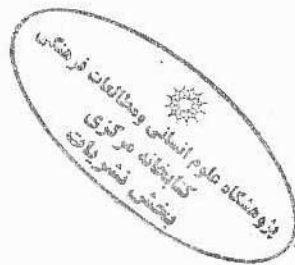


# الهیات و زبان

نکاتی درباره پیوند الهیات، زبان و

اندیشه‌های در تزه‌های فلسفه تاریخ بنیامین



● آ. آر. یولیوس مولمان  
○ امید مهرگان

## جستارگشایی

I

نوشته حاضر ترجمه بخش میانی مقاله‌ای است با عنوان «نسبت ماتریالیسم تاریخی و الهیات در تزه‌های فلسفه تاریخ بنیامین» اثر آریولیوس مولمان [R. Julius Mühlmann] که در آن سعی می‌شود به عناصر گوناگون اندیشه الهیاتی - فلسفه تاریخی و نیز سیاسی بنیامین وحدت داده شود و منجی‌باوری او و میل بازگشت (نوستالوژیایی الهی) به عصر نخستین و عرفانی پیش از گناه نخستین در پیوند با نه فلسفه زبان بلکه بهتر است بگوییم الهیات زبان او تبیین گردد. بنیامین هجده تزه خود درباره مفهوم تاریخ را کمی پیش از مرگ نابهنگام خود به پایان رساند: در ۱۹۴۰ «یعنی زمانی که حملات رعدآسای ماشین جنگی نازی سراسر اروپا را به لرزه و وحشت انداخته بود. به همین خاطر با مشاهده پیامدهای مخرب و ویرانگر تکنولوژی عظیم جنگی که تمامی دست‌آوردهای تاریخی تمدن بشری و مواریت عظیم فرهنگی شرق و غرب را در معرض نابودی و تهدیدی جدی قرار داده بود، مدرنیته را فاجعه‌ای بی‌پایان می‌دانست و از این رو اکثر نظریات خوش‌بینانه درباره تاریخ را به دیده تمسخر و تحقیر می‌نگریست.»<sup>۱</sup> آن چه در تزه‌های او به زعم نگارنده شگفت‌انگیز است، سوای سبک و سیاقی تمثیل‌گونه و سرشار از کنایات او، درج دغدغه‌های شخصی به شیوه‌ای مستتر در نگرش به تاریخ جهانی است. (نگاه کنید به تز II). باز به دست آوردن زبانی که بتواند تمام گذشته را با تمام دقایق و جزئیاتش نقل‌پذیر و روایت‌کردنی کند. زبانی که یک بار پیش از گناه نخستین، آدم دارای آن بود؛ زبانی که به یاری آن بتوان به

II

گونه‌ای حقیقی از تاریخ سخن گفت و نیز از گذشته تاریخی و چه بسا شخصی یک فرد. «بلافاصله پس از چاپ و انتشار این مقاله، بنیامین مجبور شد به اتفاق گروهی از یاران و هواداران خود از فرانسه تحت اشغال نازی‌ها نیز فرار کند، ولی در مرز اسپانیا برای آن که به دست فاشیست‌ها گرفتار نیاید، دست به انتحار زد. از قضا این ایثار و اقدام متهورانه وی سبب شد تا مقام‌های مرزی اسپانیا تحت تأثیر قرار گرفته اجازه دهند تا بقیه اعضای گروه بنیامین راه خود را به سوی آزادی ادامه دهند.»<sup>۲</sup>

دو متن پایه مولمان در این نوشته، دو مقاله زبانی - الهیاتی بنیامین است: «درباره زبان به‌طور کلی و درباره زبان انسان» و «رسالت مترجم» از این حیث، مقاله حاضر به درک بهتر مقاله زبان بنیامین یاری می‌رساند. از تزه‌های فلسفه تاریخ بنیامین، دو برگردان به فارسی موجود است. اولی توسط آقای مراد فرهادپور در فصلنامه ارغنون شماره ۱۱ و ۱۲ و دومی به قلم آقای حسینعلی نودری در کتاب «فلسفه تاریخ» (روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری). ترجمه کلیه نقل قول‌ها از تزه‌ها که در این مقاله وجود دارند، بنا بر ترجمه آقای فرهادپور است. در مورد نقل قول‌ها از «درباره زبان به‌طور کلی و درباره زبان انسان» رجوع شود به ترجمه این مقاله به همین قلم در شماره پیشین بیدار برای آشنایی بیشتر با تزه‌های بنیامین و نیز اندیشه سیاسی - الهیاتی او، خواننده محترم می‌تواند به غیر از دو کتاب مذکور به «خاطرات ظلمت» نوشته بابک احمدی، و نیز کتاب «درباره تغییر جهان» مقالاتی درباره فلسفه سیاسی از کارل مارکس تا والتر بنیامین

نوشته میشل لووی و برگردان حسن مرتضوی مراجعه نماید. توضیح این که کلیه پی‌نوشت‌ها از مولمان می‌باشد.

