود بنیامین به رهایی طبقه کارگر بواسطه آگاهی طبقاتی که کسب می‌کند اصلاً باورمند نیست. او به رهایی «بیچاره‌ها و بدبخت‌ها و مفلوکان» به واسطه قهرمانی‌گری سلحشورهای باسرف در تاریخ باور دارد که کاملاً در نقطه مقابل مارکس، آگاهی انقلابی را به جای این که طبقاتی بداند، چیزی می‌داند که آن قهرمانان به آن مسلح می‌شوند و آن بیچاره‌های بدبخت و فلاکت‌زده را نجات می‌دهند یا باید نجات بدهند. البته در اینجا هم حتی اگر همین آرزوهای رومانیک را نیز به مثابه تئوری راستین انقلابی فرض هم بگیریم، بنیامین چیزی فراتر از رادیکال‌های امروزی ما که در فیس بوک و جیک جیک (تویتر) فتواهای رادیکال (لنگش کن‌های بیرون گودی) استاتوس می‌کنند نیست. چون اگر خوب بیل زدن باغ را بلدی پس چرا باغچه خودت خشک است؟ چرا خودت تا ۱۹۴۰ تکانی به خودت ندادی؟

واضح است که با تأمل و خوانشی موشکافانه می‌توان به راحتی پی‌برد که در زیر آن لفاظی‌های رادیکال علیه بی‌شرمانه‌بودن سوسیال دموکراسی، اتفاقاً چه تخیل‌گرایی محافظه‌کارانه و خرده بورژوازی نهفته است آنجا که همچون گند چاله دهانی که آتشفشان روشن خشمی شده است و شاکي از این که نام بلانکی از تاریخ توسط سوسیال دموکراسی بی‌شرم طی ۳۰ سال پاک شده این‌گونه داد فغان سر دهد که «چرا نقش منجی آینده را به طبقه کارگر سپردید؟» کسی که در تزه‌های قبلی خود دنبال منجی در میان دون کیشوت‌های ماتریالیست شده‌ی به‌الهیات‌بازگشته می‌گشت، کسی که در نقد تزه‌های قبلی هم که اشاره شد، تویی که هر آنچه همه‌ی خوبان عالم دارند را یکجا داری، کجا بودی تا ۱۹۳۳ و چه کردی تا کار به این فرجام نرسد؟

## جوزف دیتزگن؛ فلسفه سوسیال دموکراسی

نظریه سوسیال دموکراسی و حتی از آن بیش تر پراکسیس، از یک مفهوم مترقی [پیشرو] متعین شد، که خود را نه روی واقعیت، بلکه روی یک ادعای دگماتیک استوار ساخت.<sup>94</sup> مترقی آنگونه که در ذهن سوسیال دموکراتها نقاشی شده<sup>95</sup>، روزگاری که ترقی خود انسانیت بود. (نه فقط توانایی ها و دانش) ثانیاً، ترقی یک چیز<sup>96</sup> بی پایان (چیزی مطابق با بی پایانی کمال پذیر از انسانیت) بود. ثالثاً هم ترقی (به مثابه چیزی خود فعال که مسیر [مدار]<sup>97</sup> مستقیم یا ماریپیچ را خود پیگیر است) در واقع یک حرکت غیر قابل توقف محسوب شده بود. هر کدام از این گزاره ها [داده ها] مجادله آمیز هستند و تمام این گزاره ها می بایست که به نقد کشیده شوند. اما نقد می بایست، در صورتی که سخت و سخت تر<sup>98</sup> شود، به پشت همه اینها [گزاره ها]، چیزهایی که در همه مشترک است بزند.<sup>99</sup> مفهوم ترقی بنی بشر [نژاد انسان] در تاریخ، تفکیک پذیر از همگنی<sup>100</sup> آن با پیشرفت در زمان خالی نیست. نقد بر این مفهوم<sup>101</sup> از پیشرفت، می بایست در اساس، بنیان های خود از تصور [درک] ترقی [پیشرفت] را نقد کند.

### نقد تز ۱۳

جمله دگماتیک و مکانیکی جوزف دیتزگن در ابتدای تز را به نقد کشیدن، نقد صحیحی است اما در کنار نقد به پراکسیس (منظور مشخص بنیامین پراکسیس نزد مارکس است) قرارداد، تبدیل به غلطی نه تنها تئوریک بلکه خطرناک در پراتیک می شود. این که پراکسیس به مثابه عملی آگاهانه که از بطن عملی کردن آزمون و خطای تئوریک نزد طبقه انقلابی متحقق می شود را دگماتیسم و پوزیتیویسمی به مثابه «هر روزی که می گذرد خلق ما زیرک تر می شود» یکی بگیریم، نه تنها صداقتی در نقد نداریم بلکه با رندی فیلسوفانه زیر پای انقلاب را خالی می کنیم.

دگرگون شدن و تغییر یافتن یا به زبان خود مارکس *Entwicklung* را لاجرم رو به مثبت فهمیدن و ارزیابی کردن، تقصیر مارکس نیست. در زبان فارسی پیشرفت و تکامل را بجای معادل این مفهوم استفاده کردن، ماتریالیست های فارسی زبان را به بیراهه ای انداخته است که بنیامین اول مارکس را به آن بیراهه متهم و سپس نقد می کند. آنگونه که دوست دارم بفهمم را گردن مارکس انداختن تقصیر مارکس نیست. انگلس در آنتی دورینگ با وجودی که اصول دیالکتیک را برخلاف آنچه نزد مارکس فهم می شد، به قانون تفسیر می کند، با این حال آنجا که در پلمیک علیه دورینگ می گوید «دیالکتیک تاریخ همچون صدف حلزون هرچه به

*داخل پیش می‌رود زمان و مکان نیز به هم نزدیک تر می‌شود و بر عکس*“ با صراحت پروسه‌ی *Entwicklung* را اتفاقاً با استناد به دیالکتیک، پروسه‌ای نه الزاماً و نه لاجرم رو به مثبت تحلیل می‌کند. به عبارت دیگر یعنی الزاماً این پروسه رو به جهتی مثبت نیست. چرا؟ چون هم او و هم مارکس در تزه‌های درباره فوئرباخ، به این اصل قائل بودند که *«تنها چیزی که تئوری را از رازپنداری می‌زداید، همان درک عقلانی پراتیک انقلابی نزد سوژه (بشر) است»*

منظور چیست؟ سیر پروسه تاریخ با پراتیک انقلابی بلشویک‌ها در ۱۹۱۷ مسیر تاریخ را تغییر داد. پروسه تاریخی دیگری را ساخت که اینجا دوباره رو به مثبت یا منفی رفتن آن، بستگی بی قید و شرط به پراتیک فاعلین و سوژه‌های آن داشت. به زبانی دیگر نه پروسه‌(های) تاریخی، تا ۱۹۱۷ باید برای آنها وجود داشت که آن‌گونه طی شوند و نه پروسه‌ی تاریخی پس از ۱۹۱۷ بایدی داشت که به استالینیسیم ختم شود. و همه این تفاوت‌ها البته که از منظر مارکس و انگلس در فهم عقلانی پراتیک انقلابی نهفته است. خب؛ اگر این واقعیت‌ها را که همچون الفبای فهم از ماتریالیسم تاریخی نزد مارکس و انگلس است را ندانیم یا خود را به ندانستن بزینیم و با استناد به دیتزینگن بخواهیم پراکسیس مارکس را نقد کنیم، هر آینه چیزی جز رادیکالسم علیه رادیکالیسم نیست. هرگز نزد مارکس و انگلس *Entwicklung* چیزی الزاماً مثبت نبود که بنیامین بخواهد چیزی بی‌پایان و غیرقابل توقف بودن را در دهان آنها بگذارد.

مبرهن است که هر کدام از این گزاره‌ها نه تنها مجادله‌آمیز هستند بلکه می‌بایست با رویکرد امثال گیتزینگن جنگید، چون نتیجه‌ای جز انفعال و بی‌عملی را به دلیل این که تاریخ بالاجبار به سوسیالیسم ختم خواهد شد در پی ندارد. ولی تعجب برانگیزتر می‌شود چنین نقدی از سوی فیلسوف ما، زمانی که در یک تز قبل‌تر، لوکزامبورگ را به نقد می‌کشد اما دوباره این را یا نمی‌داند یا می‌داند و تعمدی نمی‌بیند که اتفاقاً *«یا سوسیالیسم یا بربریت»* نزد لوکزامبورگ از همین فهم غیردگماتیک پیرامون پروسه تکامل / پیشرفت تاریخی منشاء می‌گیرد. درنهایت نیز با چنین رویکرد و پوزسیون که اینجا از آن دفاع می‌کنیم است که اتفاقاً بخش آخر تز که می‌گوید: *«نقد به مفهوم پیشرفت می‌بایست از نقد به چنین تصویری از پیشرفت آغاز شود»*، به‌هیچ‌وجه پیدا کردن جدیدترین قاره گم‌شده علم نیست. تکرار واضحاً از سوی کسی است که حرف رفقای تاریخی ما را ابتدا خود برعکس می‌کند و سپس خود دوباره برعکس می‌کند و جار می‌زند: *یافتیم، یافتیم!!*

گمان کردن این که نویسنده کاپیتال، *Entwicklung* را چیزی که حتماً روبه مثبت هست فهمیده بود، یحتمل نشان از نفهمیدن کاپیتال است. این الفبای ابتدایی را که ویروسها و میکروبها - در نتیجه بیماریها - نیز توسعه و تغییر (*Entwicklung*) می‌یابند یا اشغال و جنگ و در نتیجه سلطه نیز توسعه و تغییر می‌یابد و این توسعه و تغییر در اینجا مبرهن است که مثبت نیست را ندانستن و ندانستن آنرا نیز به مارکس نسبت دادن،

هر آینه چیزی شبیه این است که اینجانب با سطح سواد خود از فیزیک و با استناد به فهم خودم از قانون جاذبه نیوتون، اینیشتن را به نفهمیدن فیزیک متهم کنم که «به انرژی تبدیل شدن همه چیز در صورت به سرعت بالای نور رسیدن، غیر ممکن است زیرا با استناد به این که در فضا جاذبه وجود ندارد و از قانون جاذبه مولکولی نمی توان فرار کرد، پس اینیشتن فیزیک را نفهمیده است» اینجا باید به من گفت: لباسی که زور میزنی به تن کنی برای قد و قواره تو بسیار گشاد است.

