

Akos Herman (FUSL) :

# L'historiographie de Walter Benjamin

## Présentation

### 1. Hypothèse de recherche

Critique de l'idéologie du progrès et de l'historiographie traditionnelle, Benjamin entend rompre avec le déterminisme que ces conceptions impliquent. Le présent n'est pas compris en tant que conséquence d'un moment passé, la tradition n'influe guère sur le maintenant. Le point de départ de Benjamin semble donc être une « dispersion » de toute cohérence temporelle – le présent est compris comme un moment isolé parmi d'autres. Le passé, entendu dans le sens traditionnel, est hors d'accès ; l'historien ne s'intéresse pas à ce qui a été ; écrire le passé, suivant un mot emprunté à Hofmannsthal, n'est autre que « lire ce qui n'a jamais été écrit ». Et pourtant, tel est le paradoxe qui constitue le cœur même de notre hypothèse, cette « lecture » permettrait de dire le passé dans toute son altérité même. Le principe de dispersion, que nous évoquions tout à l'heure, est également un principe de connexion. L'éclatement, « l'explosion » pour utiliser un mot benjaminien, de la temporalité linéaire donne lieu à un autre type de succession faite de sauts, de moments de rencontre entre le passé et le présent qui échappe à tout déterminisme, qui est la condition de possibilité, selon Benjamin, d'une expérience dense.

### 2. Mise en évidence et problématisation de l'hypothèse

Dans une lettre à Horkheimer, au sujet de la tâche de l'historien, Benjamin écrit : « La remémoration peut transformer ce qui est inachevé ( le bonheur) en quelque chose d'achevé et ce qui est achevé (la souffrance) en quelque chose d'inachevé (GS V.I. 588-589) ». La tâche de l'historien porte aussi bien sur « ce qui a eu lieu » que sur « ce qui n'est pas encore réalisé ». Elle implique en même temps un achèvement et un inachèvement. Les deux sont intimement liées, il s'agit des deux facettes de la même démarche historique.

« Le Fragment théologico-politique », un essai de jeunesse de Benjamin, nous permet de mieux comprendre la portée d'un tel geste en même temps créateur et destructeur. L'auteur y établit une distinction entre l'ordre profane, situé comme déroulement sur un axe horizontal et l'ordre messianique, placé sur un axe vertical. La venue du Messie, c'est-à-dire l'action du vertical sur l'horizontal, fonde le royaume de Dieu. Ce dernier ne peut exister sur le plan horizontal et ne peut pas être envisagé comme un aboutissement du développement historique. C'est de l'extérieur que l'accomplissement advient et, en tant qu'action extérieure, sa vengeance est imminente : « chaque seconde [est] la porte étroite par laquelle le Messie [peut] entrer (« Sur le concept d'histoire », Appendice B) ».

Cette venue est bien un accomplissement du profane : l'humanité tend au bonheur, mais c'est seulement dans la venue du Messie que ce bonheur lui est promis. Il s'agit du moment de « restitutio in integrum » où tout chose se voit sauvée, rédimée. Cependant, comme le précise Scholem, « la tradition juive classique se plaît à mettre en relief l'aspect catastrophique de la rédemption [...] : la rédemption est une destruction, une subversion, une calamité ; il n'y a aucune place pour une évolution favorable ou pour un quelconque progrès (« L'idée de la rédemption dans la Kabbale », pp. 78-79) ». Autrement dit, cet accomplissement est en même temps le moment le plus destructeur qui soit. Le bonheur est atteint dans l'anéantissement même.

Au moment du Jugement dernier, « chacun des instants que [l'humanité] a vécus devient une 'citation à l'ordre du jour' (« Sur le concept d'histoire », § III) ». Chaque instant vécu sera désormais fixé, prendra sa place dans le grand livre de l'histoire. Le caractère destructeur de cette totalisation se comprend

aisément : plus aucun devenir n'est possible, le monde est figé, anéanti. Cependant, il s'agit également d'un accomplissement, car cet extérieur, comme le montre Scholem dans « Les grands courants de la mystique juive », est ce qui permet à l'intérieur de se constituer, ce qui permet à chaque instant de se ressaisir de son essence (p. 407).

Il serait donc possible, d'après cette lecture, de prendre l'affirmation « l'origine est la fin » au pied de la lettre. Suivant l'ambiguïté propre au verbe achever « vollenden », qui signifie en même temps « compléter » et « annihiler », le Jugement final, en tant que catastrophe, retourne au moment initial de la Création. Il est en même temps le dernier et le plus jeune des jours (« der jüngste Tag »), le début, le néant à partir duquel tout s'est créé. En conséquence, en deçà toute distinction entre une « histoire qui a eu lieu » et une « histoire inachevée, ouverte », pour Benjamin, le passé en tant que tel n'a pas encore eu lieu. Ce n'est qu'au moment de la Rédemption que tout événement se ressaisit de son début. « Lire le passé comme un livre qui n'a pas encore été écrit » est, en effet, la seule et unique façon de se rapporter à celui-ci.