□ □ □

با وجودی که در تزه‌های فلسفه تاریخ بنیامین پیوسته با اصطلاحات الهیاتی برخورد می‌کنیم، نظام الهیاتی چندان تقریر شده‌ای در آنها یافت نمی‌شود که بدون رویکردی به نوشته‌های دیگر بنیامین قابل فهم باشد. بنیامین در هر دو مقاله جوانی خود: «درباره زبان به‌طور کلی و درباره زبان انسان» و «رسالت مترجم» شاخص اندیشه الهیاتی‌اش را صورت بخشیده است که همچنین در تزه‌های فلسفه تاریخی‌اش باز به چشم می‌خورد. در این دو مقاله، الهیات بیوندی کاملاً تنگاتنگ با زبان و زیبایی‌شناسی دارد.<sup>۱</sup>

بنیامین در مقاله زبانی - الهیاتی «درباره زبان به‌طور کلی و درباره زبان انسان» به یاری اسطوره آفرینش در عهد عتیق، طرح یک مدل سه مرحله‌ای تاریخ با جهت‌گیری زبان‌شناختی را می‌ریزد که توصیف‌گر تاریخ زوال انسانی است و از پی این تاریخ زوال [Verfallsgeschichte] بازتولیدی می‌آید. بنیامین میان کلام آفریننده الهی، زبان آدمیتی<sup>۲</sup> و نام‌گذارنده و باوه‌سرایی [Geschwätz] به منزله نام‌گذاری مفرط، تمایز می‌نهد. این تمایز زبان‌شناختی که اساس مقاله وی را تشکیل می‌دهد، تمایزی است میان زبان و ایده، که بنیامین آن را «جوهر ذهنی» نیز می‌نامد؛ تمایز میان جوهر ذهنی و جوهر زبانی‌ای که جوهر ذهنی، خود را در آن پیام‌رسانی می‌کند، ریشه‌ای‌ترین تمایز در یک پژوهش زبان‌شناختی است.<sup>۳</sup> امکان توصیف متافیزیکی و از این رو همچنین الهیاتی زبان، مبتنی است بر چگونگی فهم بنیامین از زبان. او زبان را مبدل به وسیله‌ای برای پیام‌رسانی مضامین (ایده‌ها) نمی‌کند که از طریق آن<sup>۴</sup> زبان چیزی را پیام‌رسانی کند، بلکه آن را چنان رسانند [Medium] درمی‌یابد که دارای ویژگی خاص «بی‌واسطگی»<sup>۵</sup> است؛ زبان، خود را انتها از طریق خودش به بیان می‌آورد یا به سخن دیگر، یک محتوا تنها «در یک زبان» پیام‌رسانی می‌شود. بنیامین می‌نویسد: «امر میابین (رسانندگی) که بی‌واسطگی همه پیام‌رسانی‌های ذهنی است، مسأله بنیادین زبان‌شناسی است و اگر بخواهیم این بی‌واسطگی را جادویی بنامیم، پس مسأله نخستین زبان، جادوی آن است.»<sup>۶</sup> از این رو زبان‌شناسی بنیامین به متافیزیک تغییر جهت می‌دهد؛ از آن جا که هر آن چه رسانش‌پذیر است، در زبان جای دارد و از برون - از طریق زبان - قابل ایضاح نیست، سپهری متافیزیکی گشوده می‌شود، «لابتناهیی» تا به آخر تعیین‌ناپذیر که مبتنی است بر این که مضامین در خود زبان مندرج هستند و از بیرون نه

تحدی‌پذیرند و نه دست‌یافتنی.<sup>۸</sup> متافیزیک آن زمان ممتنع و منتقی است که انسان با زبان، این همان شده باشد. بدین ترتیب بنیامین با گنج‌نابین زبان در متافیزیک، نخستین گام را در راه تفسیر الهیاتی زبان در چارچوب اسطوره یهودی - مسیحی آفرینش برداشته است.