## 14

منشاء، هدف است

کارل کراوس، منظومه اشعار جلد ۱

تاریخ، موضوع عمارتی<sup>۱۰۲</sup> است که محل آن در زمان همگن و خالی تشکیل نشده است، بلکه در چیزی است که همین حالا *jetztzeit* در حال عملی شدن [متحقق شدن] است. برای روبسیپر، دوران آنتیک روم، گذشته محکوم شده<sup>۱۰۳</sup> ای برای همین حالا بود که او آنرا خارج از پیوستار [پیوستگی] تاریخ منهدم کرد. انقلاب فرانسه به خود بازگشته ی<sup>۱۰۴</sup> پنداری از امپراتوری روم بود. این روایت از روم دقیقاً همان مسیر مد است که البسه های گذشته را مستند<sup>۱۰۵</sup> می کند. مد برای به روز<sup>۱۰۶</sup>، شامه ی جانوران است<sup>۱۰۷</sup>، جایی که همیشه یکی درپیشه خود را حرکت می دهد. پیش از این که خیز [جهیدن] ببر به میان آن<sup>۱۰۸</sup> بزند. این تنها در عرصه ای متحقق می شود که طبقه حاکم بر آن کنترل دارد. همان چیزی که خیز دیالکتیکی در آسمان باز تاریخ است، همانگونه که مارکس انقلاب را تفهیم کرد.

## نقد تز ۱۴

این امر که مارکس انقلاب را چگونه تفهیم کرد، به این اصل بازمی گردد که وی انقلاب را چگونه فهمید که پرداختن به آن اینجا و در قالب این متن نمی گنجد. ولی آن چیزی که کاملاً مبرهن است این است که فهم او اصلاً این نبود که: «تنها عرصه ای که انقلاب متحقق می شود در کنترل طبقه حاکم است» و کاملاً برعکس از این فهم بنیامین، آنجایی که مارکس می گوید «زمانی که نظریه نزد طبقه درونی شود به قهر مادی مبدل می گردد. نظریه زمانی توده گیر خواهد شد که محمل مبارزه توده ها باشد و برای این که محمل اعتراض و مبارزه توده ها شود باید رادیکال باشد»، کاملاً واضح و مشخص است که عرصه ای که انقلاب در آن متحقق می شود را نه نزد طبقه حاکم بلکه نزد طبقه محکوم می داند. مگر این که این اصل کاذب نزد بنیامین را بپذیریم که عرصه نظریه چیزی متعلق به طبقه حاکم است.



در ضمن ببینیم انقلاب را بنیامین چگونه فهمیده است؟ سال ۱۹۲۲ یعنی دوسال پس از شکست اسپارتاکیست‌ها در نوامبر ۱۹۱۸ و قتل لوکزامبورگ و لیکنشت در ژانویه ۱۹۱۹ بنیامین در مقاله «[نقد خشونت](#)» در فضایی رومانتیک، پاسیفیستی و صلح‌طلبانه، دولت و خشونت دولتی‌ای که دولت‌ها با استناد به قوانین آسمان یا پارلمان، حق خودشان جلوه می‌دهند را، به نقد کشید. اما همزمان، نقد خشونت، علیه خشونت هم بود. در صفحه ۱۰ همین مقاله می‌خوانیم: «[در ارتباط با سخنان گاه و بیگاهی از مارکس، \[جورج\] سورل<sup>۱۸</sup> از پیش می‌دانست که هر شکلی از برنامه، اتوپی یا در یک کلام حق قانونی \[که\] جنبش انقلابی \[می‌خواهد\]: «\[بواسطه اعتصاب عمومی است که همه چیزهای خوب ناپدید می‌شوند. انقلاب به مثابه یک شورش واضح، معمولی و چیزی که نه جایی برای جامعه‌شناسان کنار می‌گذارد و نه حتی \\[برای\\] آماتورهای متشخص اصلاحات اجتماعی و همچنین حتی روشنفکران؛ آنان که کار خود را فکر کردن برای پرولتاریا \\[انتخاب\\] کرده‌اند. « این مفهوم عمیق، اخلاقی و واقعی از انقلاب می‌تواند \\[که\\] حتی بی ملاحظگی علیه نقض چیزی به دلیل عواقب فاجعه بار احتمالی چنین اعتصاب عمومی را خواستار باشد»\]\(#\)](#)

انگلس در متن «درباره اتوریته» و مناظره با آنارشیست‌ها می‌گوید: [اینان اصلاً تا به امروز یک انقلاب واقعی دیده اند](#). بنیامین کسی است که اصلاً نمی‌خواهد یک انقلاب واقعی را ببیند. زیرا مفهوم انقلاب برای او برخلاف مارکس است که به ساختن دنیای جدید روی خرابه‌های دنیای قدیم توسط طبقه زنده‌ای که خودش را طبقه‌ی دراکولا می‌نوشد، باور داشت. و این انقلاب قطعاً ربطی به لاسیدن با طبقات حاکم جهت بازگشت آنها به رستگاری نیست. تصور می‌کنم همین قدر جهت دستیابی خواننده به عمق هراس از انقلاب که «همه چیزهای خوب را نابود می‌کند» کافی است و خواننده مدهوش بازی با کلمات و استعاره‌های فیلسوفانه و [خیزهای دیالکتیکی همچون یک ببر در آسمان تاریخ](#) نمی‌شود. اکنون می‌توان به ابتدای تز ایشان پرداخت و فهمید که رابطه اندیشه‌ی بنیامینی با پراتیک رובسپیری چیست و ایشان چگونه می‌خواهد جمله‌ی کوتوله‌ی دیگر را که می‌گوید «[منشاء هدف است](#)» را به نقد بکشد.

درباره روبسپیر بقدر کافی مطلب فارسی برای خواننده کنجکاو وجود دارد که اینجا به کیستی و جایگاه تاریخی او ورود نکنم. فقط کوتاه نظرم را در میان می‌گذارم که نزد من او یک جمهوری‌خواه رادیکال علیه سلطنت فرانسه بود. با وجود این که تاریخ او را به مثابه یک انقلابی ثبت کرده است فقط در شیوه قصد سرنگونی انقلابی لویی ۱۶ را داشت. یا به عبارتی دیگر روبسپیر بچه معروف تاریخی براندازها و سرنگونی‌طلب‌ها است. تاریخی

<sup>18</sup> کروشها از من است. به کتاب [Reflections on Violence](#) جورج سورل ارجاع داده است.

که جناب بنیامین کمی قبل‌تر آن را تاریخ فاتحان نامیده بود و به روبسپیر همان تاریخ که از سوی تاریخ‌نگاران بناپارت فرانسه نوشته شده استناد می‌کند.

طبق همین تاریخ، روبسپیر تاثیرگذارترین فرد در تحولات پس از سقوط باستیل و سرنگونی پادشاهی فرانسه در دورانی تقریباً ۱۵ ماهه که به حاکمیت وحشت در ابتدای آغاز جمهوری اول فرانسه معروف است بود. دورانی که تنها در پاریس بیش از ۴۰۰۰ نفر از وابستگان سلطنت و هم انقلابیونی با اندیشه‌ای متفاوت از جمهوری‌خواهان، با گیوتین گردن زده شدند. به شکلی می‌توان روبسپیر را خلخالی انقلاب فرانسه نامید با این تفاوت که فقط شخص روبسپیر نیز با قوانین به اصطلاح انقلابی تصویب شده خودش و با گیوتین گردن زده شد. اما فارغ از کیستی روبسپیر که او برای بنیامن تاریخ انقلاب فرانسه را **«خارج از پیوستار تاریخی خود منهدم می‌کند»**؛ انتقاد به منشاءبودن هدف، همان نقد به پیوستاری تاریخ است که بالاتر درباره آن صحبت شد. تاریخی که نزد من پیوسته به زمان و مکان است. و آن را از امروز هر مکانی - نه تنها از گذشته‌ی مربوط به آن دوره، بلکه از دیگر زمان و مکان‌ها - نمی‌توان تجرید کرد. پس بنیامین چرایی امروزبودن امروز را نه در دیروز بلکه در خود امروز جستجو می‌کند. **تاریخی که همین الان در حال شدن است**؛ امروزی است که وقتی **روبسپیر پیوستار آنرا منهدم می‌کند**، در واقع خود (و قائلتاً آنانی که او آنها را نجات می‌دهد) را از شر پیوستگی امروز با دیروز (حال با گذشته) رها کرده است. کوتاه سخن این که این بخش چیزی جز فلسفیده شدن جمله گهربار **ملاک حال افراد است**؛ پیش از سروده شدن آن نیست.

حال باید ببینیم که منظور از **«تاریخی که همین حالا Jetztzeit در حال متحقق شدن است»**، چیزی که ساختار آن در محلی همگن و خالی تشکیل نشده است<sup>۱۰۹</sup> نزد بنیامین چیست؟ برای این منظور خواندن تز بعدی ما را راهنمایی می‌کند.

## 15

**آگاهی از [به این که] پیوستگی<sup>۱۰۹</sup> تاریخ را منفجر می‌کنیم، از عجایب لحظه‌ی عمل طبقه انقلابی است. انقلاب کبیر [فرانسه] تقویمی<sup>۱۱۰</sup> جدید را به اجرا گذاشت. روزی که با آن تقویم به کار می‌افتد، به مثابه یک [دوربین] مرورگر تاریخی<sup>۱۱۱</sup> اجرای وظیفه می‌کند. و این [دقیقاً] همان روزی است که در اساس شکل روزهای تعطیل، روزها *Eingedenken*<sup>۱۱۲</sup> [در تفکر تعمق کردن] هستند، دوباره تکرار می‌شود<sup>۱۱۳</sup> [فرض] گرفته شده‌اند. پس تقویمها، روزها را همچون ساعتها نمی‌شمارند [اندازه نمی‌گیرند]. آنها [تقویم] مقبره‌های<sup>۱۱۴</sup> آگاهی تاریخی<sup>۱۱۵</sup> هستند که صدها سال است در اروپا دیگر هیچ نشانی از آنها نمی‌درخشند. حتی در خود انقلاب**

جولای ۱۱۶ رخدادی [اتفاقی] افتاد که به حق بودن<sup>۱۱۷</sup> این آگاهی<sup>۱۱۸</sup> منجر شد. شب اولین روزی که نبرد آغاز شده بود فرا رسید، بودند کسانی مستقل از یکدیگر [ربطی به هم نداشتند] در مناطق مختلفی از پاریس، که به برج‌های ساعت تسلیم می‌کردند؛ شاهدی عینی که کهانت<sup>۱۱۹</sup> خود را به این قافیه‌ها [ایات] داده است، در آن لحظه نوشت:

چه کسی باوری می‌کرد! گفته‌اند که در خشم علیه زمان

یوشع<sup>۱۲۰</sup> های جدید در پای برج‌ها مستقر شدند و گفتند،

برای توقف زمان به عقربه‌ها تسلیم کنید.