Si nous assumons toutes les implications de nos propos, nous devrions nous interdire tout discours sur l'histoire. Or, Benjamin parle bien d'une tâche de l'historien : « de même qu'une force peut, par sa trajectoire, favoriser l'action d'une autre force sur une trajectoire opposée, ainsi l'ordre profane du profane peut favoriser l'avènement du royaume messianique (« Fragment théologico-politique », p.264) ». En effet, « à nous, comme à chaque génération précédente, fut accordée une *faible* force messianique sur laquelle le passé fait valoir une prétention (« Sur le concept d'histoire », § II.) ». Ce « sauvetage faible » revient à imposer un arrêt au déroulement temporel. « Der jüngste Tag ist eine rückwärts gewandte Gegenwart (GS 1.3, 1232). » Tel l'« Angelus novus » de Klee, l'historien doit tourner son dos à l'avenir et tenter de toutes ses forces de prendre son envol dans le sens du passé, contre le cours de l'histoire. Benjamin préconise donc de se placer – bien que pour un instant fugitif – au moment de l'« Erlösung » messianique. Or, le « Fragment théologico-politique » nous enseigne que cet accomplissement total qu'est le grand fracas final se trouve sur un axe qui est étranger à la temporalité humaine. Ce point d'observation ne peut nullement être situé dans l'avenir. « On sait, écrit Benjamin, qu'il était interdit aux Juifs de sonder l'avenir (« Sur le concept d'histoire », Appendice B) ». Ce n'est qu'en tant qu'absence, qu'en tant qu'insondable, que l'homme peut se rapporter à l'Absolu. En d'autres termes, la seule attitude que l'homme peut adopter est celle de l'attente, une ouverture à la vengeance du Messie. En chaque moment, il doit mesurer à quelle distance de la Révélation il se tient. Mais cette Révélation n'est accessible qu'en tant que néant ; il s'agit donc, dans l'acte historique qui se dessine ici, d'introduire l'inachèvement dans le présent même.

La destruction est en même temps sauvetage. Dire l'absence du Messie est déjà le rendre présent car celui-ci est fait d'absence. Réduire le présent en décombres est accomplir la Création en mimant le jour de la Rédemption. Accomplissement partiel, certes, car nulle possibilité n'est donnée au présent de se mettre entièrement hors de soi, de se consumer entièrement. L'historien a pour tâche d'orienter son regard vers ce maintenant-non-encore-advenu qu'est le passé. Mais définir le passé de cette manière est déjà le dire, c'est bien la seule manière de le dire, car elle implique une reconnaissance d'un inachèvement du présent, donc une mise en présence, quoique faible seulement, de l'Accomplissement. Au sens benjaminien, le discours sur le passé devrait être au futur antérieur. Seulement le futur qu'on emploie ici n'est pas dans la projection mais piétine dans le présent. C'est un futur inclus dans le présent, imprévisible et anéantissant, qui, en chaque instant peut possiblement s'abattre sur celui-ci.

La connaissance historique accomplie, dans son absoluité, n'existe pas ; nous ne pouvons pas parler au passé. La seule possibilité qui nous est donnée est de le dire tel qu'il « aura été », mais cette non-connaissance possible de l'à-venir messianique est quelque part déjà un sauvetage du passé, une rédemption faible.

### 3. Les principales étapes de la recherche

La thèse entend d'abord mettre en évidence la conception dite « messianique » de la temporalité dans la pensée de Benjamin. Nous montrerons que la tâche de l'historien qu'elle implique, et que nous venons de présenter succinctement, requiert un discours au « futur antérieur » ou, en d'autres termes, une modalité qui parfait tout en rendant imparfait, qui accomplit en désaccomplissant.

Nous montrerons, par la suite, que cette conception de l'histoire a partie liée avec une théorie du langage, elle-même articulée autour d'une dialectique entre la lecture et l'écriture. De fait, dans « Sur le langage en général et sur le langage humain », Benjamin considère qu'il faut « fonder le concept de traduction au niveau le plus profond de la théorie linguistique (p. 157) ». Or, traduire, chez Benjamin, est bien une tâche (« Aufgabe ») qui est synonyme d'abandon. Le langage humain se fonde donc sur une confrontation à l'impossibilité de nommer. Cependant, la reconnaissance de ce clivage constitutif permet, de façon paradoxale, de recueillir le monde dans le nom, de lire « le grand livre qu'est le monde ». Le nom en tant que tel devient donc un lieu de remémoration – *une lecture*. Le nom est cependant également un lieu de création. Il se caractérise par une grande performativité ; il modifie le présent, s'y *inscrit*.

La conception de l'histoire benjaminienne doit ainsi être comprise en termes graphiques. Nous montrerons que l'écriture même de l'auteur est une pratique mnémographique. L'écriture, loin d'être une simple métaphore de la mémoire devient le lieu même de la rencontre avec le passé. Elle fait de l'histoire car elle recueille « l'image vraie du passé [qui] surgit en un éclair (« Sur le concept d'histoire », § V) ». Cependant, elle entend également faire histoire, dans la mesure où elle agit directement sur le monde.

Finalement, la performativité en question sera mise en évidence à travers une étude des rapports entre l'espace et l'écriture. En effet, une analyse des projets tels que « L'enfance berlinoise » et « Le livre des passages » mettra en évidence que l'historiographie benjaminienne implique la construction d'un espace, d'un lieu de la mémoire. Nous dégagerons ainsi l'originalité de la spatialité benjaminienne par rapport au « locus memoriae » de l'Art de la mémoire classique.