بنیامین مرحله نخست تاریخ زبان را در کلام آفریننده الهی که برای انسان دست‌نیافتنی است می‌بیند؛ «بیوند مطلق نام با معرفت، تنها در خداوند است. فقط آن جا، نام رساننده ناب معرفت است، چرا که در ژرف‌ترین سطح با کلام خلاق خدا همسان است. یعنی: خداوند اشیاء را در نامشان شناخت‌پذیر ساخت.»<sup>۹</sup> کلام خدا واقعیت‌آفرین است. به زعم بنیامین، زبان آرمانی انسان، زبان نام‌گذارنده آدمیتی از خلال تفویض زبان الهی به انسان، پدید می‌آید. این مرحله دوم تاریخ زبان را تشکیل می‌دهد؛ «خدا انسان را از کلمه نیافرید و او را نام‌گذاری نکرد. او نمی‌خواست انسان را در سیطره زبان درآورد، بلکه خدا زبان را در انسان برجا نهاد.»<sup>۱۱</sup> به روایت عهد عتیق، زبان آدمیتی با نام‌گذاری حیوانات توسط انسان آغاز می‌شود و با گناه نخستین پایان می‌پذیرد. زبان اولیه انسانی از خلال این‌همانی نام با کلام خلاق الهی و از خلال این‌همانی کلام انسانی با زبان اشیاء، تعیین می‌یابد. به زعم بنیامین: «کلام انسانی نام اشیاء است.»<sup>۱۱</sup> بنیامین نسبت بیان [Ausdruck] و محتوا را نه امری دلخواه که امری بی‌واسطه و فوری می‌داند. انسان در این مرحله، در زبان و در وحدت با خداوند، نسبت به حقیقت، شناخت پیدا می‌کند.<sup>۱۲</sup> با گناه نخستین - با امکانات اخلاقی معرفت - انسان زبان نام‌گذاری را ترک می‌گوید و قدم به مرحله سوم تاریخ زبان می‌گذارد. او به همراه قضاوت و داوری، زبان نام‌ها را رها می‌کند، زبانی که محدود به حدود خویش است؛ «کلمه باید چیزی را پیام‌رسانی کند (چیزی سواى خودش را). این واقعاً گناه نخستین روح زبان است.»<sup>۱۳</sup> زبان الوده باوه‌سرایی شد.<sup>۱۴</sup> زبان واحد آدمیتی از خلال تشویش بابلی زبان، به زبان‌های مختلف منقسم گردید. بی‌واسطگی از دست رفت، رابطه بیان و محتوا دلخواه شد، شناخت‌پذیری اشیاء محوگشت، به‌طوری که از این پس همه چیز باید «نام‌گذاری مفرط»<sup>۱۵</sup> شود.

نقطه اتصالی که در آن جا این مدل سه مرحله‌ای تاریخ زبان با زمان حال بیوند می‌یابد، زبان زیبایی‌شناختی است که در آن «نوع بیان»<sup>۱۶</sup> پیش از خود «بیان» قرار دارد. در این زبان، «پژواک اصل»<sup>۱۷</sup>، زبان آدمیتی، هنوز به گوش می‌رسد. زبان زیبایی‌شناختی، که در تعریف بنیامین قابل مقایسه با «کارکرد شاعرانه»<sup>۱۸</sup> رومن یاکوبسن است، تا جایی در زبان آدمیتی سهم دارد که صرفاً اشاره‌گر به خودش باشد و مضامین فقط در خودش و نه از طریق آن، حاضر باشند. ادبیات، مبین تلاش بازآورانده [restaurative]

# دینیکس که در صحنش ضرب KKT etym ibimty

## بنیامین نظری ق

بنیامین در جهت زبان  
آدامیتی است؛ و بدین شکل  
بنیامین آن را با زمان حال  
به مثابه یک مقصد غایی  
ممکن در هم می‌آمیزد.  
هدف بنیامین، دستیابی  
دوباره به زبان آدامیتی  
است. «و آن‌چه در سیوروت  
زبان، در پی آن است که خود  
را تجسم بخشد و چه بسا  
تولید کند، همان هسته خود  
زبان ناب است»<sup>۱۹</sup>