### نقد تز ۱۵

در اولین جمله تز و آنجایی که بنیامین از «عجایب لحظه انقلابی نزد طبقه انقلابی» استفاده می‌کند، منظور از عجایب اصلاً مفهومی مثبت که دلیلی بر تعجبی مثبت باشد نیست. از آنجایی که در تزهای قبلی منتقد و شاکی از این بود که «چرا مارکس منتقم بودن تاریخی فرودستان را به این طبقه محول کرده است»، همین الان اینجانب در حال چابلوسی با نگاهی طبقه بندی شده (طبقاتی) به طبقه ای هستم که همچون یک ماشین نزد بنیامین غیرقابل کنترل می‌باشد. بنیامین در آغاز این تز «آگاهی از منفجر کردن پیوستگی تاریخ» نزد طبقه انقلابی (کارگر) را از عجایی می‌داند که همچون آن جمله‌ی معروف قدیمی در زبان فارسی استفاده می‌کند: **بشنو ولی باور نکن**.

اینجا او دقیقاً آگاهی‌ای را نقد می‌کند که مارکس آنرا در مانیفست «بنیان‌رهای طبقه کارگر به مثابه طبقه‌ای که برای رهای خود راهی جز رهای جامعه ندارد» می‌داند. او اینجا آگاهی از منفجر کردن پیوستار تاریخی را نزد طبقه انقلابی‌ای نقد می‌کند که در تز قبلی روبسپیر آنرا منهدم کرد. فکر می‌کنم چرایی این که در انتهای نقد تز قبلی اشاره کردم که برای فهم آن «تاریخی که *Jetztzeit* همین الان در حال شدن است» می‌بایست به نقد این تز پرداخت، روشن شده باشد.

در تز قبلی بنیامین «انقلاب فرانسه را همچون پنداری از به خود بازگشتن امپراتوری روم» می‌دانست که روبسپیر پیوستار تاریخی حاکمیت خاندان‌های سلطنتی اروپا (اینجا خاندان فرانسوی) را منهدم کرد. و این پندار به خود بازگشتن، هر آینه دوباره همان نگاه اروپامحوری است که نزد تاریخ‌نگار فرانسوی فوستل دکولانژ در تز ۷ و از امپراتوری روم داشت، می‌باشد. یعنی انقلاب کبیر فرانسه و تاسیس جمهوری اول و

تشکیل پارلمان بورژوازی را بنیامین می‌ستاید. همان چیزی که در امپراتوری روم به شکل سنا موجود بود و پس از فروپاشی آن، دیگر تا انقلاب فرانسه و در پادشاهی‌های اروپایی موجود نبود و پیوستار تاریخی را سبب شده بود که توسط روبسپیر منهدم شد. پرواضح است که منتقد ما علیه تاریخی‌گری و علیه بازگ کردن وقایع تاریخی توسط وقایع نگاری که **«تفاوت میان اتفاقات کوچک و بزرگ قائل نیست»** (ت‌ز ۳) و بنا به فتوای فوستل دوکولانژ و با تاکید بنیامین مبنی بر این که **«برای تجربه کردن عصری می‌بایست دانسته های خود را از ذهنمان بیرون بریزیم»** (ت‌ز ۷) چه چیزی را دنبال می‌کند.

او بدنال قهرمانان طبقه خود یا همان هملتها و مکبتهای سلحشوری است که در ذهن بنیامین زندگی می‌کنند. منهدم کردن پیوستار تاریخی توسط زنانی که برای نان از سراسر فرانسه تا کاخ ورسای راهپیمایی عظیمی را سازماندهی کردند و در تپه‌های اطراف ورسای کشتار شدند را که از اصلی‌ترین تحولات پیش از انقلاب فرانسه بدون روبسپیرها بود را به مثابه اتفاقی کوچک که ایشان تفاوت آن را با اتفاقی بزرگ قائل است باید فراموش کنیم. برای چرایی تجربه کردن دوباره عصر انقلاب نزد بنیامین، می‌بایست همچون ایشان به نقش روبسپیرها در تاریخ ایمان بیاوریم و باور به این که آن راهپیمایی و آگاهی مادی پس از آن کشتار بود که مسیر تاریخ را به دست طبقه انقلابی تغییر داد، فراموش کنیم. کسانی که نه تنها در تاریخی که بنیامین منتقد آن است نام آنها وجود ندارد و برای شخصیت‌هایشان همچون روبسپیر قلم‌فرسایی نشده است؛ بلکه نزد بنیامین حتی نام آنها به بزرگی روبسپیر نمی‌تواند باشد، زیرا مبارزات‌شان زمخت و خالی از هرگونه معنویت یا روحانیت بود.

با چنین کلیدی است که قفل همه قلمبه‌گویی‌های جناب بنیامین با تقویم و مرورگر تاریخی *Zeitraffer* و *Eingedanken* و غیره باز می‌شود و ایشان چیزی بیش‌تر از این نمی‌گویند **«دلیل بر حق بودن من در ادعاهایم همان شب اول نبرد است که یه مشت بی‌نام و نشان و پاپتی که آنها کجا و روبسپیر کجا؛ با توحشی طبقاتی که در تنز هفتم گفتیم، به برج‌های ساعت پاریس که محصول زحمات خودشان و نوابغ بزرگ تاریخ در همان تنز هفت هستند، تسلیک می‌کردند.»** و ماتریالیسم منتقدبودن ایشان همین قدر است که فقط همچون یک یهودی سابق، یوشع - پیامبر کتاب مقدس - را به دلیل توحشی که قوم یهود به فرماندهی او برای فتح شهر کنعان انجام دادند، نقد کند. چیزی مثل این که نقدهای مسلمان سابقی همچون بهرام مشیری به اسلام را بدون این اصل که نقدهای او منافع و اهداف کدام طبقه را نمایندگی می‌کند، نقد‌هایی رادیکال و *Wow* بدانیم .

ماتریالیست تاریخی نمی‌تواند بی‌خیال زمانی شود [میان‌بر بزند] که در مفهوم، یک زمان حال *Geegenwart* است. زمانی که نه یک گذار<sup>۱۲۱</sup> بلکه زمانی که منشاء است و متوقف شده است. چون درون او از زمان حال فهمی موجود است، که در آن برای شخص خود تاریخ می‌نویسد. تاریخ‌گرایی تصویر «ابدی»<sup>۱۲۲</sup> از گذشته را نشان می‌دهد، ماتریالیست تاریخی با تجربه‌ی آن [گذشته]، به تنهایی می‌ایستد<sup>۱۲۳</sup>. او آن<sup>۱۲۴</sup> را برای دیگران ترک کرده<sup>۱۲۵</sup>، که روسپی مشهور «روزی روزگاری»<sup>۱۲۶</sup> برای آنها در روسپی‌خانه تاریخ‌گرایی باقی بماند. او سرور نیروی خود می‌ماند: یک مرد کافی، تا پیوستگی تاریخ را منفجر کند.

## نقد تز ۱۶

تز با این جمله آغاز می‌شود: «ماتریالیست تاریخی نمی‌تواند بی‌خیال زمانی شود که در مفهوم، یک *Gegenwart* است» و چرا نمی‌تواند یا نباید زمان *Gegenwart* را میان‌بر بزند؟ چون «این زمان گذار نیست، زمانی است که منشاء است و اگر ماتریالیست تاریخی این زمان را به مثابه تاریخ بنویسد، دارد تاریخ خودش را می‌نویسد» (نقل به مضمون). خب؛ تا اینجا فکر می‌کنم فهم از زمان حال روشن‌تر شده باشد. همچنین این واقعیت را نیز می‌بایست مطرح کنم که کوچک‌ترین نقدی به این خوانش و استفاده این‌گونه از این دو مفهوم نزد بنیامین ندارم و برعکس کاملاً هم دفاع می‌کنم مخصوصاً در این تز که تاریخ‌نگاری‌ای را نقد می‌کند که نه تاریخ *Jetztzeit* بلکه تاریخ *Gegenwart* را می‌نویسد. چون که دومی هر آینه همان یارشدن مورخ از ظن خویش در وقایع است یا به قول بنیامین نوشتن تاریخ خود مورخ است که ناب نیست، از جهان‌بینی (نزد ما طبقاتی) مختص به آن مورخ تاثیر می‌گیرد که در نهایت تاریخی‌گرایی را سبب می‌شود که تصویری ابدی از گذشته را نشان می‌دهد.

مثالی برای روشن ترشدن مسئله: حتماً شنیده اید که نزد تاریخ پرستان و ناسیونالیست‌های ایرانی از این آرگومنتها استفاده می‌شود که کوروش بدون خونریزی وارد بابل شد و یا در زمان هخامنشیان کارگران پرسپولیس بیمه داشته‌اند. خب؛ این تاریخ‌نگاری‌ای است که مورخ از منظر خود نوشته است. او که همراه سپاه کوروش بوده همانی را که می‌دیده یا *Gegenwart* خودش را مکتوب کرده است؛ ولی چیزی درباره *Jetztzeit* بابلیان با خودش در بیش از شش ماه که شهر در محاصره بود در این تاریخ وجود ندارد. همچنین درباره کارگران پرسپولیس فقط بیمه بودن آنها تاریخ‌نگاری شده است ولی حرفی از چه شرایطی در معادن سنگ و یا چند ساعت روز کار در میان نیست. همچنین با این مثال منظور بنیامین از تاریخ فاتحان در تز ۷ و نیز آن تشریح از چپستی میراث فرهنگی نیز روشن‌تر می‌شود.

اما آن ماتریالیست تاریخی که بنیامین او را قبول دارد، «اویی که در روسپی‌خانه‌ی تاریخی‌گرایی روزی روزگاری (قصه گویی) را برای تاریخ‌نگاران تاریخی‌گری رها می‌کند؛ یا همان یک

“مرد” که برای منفجر کردن پیوستگی تاریخ کافی است “ کیست؟ خودش در تزه‌های قبلی به وضوح اعتراف کرد که روبسپیرها هستند. دقیقاً اینجاست که می‌توان مچ بنیامین را گرفت و با وجودی که با ذکاوتی خاص، تفاوت میان تاریخی که از منظر *Jetztzeit* نوشته شده را با تاریخی که از منظر *Gegenwart* نوشته شده را عمده می‌کند، ولی چرا حنای او رنگی ندارد را آشکار می‌کند. تاریخ ماتریالیستی که ایدئالیستی نمی‌تواند باشد یا همان تاریخی که از منظر *Jetztzeit* مکتوب شده ولی تاریخ فرودستان نیست؛ بلکه تاریخ منجی‌ها و رهایی‌دهندگانی از طبقه ای است که خود بنیامین نیز به آنها وابسته و دلبسته است.