اینها مراحل تاریخ  
زبانی است که تعیین‌گر  
نگرش الهیاتی بنیامین به  
تاریخ می‌باشد؛ «زوال و  
بازآوری، انحطاط و  
رهایی»<sup>۲۰</sup> خدای بنیامین  
لاجرم تنها خدای آفریننده  
است و نه خدای  
رهایی‌بخش، خدایی است  
که پس از امام آفرینش،  
خود را از صحنه تاریخ  
بیرون می‌کشانند. منجی  
باوری بنیامین، منجی  
باوری‌ای است به عقب روی  
گردانده که به عصر عرفانی  
پیش از گناه نخستین نظر  
دارد، به‌طور نمونه در

ضمیمه‌ها بر تزه‌های تاریخ این گونه آمده: «روز قیامت، زمان حالی است به  
عقب روی گردانده»<sup>۲۱</sup>

در حالی که گرایش بنیامین در هر دو مقاله «درباره زبان به‌طور کلی و  
درباره زبان انسان» و «رسالت مترجم» بیش از هر چیز معطوف به عصر  
عرفانی است. در تزه‌های فلسفه تاریخ، گذشته تاریخی دوباره مرکزیت  
می‌یابد، به‌طور مشابه در تزه‌ها، گونه‌ای وضعیت نخستین [Ursituation]

عرفانی مینا قرار می‌گیرد، همچنان که او در تز IX با ذکر بهشت بدان اشاره  
می‌کند. تز IX اصولاً تنها جایی است که - گرچه با بیانی استعاری - از یک  
مدل تاریخ نجات سخن رفته است.

در تزه‌ها از حیثی دوگانه، فرض مبنی بر یک وضعیت نخستین عرفانی  
است؛ از حیث زبان، از حیث تاریخ. در هر دو مقاله، سرچشمه تاریخ در زبان  
آدامیتی جای دارد که انسان به یاری این زبان، شناسنده و فراسوی نیک و  
بد بود. از این رهگذر زبان آدامیتی شرط یک معرفت حقیقی در معنایی  
متافیزیکی می‌باشد. همه امکانات تاریخی از خلال نامگذاری اشیاء به  
شیوه‌ای مطلقاً ترازمند در این سرچشمه تعبیه شده است که واقعیت بخشی  
به این امکانات پس از گناه نخستین، بر عهده عمل بازآوری  
[Restauration] و آزادسازی انسان گذاشته شده است. «وقتی [...] نظامی  
از شرایط تغییرناپذیر - که این نظام خود در سرچشمه تاریخ موجود است -  
نقطه جبرانکارانه معینی را از آن تاریخ می‌سازد، آن‌گاه این شرایط دیگر  
چیزی نیستند مگر امکانات صرف [...]»<sup>۲۲</sup> سرچشمه تاریخ، همه امکانات  
تاریخی تحقق‌پذیر را در خود دارد. بهشت در تلقی بنیامین حاوی هر آن  
چیزی است که منجی‌باوری بنیامین می‌تواند مرتبط با آن باشد. همان‌طور  
که منجی‌باوری او روی برگردانده به پشت سر است، اندیشه‌هایی او نیز  
معطوف به بهشت می‌گردد.

«طوفانی از جانب بهشت در حال وزیدن است [...] که آن‌چه ما بهشت  
می‌نامیم، این طوفان است.» در بهشت، جایی که زبان آدامیتی  
حکمران است، بالقوگی زبانی و تاریخی موجود است که مفهوم بنیامینی  
پیشرفت را تعیین می‌کند. «فرشته تاریخ» همچون یک قاصد، اخبارش را  
از بهشت دریافت می‌دارد. اخباری که او را به سوی آینده می‌وزاند. لیکن او  
همواره «فاجعه» گذشته را پیش روی چشمان دارد. اکنون بنیامین هم از  
حیث زبان و هم از حیث تاریخ، در این تاریخ بازتولید سرچشمه قرار  
می‌گیرد. او آن را به شیوه‌ای دیالکتیکی به منزله ماتریالیسم تاریخی  
توصیف می‌کند. ماتریالیسم تاریخی او قرار است به یاری الهیات، فقدان  
بازآوری پروزایافته در تاریخ فاتحان را جبران نماید. در هر دو مقاله الهیات  
زبانی او، این رسالت بر دوش شاعر و مترجم نهاده شده است و تاریخ‌نگار  
نیز می‌باید در خدمت آن باشد. بدین ترتیب معلوم می‌گردد که پیوند  
تنگاتنگ حال و گذشته نه فقط برگونه‌ای همدردی [Solidarität] بلکه  
همچنین بر فهم بنیامینی زبان، استوار است: «زبان ناب» تاریخ حقیقی و  
سخن گفتن حقیقی از تاریخ را ممکن می‌سازد، چیزی که پیشتر یک‌بار در  
عصر عرفانی تحقق یافته بود. تنها روی آوردن به این گذشته عرفانی و  
تلاش‌های بازتولید در گذشته تاریخی است که از آن پس چیزی به نام