## 17

تاریخی‌گری به دلایل صحیح در تاریخ عالم *Universe* به اوج خود می‌رسد. تاریخ‌نگاری ماتریالیستی از منظر روش‌شناسی [متد] با چنین تاریخی<sup>۱۲۷</sup> به برجسته‌ترین شکل ممکن شاید هم با سایرین<sup>۱۲۸</sup> تفاوت دارد. اولی [تاریخی‌گری] هیچ ساختار نظری ندارد. شیوه عمل آن مبتنی بر به هم افزودن است: او [تاریخی‌گری] جهت پر کردن زمان خالی و همگن انبوهی از فاکت‌ها [واقعیات] را جمع‌آوری می‌کند. درحالی‌که بستر تاریخ‌نگاری ماتریالیستی بر اصولی سازنده استوار است<sup>۱۲۹</sup>. اندیشیدن شامل فقط تحرک افکار نیست بلکه [شامل] بی‌تحرکی آنها نیز است. جایی که تفکر بی‌مقدمه در صورت فلکی که از تشنج [بحران] اشباع شده از تحرک باز می‌ماند، این همانی تام الاختیار بودن یک شوک است تا بواسطه [شوک]، تفکر همچون مونا د<sup>۱۳۰</sup> *Monade* بلوریزه [متبلور] شود. ماتریالیست تاریخی یک چیز<sup>۱۳۱</sup> تاریخی را تنها و فقط در جایی به مقابل خود می‌کشد<sup>۱۳۲</sup> که با آن [چیز] به عنوان یک مونا د برخورد کنند. و در این ساختار نشانه‌ای از واقعه‌ی [وقوع] یک بی‌تحرکی منجی‌گرا را شناسایی می‌کند یا به کلامی دیگر، در نبرد برای نجات گذشته سرکوب شده یک شانس [فرصت] انقلابی [می‌بیند]. او این را درک می‌کند که جهت متلاشی کردن [منفجر کردن] زمانه‌ای خاص از تاریخ همگن، همانطور که او یک زندگی خاص [مشخص] از زمانه را منفجر می‌کند، همانطور هم آفریده [آفرینش] خاص را از آثار زندگی. دستاورد شیوه عمل [تاکتیک] او در آن است که در آفرینش آثار زندگی، در آثار زندگی زمانه و در تمام جریان تاریخ زمانه الغای صیانت و منسوخ کرده است. میوه مقوی [غنی] مفاهیم فهم شده تاریخی زمان را به مثابه با ارزش‌ترین، ولی تخمی که مزه گرفته شده آن، در درون<sup>۱۳۳</sup> خود دارد.

## نقد تز ۱۷

اگر تمام نقدهای ما به ۱۶ تز قبلی را ندیده بگیریم و این تز را به تنهایی و نه در پیوستگی با باقی تزه‌ها بخوانیم، قابل دفاع‌ترین تز می‌باشد. البته وقتی چگونگی استفاده من درآوردی از ترم‌های صورت فلکی و مونا د را لحاظ نکنیم.

پروبلماتیک اینجاست که تاریخی‌گری که همان تاریخ‌نگاری Gegenwart است و بنیامین به درستی منتقد آن است، در تاریخ یونیورس که همان تاریخی است که مورخین باید آن را Jetztzeit می‌نوشتند - ولی نوشته نشده است - به اوج خود می‌رسد؛ فقط به ادعای بنیامین است که ماتریالیستی است. چون تا اینجا دیدیم که این ادعای ماتریالیستی بودن اتفاقاً تا چه میزان در منجلاب ایده‌آلیسم به غایت بورژوازی او غرق شده است. به همین دلایل است که تمام لفاظی‌های وی با صورت فلکی و موند نیز همان حنایی می‌شوند که رنگی ندارند. پس اینجا فقط کوتاه به تشریح این دو مفهوم صورت فلکی و موند نزد او و برای فهم راحت‌تر این تز و چرایی لحاظ نگرفتن آنها برای این که تز بدون آنها قابل دفاع است و نه با آنها، می‌پردازم .

نگاه کردن به صورت فلکی یا همان نامی که در نجوم و ستاره‌شناسی به چند ستاره مختلف (مثل دب اکبر یا اصغر) که بخشی از آسمان را تشکیل می‌دهند نزد بنیامین شیوه‌ای برای فهمیدن «بغرنج‌ترین بغرنج‌ها» که همان عالم یا یونیورس است، استفاده می‌شود. بنیامین تنها یا اولین کسی است که این مفهوم را از علم نجوم قرض گرفت و برای فلسفیدن استفاده کرد. اما منظورش چیست؟

پر واضح است که فهم عالم (نه فقط عالم به مثابه کائنات حتی تاریخ جهان خودمان) با همه بغرنجی آن نیاز به غیرممکنی دارد که همان همه چیزدانی است که در استادانه‌ترین سطح ممکن به تمام علوم تسلط دارد. و چون برای همه و خود بنیامین مبرهن است که چنین امری غیرممکن است که ممکن شود، در نتیجه همان‌گونه که ستاره‌شناس امکان فهم همه کائنات با همه پیچیدگی و عظمت آن را ندارد و به اجبار برای تشریح منظور خود به دیگری، مثلاً با نگاه کردن به تصویری از صورت فلکی پروین - که چیزی جز تصویر و برشی از همه آسمان نیست - و تشریح و توضیح وسعت و بزرگی ستاره‌های متفاوت تشکیل‌دهنده آن، فاصله آنها با یکدیگر یا فاصله تک تک آنها تا زمین در قالب آن صورت فلکی، برای تفهیم بغرنجی و عظمت کائنات به دیگران تلاش می‌کند.

حالا و نزد بنیامین درمقوله تاریخ نیز به همین شکل از ترم صورت فلکی استفاده شده است. برای فهم چیزی به اسم تاریخ عالم که در تز بعدی بغرنجی مقیاس مد نظر را با مقایسه تاریخ بشر روی زمین عنوان می‌کند؛ نیاز به صورت‌های فلکی تاریخی است تا بتوان تاریخ را با همه بغرنجی آن فهمید. مثلاً برای فهم تاریخ اروپا، انقلاب فرانسه که خودش در این تزها بارها به آن مراجعه می‌کند، صورت فلکی انقلاب فرانسه برای فهم تاریخ اروپا است. چپستی موند را که کوتاه در توضیحات تز مطرح کردم. اما مسئله اینجاست که آیا این قلمبه‌گویی‌های فلسفی با صورت فلکی و موند برای فهم کلیت بغرنج تاریخ، تناقض نقد مرا به همان فرشته تاریخ در تز ۹ آشکار نمی‌کند که بر خلاف ادعای من، به واقع‌ای مجرد در تاریخ می‌نگریست تا به ماتریالیست تاریخی بگوید که با نگاه به تاریخ واقع‌ای مجرد (به مثابه صورت فلکی یا ستاره‌ای در یک صورت فلکی) است که می‌شود تاریخ (به مثابه یونیورس) را فهمید؟ تناقضی در نقد من وجود ندارد. اما چرا؟



تناقض نزد خود بنیامین متجلی می‌شود و آنهم روبسپیر است. زمانی که بنیامین مثلاً برای فهم تاریخ اروپا ادعایی صحیح دارد که به صورت فلکی به انقلاب فرانسه باید نگاه کرد، اما از این رصد تاریخی نمی‌تواند به فهم تاریخ اروپا برسد. زیرا در صورت فلکی انقلاب فرانسه بنیامین با کریستالیزه کردن تلسکوپ خودش می‌خواهد به موناک آن برسد. و این موناک چیزی نیست جز روبسپیر. همان مردی که در تز قبلی کافی است تا پیوستگی تاریخ را منفجر کند! استفاده بنیامین از موناک به مثابه دقیق شدن و ریزش در جزئی‌ترین جزئیات که ادعای خودش در تز است، جهت ریزش در جزئیات برای به روبسپیرهای تاریخ رسیدن و آنها را یافتن است که استفاده می‌کند.

این‌گونه است که دوباره بنیامین به درون دایره باطل شخصیت‌های سازنده تاریخ می‌افتد به جای اصل بنیادین جنگ طبقاتی که شخصیت‌های تاریخ را می‌سازد. و این گالیه بازی بنیامین در تاریخ اتفاقاً به جای این که ثابت کند که سیستم کوپرنیکی (زمین مرکز دنیا) اشتباه است، کاملاً برعکس افرادی را در مرکز تاریخ دنیا قرار می‌دهد. این روی سر برگرداندن دیالکتیک نفی - نفی یا چیزی جز همان تخم اندیشه دیالکتیک منفی نزد بنیامین نیست. و این ادعای من در اینجا نه به واسطه پدرکشتگی یا نقدی غیرمنصفانه بلکه بر فاکت‌هایی عینی با استناد به چگونگی تئوریزه کردن چپستی مفهوم تاریخ نزد او در همین ترها استوار است و پروبلماتیک بودن بیش از پیش آن را با نقد به تز بعدی می‌توان به راحتی مستند کرد.

## 18

به گفته یک زیست‌شناس “ پنجاه هزار ساله ی رقت انگیز انسان هوشمند <sup>134</sup> در مقایسه با تاریخ زندگی آلی <sup>135</sup> بر روی زمین، چیزی شبیه ۲ ثانیه آخر یک روز بیست و چهار ساعته است. . . تمام تاریخ تمدن بشری را در این قیاس بگنجانیم، یک پنجم از آخرین ثانیه‌ی آخرین ساعت را می‌گیرد. *Jetztzeit* زمان حال، که سابقه عظیم تمام بشریت در دوره مسیحی خلاصه می‌شود، مشابهتی [همپوشانی] بسیار دقیق <sup>136</sup> با صورت دارد، صورتی که تاریخ بشریت در عالم ساخته <sup>137</sup> است .

## نقد تز ۱۸

جمله ابتدایی از آن زیست‌شناس و پایانی که خود بنیامین با قراردادن تمام تاریخ تمدن بشری در آن مقیاس به این جمله مکتوب می‌کند، بسیار هم معقول است. اما فقط در همین خط اول و بدون باقی تز. ولی چرا؟

آن زیست‌شناس و آن پنجاه هزار سال، همان ستاره‌شناس و صورت فلکی تز قبلی هستند برای فهمیدن این که تاریخ بشری با همه بغرنجی آن جلوی تاریخ زندگی آلی چقدر ساده است. اما به چه درد ما به مثابه بشر امروز و *Jetztzeit* می‌خورد و یا به چه درد بشر قبل از ما می‌خورده را مطرح نمی‌کند؟ برای بنیامین همه این پنجاه هزار سال بدون فهم طبقاتی از تاریخ است که رسمیت دارد. برای او تفاوتی در تاریخ پیش از مالکیت

خصوصی (آنگونه که انگلس در مالکیت، دولت و خانواده و همچنین الکساندر کلونتای در موقعیت زنان در تکامل اجتماعی شرح داده‌اند)، بین بردگان و برده‌داران و ماقبل از آنها؛ رعیت‌ها و فئودال‌ها و در نهایت کارگران و سرمایه‌داران وجود ندارد و این حرفی نیست که من در دهان او گذاشته باشم. او خود در تز ۴ گفت که **«آن کسی که تاریخ را به مثابه مبارزه طبقاتی فهمیده است، چیزی زمخت و مادی و بدون معنویات و روحانیت آن فهمیده است.»** و دقیقاً با همین سنگ محک است که می‌فهمیم جمله ی آخر تر هیچ عیاری ندارد. برای بنیامین **«سابقه عظیم تاریخ بشری در زمان حال Jetztzeit در دوره مسیحی خلاصه می‌شود که همپوشانی بسیار دقیق با صورت دارد که همان صورتی است که تاریخ بشریت در عالم ساخته است.»** جمله را فقط از پرده رازآلودگی آن بیرون کشیدیم و چیزی به بنیامین منتسب نکردم.