رهایی را امکان پذیر می‌سازد.

در مقاله بنیامین «درباره زبان به طور کلی و درباره زبان انسان» این «کارکرد نمادین زبان»<sup>۲۳</sup> یا به سخن دیگر، زبان شاعرانه است که به زمان، حال، ظن و تصویری از زبان آدمیتی می‌دهد. همچنین در تزهایی تاریخ، شکلی از زبان وجود دارد که قرار است عهده‌دار کارکردی مشابه شود: نقل کردن (Zitat).

«بی‌تردید، نوع بشر فقط پس از رستگار شدن است که گذشته‌اش را تمام و کمال بازمی‌یابد. به سخنی دیگر، فقط برای بشر رستگار شده است که گذشته یا همه دقیق و لحظاتی، امری نقل‌کردنی و موضوع بحث می‌شود، و آن روز، روز قیامت و داوری است.» (تز III)

با امکان نقل‌پذیری گذشته، لحظه‌رهایی [رستگاری] به همراه می‌آید: نقل‌پذیری. جزء رهایی است. در تزهایی بر خلاف مقالات جوانی بنیامین درباره زبان، دیگر این زبان شاعرانه مخصوص نیست که موجب ارتباط است، بلکه «ایده نثر» [Idee der Prosa] است که بنیامین آن را با زبان اسپرانتو قیاس می‌گیرد:

«آن‌چه امروز این‌گونه نامیده می‌شود [به عنوان تاریخ جهانی در یک جهان مسیحایی] همواره تنها می‌تواند بخشی [ذخیره‌ای] از اسپرانتو باشد. هیچ چیزی قادر به انطباق بر آن نیست پیش از آن‌که تشویش برآمده از ماجرای برج بابل رفع گردد. این امر مستلزم زبانی است که در آن هر متنی [زبانی] اعم از مرده یا زنده در گستره‌ای نامحدود ترجمه‌پذیر است یا به عبارت بهتر، خود همین زبان است. اما نه به منزله زبانی نوشته شده، بلکه از آن بیش زبانی جشن گرفته شده. این جشن عاری از همه ضیافت‌هاست و هیچ‌گونه بزم آوازی را سراغ ندارد. زبان آن، خود ایده نثر است که همه انسان‌ها آن را می‌فهمند، همچون زبان پرنندگان که مولدین روزیکشنیه آن‌را می‌فهمند.»<sup>۲۴</sup> (تاکید از مؤلف)

شرط بنیامین برای یک تاریخ جهانی، جهان مسیحایی است که در آن، فعلیتی همه‌سویه جریان دارد. مفهوم رانک [Rank] برای تاریخ جهانی، این پیش‌گذاردۀ فلسفه تاریخی را بیان می‌دارد که «پیوندی تحکیم‌یافته از جانب خدا میان جزء و کل»<sup>۲۵</sup> برقرار است. بنیامین به مفهوم رانک از تاریخ جهانی نقادانه می‌نگرد و معنای آن را به شیوه‌ای آرمان‌شهر باورانه قلب می‌کند به طوری که معتقد است و حدت تاریخ را

نمی‌توان به منزله امری از بیش مقرر شده در نظر آورد. تاریخ جهانی بیشتر توصیف‌نگر غایت سیاسی و هم‌زمان آرمان‌شهری - الهیاتی فلسفه تاریخ خاص بنیامین است. مع‌ذک این شرط چه برای «جهان مسیحایی» و چه برای «تاریخ جهانی» شرطی زبانی است: در باب تاریخ باید بتوان حقیقی سخن گفت. همان‌طور که در مقاله‌های جوانی بنیامین آمده، این امر تنها آن زمان تضمین می‌گردد که نوعی این‌همانی میان زبان و آن‌چه زبان توصیف‌گر آن است وجود داشته باشد؛ جهان مسیحایی «خود این زبان [که هر چیزی می‌تواند در آن ترجمه شود] است.» این زبان دیگر همچون زبان پرنندگان نیازمند

تاویل نیست. با این حال زبان را دیگر نمی‌توان به مثابه مکتوب فهمید، بلکه به مثابه زبانی «جشن گرفته شده» جشن؛ چرا که این زبان، بیان جهان مسیحایی است. ولی بنیامین در برابر شور و هیجان «ضیافت» و «بزم آوازه‌ها» مقاومت می‌کند، شوری از آن دست که در توصیف مارکسیستی تاریخ مرسوم بود، چیزی که معنای «تاریخ تراژیک پرولتاریای ستمکش و تلاش‌های انقلابی محبتش در تاریخ باشکوه قهرمانان»<sup>۲۷</sup> را قلب کرده



است. پس مساله کتبی بودن و تجلیل نیست، بلکه «لحظه‌های زیست‌سده گذشته» - همان‌طور که در تز III آمده - که امر نقل کردن را در فهم بنیامین مقرر می‌دارد. «اسیرانتوی» بنیامین قرار است تاریخ از دست‌رفته را دوباره قابل زیست کند. غایت نقل کردن، رهایی از تاریخ آندوه و رنج است و در واقع بازتولید زبان آدمیتی آن‌طور که در مقاله‌های جوانی بنیامین آمده بود؛ بازتولید زبان آدمیتی بیشتر شرطی معرفت‌شناختی است که اجازه می‌دهد بتوان به شیوه‌ای حقیقی از تاریخ سخن گفت، از امکانات تاریخی

که در سرچشمه موجود بوده است. اسیرانتوی بنیامین را می‌توان همواره به منزله زبانی زیبایی‌شناختی درک کرد. در ترزا با پذیرش زبان بی‌هنستی، مرزهایی که به‌طور معمول زبان روزمره و زبان زیبایی‌شناختی را از هم جدا می‌سازد، محو می‌گردند.

مع الوصف مفهوم بنیامینی نقل کردن، نه فقط مقوله‌ای الهیاتی که همچنین مقوله‌ای دیالکتیکی است. بنیامین برای این مسئله «م نقل کردن» مفهوم «نگاره» (تصویر)<sup>۲۸</sup> را یکبار

گذشته چیزی را در نگاره‌های شما ثبت نکرده است که آن را می‌شد با آن به بر صفحه‌ای حساس به نور ثبت شده مقایسه کرد.<sup>۲۹</sup> نگاره دیالکتیکی بنیامین تنها در زمان حال وجود دارد، به لحظه حال پیوند خورده است. همچنان که در این جا عکاسی و در جایی دیگر استعاره‌های آذرخش [Blitz - Metapher] مدنظر قرار می‌گیرد. این نگاره، «دیالکتیکی» نامید، می‌شود چرا که در آن، دو وحدت زمانی - گذشته و حال - قدم به یک «بیکربندی» [Konstellation] معین می‌گذارند. نگاره دیالکتیکی در ترزا

نیز روشن‌تر بیان می‌گردد: در تز XVII (دوازدهم) چنین آمده: «تاریخ‌نگاری ماتریالیستی مبتنی بر نوعی اصل سازنده است. تفکر علاوه بر جریان افکار مستلزم توقف آنها نیز هست. آن جا که تفکر به ناگاه در [هیات] نوعی بیکربندی آستان تنش‌های گوناگون از حرکت باز می‌ایستد، ضرب‌های بر آن بیکربندی وارد می‌آورد که به واسطه آن، این بیکربندی به صورت یک «مونا» یا جوهر فرد متبلور می‌شود. [...] او [ماتریالیست تاریخی] در این ساختار، نشانه نوعی توقف منجی‌گرایانه وقوع زمان را باز می‌شناسد، یا به بیان دیگر، بخت و اقبال انقلابی در نبرد برای گذشته مطلوب.»