این جهان‌بینی و نگاه اروپامحور کسی است که ادعای نقد به تاریخ‌نگاری Gegenwart را دارد. پروسه تکامل Entwicklung تاریخی و اجتماعی بومی‌های قاره آمریکا و استرالیا قبل از سلطه استعماری اروپایی‌های مهاجر و اشغالگر مسیحی و یا اشغال و استعمار هند و آفریقا و غیره اصلاً جایی در لابلای فهم بنیامین از سابقه عظیم تاریخ بشری ندارد. چون به نقل از خودش آن عظمت در **«تاریخ مسیحی خلاصه می‌شود که با صورت خود نیز همپوشانی دقیق دارد.»** صورتی که بشر نزد بنیامین، تاریخ آن را ساخته است هر آینه همان تاریخی است که بشر اروپایی - مسیحی ساخته و نه بشر مستعمرات اروپایی. آنها چون نزد بنیامین اصلاً تاریخ ندارند که بشر نزد بنیامین آنجا هرچه که کرده است ساختن تاریخ بوده است نه نابودی تاریخ مستعمرات. و اینک می‌توان به پوچی یا همان بی‌رنگ بودن حنای مونا و صورت فلکی در تز قبلی وارد شد.

ماتریالیست تاریخی نزد بنیامین و آن کسی که در تز قبلی **«چیزی در تاریخ را فقط زمانی جلوی خویش قرار می‌دهد تا با آن همچون یک موناود برخورد کند»** هر آینه کسی نیست جز آن کس که بی‌تحرکی بردگان آفریقایی در برده‌شدن برای تاریخ سازان اروپایی را، یک منجی‌گرایی نزد آفریقایی‌ها درک کند که برای نجات آن گذشته‌ی سرکوب شده نزد آن آفریقایی‌ها، (به مثابه صورت فلکی آن زمان و مکان) یک شانس انقلابی بود که از دست رفت!!

آن ماتریالیست تاریخی نیز که **«با متلاشی کردن زمانه‌ای خاص، هم آن زمانه و هم دستاوردها (آفریده) های آن زمانه را متلاشی می‌کند»** هر آینه سیمون بولیوارها و بردگان مستعمرات نیستند که تاریخ چگونگی انتقال مالکیت را زمخت و غیرروحانی در زمان و مکان خود نابود کردند بلکه همان روبسپیری است که این بار به تاریخ‌نگاری روی آورده است و این اصل بنیامینی را درک می‌کند که تاریخ استعمار و استثمار

منهدم می‌شود ولی دستاوردهای آن استعمار نیز منهدم می‌شود. و این روبسپیر تاریخ‌نگار، تمام تاریخ آن زمانه را از صیانت (حتی پیروزی‌های مستعمرات) منسوخ و الفا کرده است؛ یا به زبان بنیامین درحال نگاه کردن به تاریخی موندشده و بدون نقش برده و نقش برده‌دار است. این‌گونه است که برای مثال در صنعت سینمای اروپا و آمریکا، فیلم تاریخی درباره آفریقا یا آمریکای جنوبی، دقیقاً تبدیل به داستان یک نجات دهنده سفید پوست می‌شود که یا بردگان را آزاد می‌کند (زورو) یا آنها را محافظت می‌کند و برای آنها می‌جنگد (رامبو) یا از آنها در برابر توحش دیگرانی از میان خودشان دفاع می‌کند ( بروس ویلیس در فیلم اشک‌های خورشید).

این همان تخم بی‌مزه‌شده یا از مزه‌گرفته‌شده‌ی میوه (عصاره مغذی موند تاریخ) است که مفاهیم با ارزش تاریخ یا همان معنویات و روحانیتی که دغدغه جناب بنیامین می‌باشد را، در درون خود دارد.

در یک جمله کوتاه، بنیامین تئوریسین: **فراموش کنید که تمام تاریخ، تاریخ جنگ طبقاتی است و به یاد آورید که بنی آدم اعضای یک دیگرند است.** او چیزی جز پیامبری بدون کتاب و معجزه و مصلحی اجتماعی که برادری ستمگر را با ستم‌دیده به طبقه تحت ستم و برابری ستمگر را با ستم‌دیده به طبقه حاکم گوشزد می‌کند، نیست.

## پیوست A

تاریخ‌گرایی خود را با ایجاد رابطه ای علت و معلولی<sup>۱۳۸</sup> از لحظات مختلف تاریخ راضی می‌کند. اما هیچ امرحقیقی<sup>۱۳۹</sup> سبب [علت] آن نیست حتی اگر یک تاریخ‌نگار [آنرا] گسترش داده باشد<sup>۱۴۰</sup>. به این معنی [این یعنی]، پس از مرگش، رویدادها را که شاید پس از هزاران سال که جدا شده بودند [جدا افتاده بودند]، به واسطه اتفاقی تاریخی او را<sup>۱۴۱</sup> خوش آید. تاریخ‌نگاری که از اینجا آغاز کند<sup>۱۴۲</sup>، دیگر نمی‌گذارد متوالی بودن [پیوستگی] وقایع، همچون دانه‌های تسبیح در میان انگشتانش حرکت کند. او صورت فلکی ای را می‌فهمد<sup>۱۴۳</sup> که درون [آن میان آن]، قدم‌های<sup>۱۴۴</sup> مشخص [واضح] پیش از دوران خودش است. به این طریق او مفهومی از حال Gegenwart برقرار می‌کند به مثابه “حال Jetztzeit”، که در آن ترکش‌های [تراشه‌های] زمان رستگاری<sup>۱۴۵</sup> نفوذ کرده<sup>۱۴۶</sup> است.

### • نقد پیوست الف

در این پیوست دقیقاً در حال جواب دادن به کسی مثل من است. استفاده منتقدانه او اینجا از برهان علیت که به خوبی واقف است که نزد ماتریالیست‌ها در برابر ایدئالیست‌ها تا چه اندازه مضحک است و ربط‌دادن آن به کسی که برای هر معلول تاریخی دنبال علتی تاریخی نیز می‌باشد، که بنیامین او را همچون یک ایدئالیست به مثابه دنبال بودن علت برای معلول آفرینش یکی می‌گیرد؛ دقیقاً جوابی از پیش آماده برای

پلمیک و نقدی است که اینجا به او وارد است. به عبارت دیگر ماتریالیستی که چرایی‌ها و علت‌های امروز بودن امروز را با تاریخ مبارزه طبقاتی توضیح می‌دهد، جای خدا را با مبارزه طبقاتی عوض کرده است.

آن «**امر تاریخی نزد آن مورخی که او آن را به مثابه امری تاریخی گسترش داده**» (بخوانید تئوری تاریخ جنگ طبقاتی نزد مارکس) **نمی‌تواند حتی سبب آن رابطه علت و معلولی تاریخ نیز باشد.** این‌گونه است که مفهوم تاریخ نزد بنیامین عربان می‌شود. تاریخی که از نبرد طبقاتی میان آنتاگونیسم‌ها تهی است. تاریخی که او فاکتورهای دیگری را برای آن قائل است که در این تزاها یا به آن نپرداخت و یا کاملاً مبهم پرداخت. اما با این تزاها فهمیدیم که هرچه هستند ملیح و معنوی و روحانی هستند.

دقیقاً همین‌جا است که چرا جنگ طبقاتی را که هر آینه چیزی جز همان چستی تاریخ تمام جوامع تاکنونی نیست را قبول ندارد و قائلتاً قبول این واقعیت تاریخی است که اجبار طرفدار بودن و انتخاب کردن در کدام جبهه قرارگرفتن را تحمیل می‌کند. در غیر این‌صورت که ما کمونیست‌ها نیز همچون سوسیالیست‌های ناکجا آبادی می‌بایست برعکس آن جمله در مانیفست: «**همه انسان‌ها را فارغ از جایگاه و مطالبات طبقاتی آنها می‌دانستیم و برای رفاه و خوشبختی همه این انسان‌های فارغ از آن جایگاه‌ها تلاش می‌کردیم**»! یعنی عینیت یافتگی این ضرب‌المثل می‌شدیم که: نیکی بکن و در دجله انداز که خداوند در بیابان عوض می‌دهد.

## پیوست B

یقیناً زمان<sup>۱۴۷</sup> نزد طالع‌بینان، که آنان پرسش کرده‌اند<sup>۱۴۸</sup>، چیزی غیرروحانی در دامن<sup>۱۴۹</sup> آینده است، که نه آنرا متجانس می‌انگاشتند و نه پوچ. آن‌کس که این نکته را جلوی چشم خویش حفظ کند<sup>۱۵۰</sup> احتمالاً به ایده‌ای [نظری] دست می‌یابد، پیرامون این‌که چگونه زمانهای گذشته در خاطره تجربه شدند: دقیق بگویم به همین صورت. همان‌گونه که مشهور است، یهودیان از آینده‌شناسی [طالع‌بینی] منع شده‌اند<sup>۱۵۱</sup> [ممنوع است]. تورات و دعاها برعکس [ولی]، آنها را به تعمق [تفکر] دراندیشه<sup>۱۵۲</sup> دستور داده است. این ابطال طلسم [جادوی] تجسس آینده برای کسانی بود که سقوط کرده [خراب شده] هستند، کسانی که برای دانستن [اطلاعات]، خود را تحت اختیار پیشگویان می‌گذارند<sup>۱۵۳</sup>. هرچند اما آینده برای یهودیان به این دلیل زمان همگن و خالی [پوچ] نمی‌باشد [نمی‌شود] زیرا نزد آنها هر ثانیه دروازه ای محدود بود که از میان [طریق] آن مسیح [منجی] می‌تواند وارد شود.

## نقد پیوست B

برای نقد این پیوست مشکلی وجود دارد که دقیقاً در این بیت **می‌بینیم**:

من از مفصل این نکته مجملی گفتم تو خود حدیث مفصل بخوان ازین مجمل

یعنی به‌غیر از خود شاعر کسی نمی‌تواند بگوید که مفصل به مثابه طولانی به کار رفته یا آرنج و زانو! همچنین مجمل نیز معلوم نیست به مثابه تلخیص به کار رفته یا تفصیل. البته بغرنجی در اینجا به مراتب بغرنج‌تر می‌شود.

اساس این پیوست در **«دست‌یافتن به ایده‌ای است که چگونه زمان‌های گذشته در خاطره تجربه شدند»** که البته قائلتاً نزد بنیامن همان زمانی است که فهم خودش را از آن در تزه‌های قبلی توضیح داده است. همان زمان که قرار بود طبق فتوای ایشان و اگر می‌خواهیم **«همه چیز درباره روند بعد از هر عصری را دوباره تجربه کنیم، از ذهن خود بزداییم»**؛ همان زمان که ایشان تاکید داشت جایی Jetztzeit بودن یا Gegenwart بودن آن مهم است، اما در این پیوست بدون این که بفهمیم به واسطه کدام پروسه و چگونه، به زمانی نه متجانس و نه پوچ تبدیل می‌شود. یعنی زمانی که هم متجانس است و هم پوچ نیست!

حالا چگونه تجربه این زمان در خاطره (ذهنیت) است که ایده‌ای را قابل دست‌یافتن می‌کند. یعنی فیلسوف ما کمترین مشکلی ندارد که اذعان کند: آنچه در ذهن به مثابه خاطرهای از زمان گذشته قابل تجربه است، عینیتی را با قابلیت دست‌یافتن به مثابه ایده‌ای فراهم می‌کند. آن هم یک ایده برای **«آن کس که این نکته را می‌داند که زمان غیر روحانی نزد طالع بینانی که جوابهای زمان را پرسش کرده‌اند، هم متجانس است و هم پوچ نیست»**. چون که زمان برای یهودیان، همگن و پوچ نمی‌باشد (در انتهای تز) زیرا هر ثانیه دروازه‌ای است برای ورود منجی!

خوانندگانی که ترکیبات و کوکتل‌های حاوی سالویا یا سیلوسین را که نزد شمن‌های قبایل آمریکای جنوبی، مکزیک و قبایل آفریقایی استفاده می‌شود و محبوبیت بسیاری نیز نزد دیگران دارد را تجربه کرده باشند، دقیقاً منظور من از **دیدن صدا و شنیدن رنگ** را متوجه می‌شوند. البته اینجا اصلاً وارد تشریح آن نمی‌شوم، چون من نیز آنگاه پیرامون **«آن کس که این نکته را می‌داند که دیدن صدا و شنیدن رنگ، هم متجانس است و هم پوچ نیست»** تز صادر خواهم کرد!

هرگونه زندگی اجتماعی ذاتاً پراتیک است.

راه حل عقلانی همه رموزی که تئوری را به رازپنداری می‌کشاند،

## تز هشتم درباره فویرباخ

کارل مارکس

توضیحات ترجمه:

1 - شهره - شهیر Bekanntlich

2 - Gegenstück چیز عینیت‌یافته درمقابل و در برابر سوژه. دقت داشته باشید که در آلمانی این مفهوم برای چیزی که الزاماً ماده نیست نیز بکار می‌رود. برای مثال انقلاب زمانی که متحقق می‌شود (مثلاً فردای ۱۷ اکتبر ۱۹۱۷) یک چیز چیز عینیت یافته است.

3 - درون، داخل In.

4 - Weiter بعدی- دیگری؛ اینجا الزاماً دیگری را افراد - انسان در نظر ندارد. هر چیز دیگری می‌تواند باشد. حتی یک سیل یا باز شدن تونل زمان یا هر چیز دیگری. درون گیومه با استناد به خود بنیامین «ماتریالیسم تاریخی» را اضافه کردم؛ بنیامین درباره فرد صحبت نمی‌کند. اگر درباره فرد صحبت می‌کرد نه ماتریالیسم بلکه ماتریالیسم نام‌گذاری می‌کرد.

5- باز خورد TR همچون عکس‌العمل دو شیء به یکدیگر پس از برخورد که از هم دور شدن‌شان ناگزیر است.

6- هم حفظ کردن به معنی محافظت - نزد خود نگاه داشتن و هم حفظ کردن به معنی ازبر کردن و در حافظه نگاه داشتن.

7- اعطاء - سپرده شده EN.

8- انکارناپذیر EN - ناگزیر TR.

9- ارتعاش TR صفحه‌ای فلزی که روی آن ضربه زده شود تا به سکون مطلق برسد ارتعاش داشته باشد. طنین EN همچون انعکاس صدا در کوهستان که از دور شنیده می‌شود. با پژواک echo که تکرار صدا در غار است اشتباه نشود.

10- دقیق همین just the same

11 - این‌گونه می‌توان خواند: تصور از گذشته [...] عینن همین‌گونه / بدینسان بوده است.

12- راز- EN پنهانی / مخفی TR.

13 - این‌گونه نیز می‌توان خواند «گذشته محتوایی را حمل می‌کند که با آن می‌توان به رهایی رجوع کرد».

14- این‌گونه می‌توان خواند: [حتی] فقط نسیمی از هوایی که گذشتگان در آن تنفس کرده‌اند را نمی‌توانیم حس کنیم؟

15- رو به خاموشی رفته TR - خاموشی گرفته EN.

16- umwerben عموماً به معنای دلربایی فردی از فرد دیگر و تلاش برای جلب میل و علاقه ی اوست. این فعل در عین حال می تواند به معنای تلاش برای جذب افراد به کاری ویژه نیز باشد. مثلاً تلاش سرمایه‌داران برای جذب و جلب مهاجران متخصص با همین فعل توصیف می‌شود.

17- «نیست خواهی که نتواند خواهرش را که گاییده شده شناسایی کند» استعاره / بازی با کلماتی است که با یکی از موعظه‌های مارتین لوتر (۱۴۸۳-۱۵۴۶ کشیش مسیحی بنیانگذار پروتستانسم) می‌شود. در عهد عتیق کتاب پیدایش ۱۹: ۳۰ تا ۳۸ داستان لوط نبی است که پس از نابودی سدوم و عموره و زمانی که به همراه دخترانش از نابودی شهر «دشتی» توسط یهوه نجات داده می‌شوند (از میان شهر غیب و در صحرا ظاهر می‌شوند!) و به غاری پناه می‌برند. از آنجایی که هم امیدی دیگر به پیدا کردن مردی در آن مناطق هولوکاست شده توسط یهوه نبود و هم اینکه نسل پدرشان منقرض نشود، دو دختر لوط در دو شب پیاپی به لوط شراب خورانده و با او همبستر می‌شوند و از این همبستری دو قبیله موعاب و عامون (نام پسران لوط از دخترانش) بوجود می‌آید. در ادامه کتاب مقدس از کتاب پنجم (یوشع نبی) به بعد در تمامی عهد عتیق نام قبایل موعاب و عامون تکرار شده و حتی روت نبی از اهالی موعاب است. در کتاب شانزدهم (نحمیا نبی) ۱۳: ۱ تا ۳ آمده است که طبق تورات موسی، موعاب و عامون درون قوم برگزیده جایی ندارند. در نهایت یکی از این دو (احتمالاً موعاب) به فرمان یهوه و توسط ارتش یکی از این نبی‌ها (ارتش اسرائیل) نابود می‌شود و شهر دیگر (احتمالاً عامون) انتقام آن دیگری را می‌گیرد و به قبایل اسرائیل حمله می‌کند. [برای اطلاعات بیشتر به عهد عتیق مراجعه کنید] «کجاست خواهی که خواهر روسپی سوزانده شده‌اش را نشناسد» اشاره به داستان این دو شهر است.

18- پس همان‌گونه که سابق بر این بوده است.

19- خفیف TR.

20- منتهی است که گذشته بر ما دارد.

21- تاوان این منت ارزان نیست.

22- به دست نخواهد آمد.

23- ما را به پیروزی می‌اندازد.

24- اطمینان TR نه به مثابه اعتماد؛ به مثابه مطمئن و امن.

25- شوخ طبعی EN – TR.

26- مکاری - نیرنگ و حيله کار EN - TR

27- گویی نبوده

28- Frage موضوع - مسئله هم معنی می‌دهد: «به مسئله تبدیل می‌شوند»

29- نورپرستی. Heliotropismus عملی که به فتوسنتز در گیاهان سالم ربط مستقیم دارد.

30- تغییر شکل - تبدیل شدن شکل EN - تغییرات TR.

31- بی بازگشت EN - تکرار نشدنی TR.



32- نور افشانی TR - فلش EN.

33- شکست می‌خورد / از بین می‌رود EN - در آن سقوط می‌کند TR.

34- غیر قابل بازسازی EN.

35- همچون برق رعد - اشاره به تز قبلی است.

36 - Özne - فاعل TR. موضوع - سوژه EN. به آلمانی هم به هر دو معنی می‌توان خواند که متاسفانه سبب بد فهمی می‌شود. قطعی نمی‌توان گفت که منظور بنیامین فاعل تاریخ است یا موضوع - سوژه تاریخ.

37- در حال ترکیدن. اشاره به فشار سطحی نیست. به طور مشخص منظور فشار متراکم شده چیزی شبیه بخار متراکم شده دیگ بخار است.

38- Empfängern دریافت کنندگان. با توجه به کانتکس و این‌که این تز بیشترین استفاده از استعاره‌های آخرالزمانی مسیحی - یهودی دارد؛ به همین دلیل از معنی سوم کلمه استفاده کردم که در کتاب مقدس (مکاشفه یوحنا) استفاده شده است: «نجات متعلق به فرزاندنی است که آنها در کتاب زندگان نامیده شده‌اند»

39- بدست می‌دهد.

40- مصالحه کاری- سازشکاری (مصلحت جویی) Konformismus.

ترم سیاسی ضرب‌المثل «نه سیخ بسوزد و نه کباب». مثال: در مشکلی میان دونفر به konform رسیدن نه به نفع A و نه به نفع B یا میان آن مشکل را گرفتن یا به پیشنهاد سوم رسیدن. در فارسی اپورتونیزم را فرصت‌طلبی ترجمه می‌کنیم اما من برای کونفورفمیسم استفاده می‌کنم. اپورتونیزم را همسو با وضعیت که در زبان استعاره به بهترین شکل «زان به نرخ روز خور» یا حزب باد گفته می‌شود، استفاده می‌کنم.

41- بدست آورده است.

42 - شکستن ماتریالیسم تاریخی سابق.

43 - Einföhlung خود را جای دیگری تصور کردن. همزاد پنداری و همدلی داشتن.

44 - من از مفهوم کاهلی یا تنبلی که در ترجمه‌های فارسی، انگلیسی و ترکی استفاده شده، استفاده نکردم و از خود واژه [acedia](#) استفاده کردم. این واژه یک مفهوم زبانی نیست بلکه اشاره مستقیم به تابلویی به همین اسم [اثر فیلیپ گاله از شیطان](#) است که در منحصرتربین شکل از شیطان ترسیم شده (بصورت یک زن و برخلاف باقی تصویرنگاری‌ها از شیطان که یا مرد و یا حیوانی نرینه است) است. در اصل آکدیا نام سمبولیک الهه شری است که این گناه در نام او تداعی می‌شود. در نقاشی [acedia از پتر بروگل](#) تنبل‌ها درحال تنبلی کردن هستند. تنبل و کاهل و ... در فهم دینی یک گناه اکتیو است.

acedia را می‌توان: تنبلی کردن فعال یا بی‌تفاوتی عملی نسبت به آنچه له یا علیه فرد اتفاق می‌افتد، معنی کرد.