ساختن نگاره دیالکتیکی حاوی عنصری خلاق است. زیرا معلوم نیست کدام دو چیز قرار است با هم قدم به بیکربندی گذارند، تنها پارامترهای ثابت، زمان حال و گذشته‌ای است که باید بر پایه زمان حال ساخته شود. مثالی که بنیامین برای نگاره دیالکتیکی می‌آورد، از عصر انقلاب روثیه است:

«چه کسی باور می‌کرد؟ حال به ما می‌گویند که در پای هر برج، پوسته‌های جدید توگویی از خود زمان به خشم آمده‌اند. بمب‌ها سلیک کردند تا روز را متوقف کنند.»

«شاهد عینی» در لحظه‌ای که به عقربک‌های برج سلیک می‌شود نقل می‌کند. یوزع از بیرون موسی و پیشوای قوم یهود. این تجربه قویاً تجربی نوع‌شناسی مسیحی را به یاد می‌آورد. ولی نوع‌شناسی‌ای که بر خلاف تاریخ جهانی، اساسش را هم‌نواپی [Concordia] تشکیل می‌دهد. لیکن هر دو اصولاً مفاهیمی الهیاتی هستند.

در نگاره دیالکتیکی عالم اصغر جهان پدیدار می‌شود؛ «بیکربندی» به منزله «مونا» متبلور می‌گردد و به عنوان ایده، حاوی «نگاره جهان»<sup>۳۰</sup> است. بنیامین مفهوم «مونا» را از یک سو همچون مفهوم تاریخ جهانی یکبار می‌برد. این مفهوم دینی - آرمان‌شهری است.<sup>۳۱</sup> عنصری

می‌گیرد. بنابر ضمیمه‌های ترزا معلوم می‌گردد که این امر به «نگاره دیالکتیکی»<sup>۳۲</sup> می‌پردازد. همان‌طور که بنیامین بیستر آن را در کتاب با ترزا یکبار برده بود. تاریخ به مقابله متن (پس با نقل کردن، نه یک واقعیت که توصیف و تفسیر واقعیت ثبت می‌شود) حاوی نگاره‌هایی تاریخی است، این رابطه‌ای است که در آن، زبان و نگاره در مقابل هم می‌ایستند؛ «اگر بخواهیم تاریخ را به مقابله متن در نظر بگیریم، پس آن چه نویسنده‌ای نوین درباره متن ادبی می‌گوید، در مورد آن صدق خواهد داشت:

پیکربندی حال و گذشته، آینده بایسته حاصل شود، بنیامین هیچ نوع خصلت پیامبرانه مشخص را به ماتریالیسم تاریخی نسبت نمی‌دهد. اقبال حصول به یک کایروس، «توقف منجی‌گرایانه» بنیامین را موجد می‌شود؛ منجی‌گرایانه؛ همان‌طور که تیلیش مدنظر دارد. چرا که اقبالی است برای رهایی. این امر، نقل کردن گذشته را در نگاره‌ای دیالکتیکی ممکن می‌سازد و این امکان را به دست می‌دهد که: «دوره‌ای معین را از جریان همگن تاریخ بیرون می‌خیزاند.»■

وحدت‌بخش در فلسفه تاریخ: از سوی دیگر قرار است ضامن شناخت‌پذیری کل در جزء باشد؛ اندیشه‌ای که بنیامین پیش‌تر در کتاب سوگنامه بسط داده است.<sup>۳۳</sup> نقل کردن گذشته طبعاً در هر زمانی میسر است، نقل کردن نگاره‌ها به یاری زبان فقط «در لحظه شناخت‌پذیری آن نگاره» امکان‌پذیر است. بدین ترتیب مقوله الهیاتی دیگری وارد فلسفه تاریخ بنیامین می‌شود؛ مفهوم کایروس [Kairos] از پل تیلیش.

پل تیلیش کایروس را - مأخوذ از انجیل مرقس<sup>۳۴</sup> - «لحظه تحقق‌یافته زمان»<sup>۳۵</sup> [یا وقت تمام‌شده طبق نص انجیل] تعریف می‌کند، در مقابل کرونوس [Chronos] به عنوان زمان عادی و در حال جریان. کایروس نزد پل تیلیش مفهومی دیالکتیکی است که «در آن، امر حال و امر آینده، امر اعطاء‌شده و امر قدسی طلبیده شده به هم می‌رسند و از خلال تنش میان آن دو، آفرینشی نو حاصل می‌شود که در آن، صورت قدسی [heilige Gestalt] به شکلی بایسته عینیت می‌یابد.»<sup>۳۶</sup> در کایروس می‌باید نقد (نه به معنای نوعی تهی‌سازی عقلانی) و امر قدسی (نه به معنای نوعی یکسان‌نگری آیینی) با هم یکی شوند. آگاهی نسبت به کایروس، موجد «موضوع پیامبرانه»<sup>۳۷</sup> می‌گردد. امر بلاشروط در «وفور زمان»<sup>۳۸</sup> خود را به زور داخل در تاریخ می‌کند.