45- عینی - خالص.

46- همچون رعد فلش خواهد زد.

47- همدلی یا افسردگی؟ ضمیر مفعولی ihr هم برای همدلی Einföhlung و هم برای افسردگی Traurigkeit قابل استفاده است. به یقین نمی‌دانم منظور کدام مفهوم است. در انگلیسی و ترکی هم از «آن» استفاده شده.

48- کارتاز: دولت - شهری باستانی ۸۰۰ تا ۶۰۰ قبل از میلاد در جنوب مدیترانه (تونس امروز) تاسیس شد. در ۳۰۰ تا ۲۰۰ قبل از میلاد به اصلی‌ترین رقیب روم در جنوب مدیترانه تبدیل شد و سمبل یکی از باشکوه‌ترین حکومت‌های قاره آفریقا پس از امپراتوری مصر بود. کارتاز از همپیمانان با امپراتوری هخامنشی بود و میان آنها و خشایارشا پیمان صلح برقرار بود. هانیبال از معروف‌ترین سرداران کارتاز بود که سپاه روم را در جبهه شمالی (رو به داخل اروپا) رشته کوه‌های آلپ توانست شکست دهد. در نهایت و در ۱۵۰ قبل از میلاد کارتاز به دست امپراتوری روم سقوط کرد، به آتش کشیده و ویران شد.

49- همه حاکمان همیشه.

50- غنائم پیرزوی که میراث فرهنگی نشان داده شده‌اند.

51- یک سرچشمه - یک تبار دارند.

52- ذخایر فرهنگی.

53- آزاد از توحش نیستند.

54- منظور از «پروسه انتقال یکی به دیگری» مالکیت است.

55- از اینها روی برمی‌گرداند.

56- در انگلیسی و ترکی «تاریخ را» ترجمه شده. در متن اصلی از «این را» استفاده شده که فهم من «آن اسنادی که میراث فرهنگی شناسانده شده‌اند» می‌باشد.

57- این مسیری که طی کرده.

58- خراش بیاندارد - استعاره از شکافتنی عمیق وجدی. منظور نقدی عمیق است.

59 - حیرت\* یا فلسفه؛ به دلیل اینکه از حرف ربط es استفاده شده، و آرتیکل Staunen حیرت و Philosophi فلسفه هردو Das است، نمی‌دانم منظور کدام واژه است.  
\* در متن انگلیسی knowledge شناخت و در متن ترکی از «این» (مثل نسخه آلمانی).

60- فلسفه یا شناخت،\* دوباره به دلیل بالا و این‌که آرتیکل شناخت Erkenntnis و فلسفه Das است. نمی‌دانم منظور کدام واژه است.  
\* در متن انگلیسی شناخت ترجمه شده و در متن ترکی از «این» (مثل نسخه آلمانی).

61- انگلوس Angelus به معبد / صومعه‌ای می‌گویند که در آن عبادت پایان نم‌یابد. تارک دنیا کردگان مسیحی - مونسها [مردان] یا نونن‌ها [زنان] - در محراب آن به صورت نوبتی و شیفتی در حال دعا هستند.

62- شوک شده و حیران نگاه می‌کند.

63- سیخ شدگی از تعجب و وحشت. هنگامی که از شوک دست‌هایمان را ناخودآگاه بالا می‌گیریم.

64 - جمله شرطی است و نه امری. می‌باید را با شک و احتمال به کار می‌برد: «اگر تاریخ فرشته‌ای می‌داشت نگاهش اینگونه بود».

65 - به قدر کافی معطل شود، آنجا بماند.

66- یکجا گرد آوردن. اشاره به زنده کردن انسان توسط ابراهیم که ۴ پرنده را کشت و تکه تکه و مخلوط کرد و در ۴ جهت مختلف پراکنده کرد و دوباره زنده شدند.

67- توقف ناپذیر *unaufhaltsam*.

«68- او را به پشت می اندازد و می کشد» تمثیلی است از اسیری که به اسب بسته می‌شد و بر روی زمین کشیده می‌شد.

69- *Gegenständen* جمع *Gegenstand* در برابر سوژه (انسان). ترجمه آن به شیئی غلط است. برگردان فارسی این مفهوم «برابر ایستا» است. اما به شرطی که هم مادی بودن همچون یک شیء و هم غیر مادی بودن همچون یک مسئله را برای این واژه قائل باشیم. به عبارت دیگر *Gegenstand* را هر موضوعی که برای سوژه موضوعیت دارد بدانیم.

70- آموزانده می‌شود *anweisen* به معنی دستور و رهنمود دادن نیز است. اما این واژه به شکل مشخص برای آموزش حیوانات سیرک استفاده می‌شود. چیزی را به یک غیر متفکر - بی شعور - آموزاندن.

71- *determination* متعین شدن EN - *kaynaklanmak* منبع گرفتن TR.

72- موضوع، مسئله *Sache* متن آلمانی - *cause* علت، سبب EN - *dava* شکایت ، دعوی TR.

73- تارو پود *Netz* در آلمانی به تار عنکبوت نیز گفته می‌شود. اینجا به جای تله استفاده شده.

74- در جستجو است.

75- ابقا می‌شوند.

76- ذاتی شده. نه به مثابه ذات از ابتدا همچون ماهیت، بلکه تبدیل شدن به ذات.

77- منحرف. به انحراف نکشاند.

78- تا این توهم و یک قدم فاصله است.

79- اشاره به موعظه‌های مارتین لوتر است که در برابر بیکارگی و زندگی زلویی کشیش‌های کاتولیک، کار را یک فریضه و عبادت الهی تعریف می‌کرد که همه جامعه از کشیش‌ها تا اربابان فئودال و رعیت‌های جامعه می‌بایست کار را همچون یک عبادت واجب از آن لذت می‌بردند. پس از این اخطار پیشگویانه بنیامین، بر سر در ورودی اردوگاه‌های کار اجباری آلمان نازی نوشته شد «کار آزاد می‌کند *Arbeit macht Frei*».

80- پروتستانیسمی که شکلی سکولاریزه به خود گرفته است.

81- آشفتگی به مثابه فاعل و نه صفت.

82- *Vormärz* مارس ۱۸۴۸ تا جولای ۱۸۴۹ که اتحاد پادشاهی‌های آلمان تشکیل شد.

83- «این برداشت سطحی از مارکسیسم، کاری را که از طبیعت بهره‌کشی می‌کند، پایان‌دهنده بهره‌کشی از کار کارگران می‌داند».

84- *Vorstellung* اینجا معنی هدیان می‌دهد.

85- خیال پردازی.

86- اشاره به نقدهای مارکس و انگلس به سن سیمون و چارلز فوریه به عنوان سوسیالیست‌های آتویپیست (تخیلی) است.

87- EN پس از فوریه، تقسیم کار اجتماعی، می‌بایست جامعه‌ای را سبب می‌شد که [...] ]

88- کاری که استثمار طبیعت را حذف کرده است.

89- این‌گونه می‌توان خواند: برای به فساد کشاندن مفهوم کار [...] کافی است که [...] ]

90- انتقام گیرنده.

91- بوجود آوردن.

92- هدایت خواهند کرد.

93- اتحادیه اسپارتاکوس (Spartakusbund) در ژانویه ۱۹۱۶ و پس از خروج روزا لوکزامبورگ و کارل لیبکنشت از حزب سوسیال دموکرات آلمان توسط این رفقا در کنار رفقای همچون: کلارا زتکین، ویلی بودویچ، پاول لانگه، ادوین هورنله و تعداد زیادی از دیگر کمونیست‌های انقلابی برای مبارزه با شوونیسم و اپورتونیسم حزب سوسیال دموکرات آلمان- علیه جنگ امپریالیستی دولت آلمان و در حمایت از بلشویک‌ها و انقلاب روسیه، تشکیل شد. این سازمان در سازماندهی شورش انقلابی برلین، کمون هامبورگ نقش اصلی و در همراهی و سازماندهی جمهوری وایمار جمهوری شوروی مونیخ نقش حمایت نظامی، سیاسی را انجام داد. اسپارتاکیست‌ها، همه توسط لژیون‌های مزدور و باندهای فاشیستی بیسمارک پس از شکست این قیام‌ها در طول ۱۹۱۸ همچون فرمانده انقلابی روزا لوکزامبورگ به اشکال مختلف به قتل رسیدند.

94- برپا کرد، نگه داشت.

95- نقش بسته.

96- چیزی. در متن آلمانی همچون «چیزی» مجهول و نامشخص استفاده شده. جهت توضیح: بنیامین از واژه ein (یک) استفاده کرده که قبل از بی‌پایان - بدون انتها در اصل آن مفهوم را یک چیز مجهول می‌کند. ein یک همان یک eins در ریاضی نیست.

97- منظور مسیر یا مدار تاریخ است و با آن در حال پولمیک است .

98- شرایط و وضعیت جاری - حاکم.

99- زدن به قصد نابود - تخریب کردن. ما در فارسی می‌گوییم به ریشه زدن. در آلمانی به پشت رفتن و زدن می‌گویند.

100- یک جنسی - هم جنسی homogeneous.

101- پیشرفت این مدلی - اینجوری.

102- ساختاری

103- جزا داده شده.

104- رجوع کرده.

105- ثابت می‌کند - مستدل می‌کند.

106- Aktuell متن آلمانی. Up to date متن انگلیسی.

علیرغم استفاده مترجم ترکی از مفهوم «معاصر»؛ اما من تأکید دارم به روز استفاده شود. زیرا منظور بنیامین بروز است. اینجا Aktuell را برای فرد (آدم به روز) بکار می‌برد. اگر می‌خواست از مفهوم معاصر استفاده کند zeitgenössisch را استفاده می‌کرد که جای سوءتفاهم نداشته باشد.

107- این‌گونه می‌توان خواند: «مد برای به روز شامه‌ی جانوران به حساب می‌آید»


108- یکنواختی را برهم زده بود.

109- روتین - همین که هست.

110- تقویم رایج در انقلاب فرانسه (از ۲۲ سپتامبر ۱۷۹۲ جمهوری اول روز بعد از الغای سلطنت تا اول ژانویه ۱۸۰۶ که توسط ناپلئون بناپارت ملغی شد) است.

111- Zeitraffer. از این استعاره در مفهوم بی‌فرجام - بی‌پایان بودن استفاده می‌کند. دقت داشته باشید که تمام Zeitraffer ها - اسلاید شوهای سریع زمان Time-lapse نه آغازی دارند و نه پایانی. یعنی از وسط زمان شروع می‌شوند (برای مثال قبل از شکفتن گلی یا ... بدون اینکه معلوم شود کجا است، چه زمانی است، چه کسی / چه جوری آنجا کاشته شده است و ...) و وسط زمان نیز تمام می‌شود. چه می‌شود در این فیلم‌ها وجود ندارد.

112- خاطره‌ای به خاطر سپردن Eingedenken. من به تعمیق تفکر - اندیشه یا خاطره تعمیق شده می‌خوانم. یک ترم بنیامینی است که پس از او نزد آدورنو و هورکهایمر در دیالکتیک روشنگری - که بر روی همین تزه‌های بنیامین سوار است - استفاده و درون مکتب فرانکفورت نهادینه شد. دو لینگ داده شده، مطالب پیرامون فهم Eingedenken می‌توان معرفی کرد. توضیحی کوتاه از خودم: از فعل جداشدنی eingedenken و ge گذشته ساز که میان ein و denken قرار می‌گیرد ساخته شده و ریشه در عهد عتیق - پیمان یهوه با بنی اسرائیل - دارد. یهوه آنها را به سرزمین موعود وعده داد (به فکر اندخت) اما Eingedenken بود (ایده‌ای بود که یهوه به آن فکر کرده بود) و والاترین تفکرات بود که یهودیان تنها می‌بایست در آن تعمق می‌کردند.

113- به خودش بازمی‌گردد wiederkehrt  returns. این جمله را با wiederkehrt تمام کرده است که در ادامه جمله قبل که با Zeitraffer تمام شده است، می‌توان این سه جمله از ابتدا تا اینجا (تمثیل تقویم << مرورگر تاریخی >> و Eindenken را که دوباره تکرار می‌شود، در معاصر ما نوعی تصویر GIF تصور کرد. تقویمی که Zeitraaf است و همچون یک GIF در خود و بر خود است.

114- همچون قبوری که، دیگر آشنایانی ندارند که به آنها سر بزنند.

115- یک آگاهی مجهول تاریخی یا آگاهی تاریخی مجهول.

116- اشاره به انقلاب ۲۵ تا ۳۰ جولای ۱۸۳۰ (۳۱ سال پس از انقلاب کبیر فرانسه و ۴۱ سال قبل از کمون پارس) علیه شارل دهم که در نهایت به قدرت‌گیری لویی بناپارت اول منجر شد. که تاریخ‌نگاران آنرا پایان جمهوری اول و آغاز جمهوری سوم نیز می‌گویند.

117- محق بودن دلیم.

118- همان آگاهی تاریخی که همچون مقبره است.

119- کهنانت Divination از بن کلمه کاهن گرفته شده (از زبان ترکی قرض گرفتیم) و به معنی وعده صادقی است که کاهن می‌دهد. پیشگویی که محقق شدن آن به جادو و نیروهای مافوق طبیعی حواله نشده است. پیشگویی که اتفاق افتادن آن باید است. مثلاً در اسلام نشانه‌های ظهور امام دوازده «کهنانت» است.

120- اشاره به یوشع نبی است.

121- انتقال.

122- بدون آغاز و بدون پایان.

123- از آن دفاع می‌کند.

124- تاریخ گرایی.

125- برای دیگران رها می‌کند.

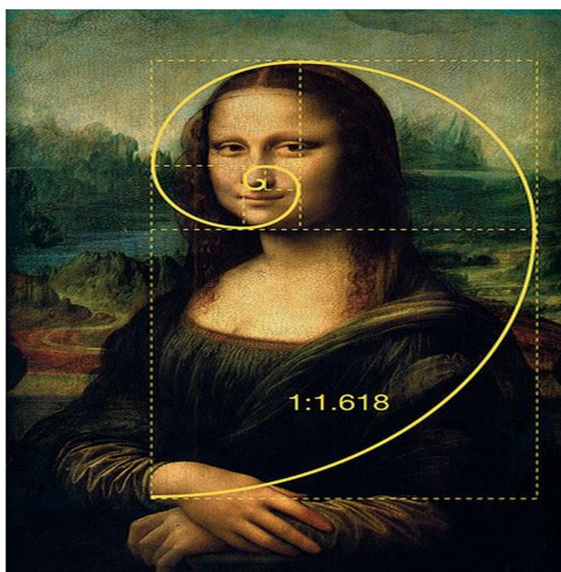
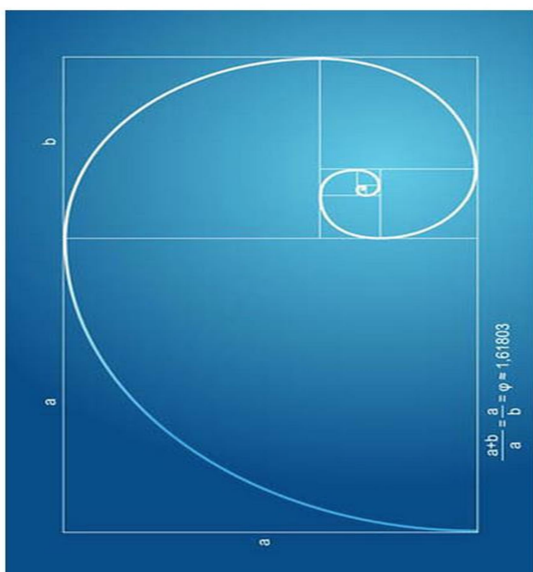
126 - „ Es war einlam“ \ „Once upon a time“ \ „Bir Zamanlar“

127- چنین تاریخی که تاریخی گری است.

128- دیگر روش‌های تاریخ نگاری.

— temel alir پیریزی شده TR . استقرار یافته based on.

130- در هر سه ترجمه، موناد Monad به «جوهر یا ذات فرد» استفاده شده. اما اینجا من از خود معنی مفهوم موناد به تکین شده، به خلوص رسیده، به جوهر یا مغز رسیده، استفاده می‌کنم. زیرا با توجه به کانتکس تز از همین مفهوم استفاده کرده است. چون در ادامه جمله با بلوریزه کردن kristalizierd، می‌خواهد که موناد را خالص‌تر و تکین‌تر کند. و برای چنین منظوری در آلمانی حتماً که بدون جایی برای سوتفاهم می‌توانست از Wesen به جای Monad استفاده کند. برای مثال دماغ مونالیزا در تصویر موناد آن نقاشی است. عدد  $\pi$  پی و نسبت طلایی هم یک موناد است. اولین تک سلولی در ابتدای تاریخ، موناد حیات است. غیرقابل تقسیم‌ترین پروتئین یا سلول آن تک سلولی، موناد آن تک سلولی است.

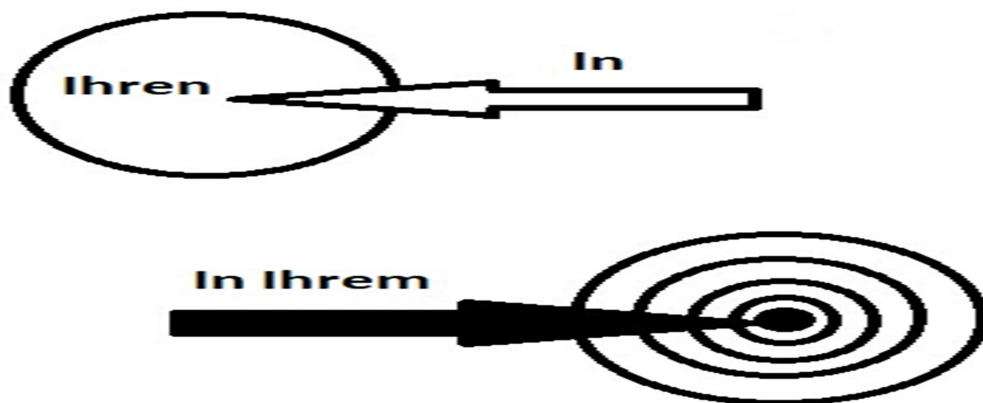


131- امر - موضوع . به توضیح یک تز ۱۰ مراجعه کنید.

132- روی روی خود قرار دهد برای هر آنچه که می‌بایست / می‌خواهد که انجام دهد. همچون یک کالبد شکاف که سر میز تشریح جنازه را روی روی خود قرار می‌دهد.

133- در متن آلمانی از *in ihrem Innern* استفاده کرده که در EN و TR «در درون خودش» ترجمه شده. اما من با وجودی که [در] را نیز استفاده کرده‌ام، به خواندن تز با کلمه «در درون خودش» اصرار دارم زیرا در آلمانی برای تفهیم منظور «در درون چیزی» واژه *in Innern* کافی است. وقتی با اصرار پس از *in*، رفلکسیو *ihrem* (خودش) استفاده می‌شود، دیگر منظور شکل A نیست. دقت کنید که در تصویر همه زمینه بیرون دو دایره *außer* آنها سفید است.

A



B

134 - هوموساپین‌ها.

135- ارگانیک.

136- فاصله که یک تار مو ایجاد می‌کند . Haarscharf به نازکی یک مو.

137- کردن - ساختن macht متن آلمانی . etmek کردن - انجام دادن TR. make ساختن - پرداختن EN.

138- برهان علیت.

139- وضیعت - الگو.

140- گشودن Bereiten به مثابه گشودن برای فهمیدن.

141- به امری تاریخی برای او تبدیل شود.

142 - این را خروجی قرار دهد- از این نقطه خارج می‌شود و به تاریخ وارد می‌شود.

143- فهمیدن پس از جمع‌آوری کردن اطلاعات Erfassen- فهمیدن بواسطه تحقیق کردن.

144- رد پا - مسیر عبور قبلی . getreten گذشته ساده فعل قدم زدن است. اما در زبان آلمانی و به استعاره «رد پا» نیز اثر گذشته شده‌ی قدم زدن است.

145 - زمان مسیحی. استعاره به ظهور منجی.



---

146 - نفوذ کردن نه چیزی شبیه نفوذ آب - باران در خاک، بلکه *ingesprengen* به معنی نفوذی است که گسترده - عظیم است. همچون نفوذی که ترکش‌های یک بمب پس از انفجار در تمام محیط اطراف انفجار می‌کند.

147- با کسره مالکیت خوانده شود.

148- جواب‌های آنرا می‌دانند.

149- شری که آینده آبستن آن است.

150- به خاطر بسپارد.

151- این‌گونه نیز می‌توان خواند: «همان‌گونه که مشهور است، یهودیان از آینده‌شناسی [طالع‌بینی] منع شده‌اند.»  
عامدانه از [ممنوع است] استفاده کرده‌ام زیرا با وجودی که در کانتکس دینی این‌گونه منع کردن‌ها الهی است (فاعل خدا است) اما با این‌حال در این جمله فاعل این ممنوعیت مشخص نیست. آیا یهودیان مفعول این ممنوعیت هستند و یا خود همزمان فاعل آن نیز هستند. برای مثال یک فرد که اعتصاب غذا می‌کند، خود را از خوردن غذا منع می‌کند. اما این ممنوعیتی است که خودش هم فاعل آن است و هم مفعول آن.

152- توضیح Eingedanken تز ۱۵.

153- تحت اختیار آنان هستند.

## The Frankfurt school During 1930 -40