حتی فلسفه تاریخ بنیامین نیز با مفهومی کاملاً خاص از زمان در زمان حال بیوند یافته است. به‌طور مثال، در تز V این موضوع با اصطلاحاتی چون «تصویر اعاده‌ناپذیر گذشته» یا «تصویر حقیقی گذشته تیز و تند می‌گذرد» بیان می‌شود. باید پذیرفت که در پس تقریراتی از این دست، مفهوم کاملاً معینی از کایروس قرار دارد، کایروس در معنایی کلاسیک و دینی همان‌طور که نزد تیلیش موجود است. بدین ترتیب نگاره دیالکتیکی و نقل کردن بنیامین امری است که تنها در «لحظه‌ای مناسب» ظهور می‌یابد؛ «در هنگامه‌ای در خور از زمان که شناخت و بهره‌گیری از آن، به کنش انسانی وعده توفیق می‌دهد.»<sup>۳۹</sup>

همچنان‌که به زعم تیلیش، پیامبر کسی است که کایروس را می‌شناسد و تحقق می‌بخشد، در ترزهای بنیامین پیامبر، تاریخ‌نگاری است که «تفکرش به ناگاه در [هیأت] نوعی پیکربندی آستن تنش‌های گوناگون از حرکت باز می‌ایستد». به باور بنیامین نیز همچون تیلیش، این تنش یا تکانه درونی<sup>۴۰</sup> زمان حال است که قوت کایروس را تعیین می‌کند. از قضا عصر بنیامین - که لافاه گویی‌های او آشکارش می‌کنند<sup>۴۱</sup> - همراه فاشیسم در تنش عظیم قرار دارد. مع‌الوصف کایروس بنیامین - که آن را دیالکتیکی نیز می‌توان پنداشت - توصیف‌گر ارتباط زمان حال با گذشته‌اش است و نه ارتباطی با آینده‌اش. یا وجودی که قرار است بنا بر

### یادداشت‌ها

۱. \* فلسفه تاریخ  
روش‌شناسی و  
تاریخ‌نگاری / تدوین و  
ترجمه: حسینیعلی  
نوذری / نشر طرح نو /  
۱۳۷۹ / صفحه ۲۳۶  
\* \* \* همان / صفحه  
۲۳۶

۱. Benjamin I  
Gesamnte  
Schriften II

(مجموعه آثار) |مقاله  
«درباره زبان به‌طور کلی  
و درباره زبان انسان»  
م [مقایسه کنید: «لیکن  
در این‌جا معلوم می‌گردد  
که تنها برترین جوهر  
ذهنی خدا، آن‌طور که  
در دین ظهور می‌یابد، به  
طور محض مبتنی بر

انسان و زبان در او  
است، در حالی که همه هنرها - بی‌آن‌که ادبیات را مستثنی کنیم نه بر واپسین  
شاخصه روح زبان، بلکه بر روح عینی [dinglich] زبان، اگرچه در زیبایی کاملش،  
مبتنی است.»

۲. Adamitisch: رجوع شود به پی‌نوشت‌های ترجمه مقاله زبان بنیامین در  
شماره قبل. توضیح این‌که مقصود از اطلاق این صفت، زبان پیش از گناه نخستین  
است؛ زبانی که گویی آدم و حوا در وضعیت بهشتی دارای آن بودند. به عبارت دیگر  
می‌توان گفت: زبان آدمی، یا زبان حضرت آدمی و...

همان جا 141 / III s / Ebda 3.



قطعه نقل شده از گوته در «پیشگفتار روش شناختی (شناخت‌سنجی)» نیت و مقصد بنیامین را بیان می‌کند: «[...] همان‌گونه که هنر همواره خود را در هر اثر هنر منفرد تجسم می‌بخشد، لاجرم علم نیز می‌باید خود را هر بار به‌طور کامل در هر بار پردازش تجلی دهد.»

۳۴. مرقس باب اول، آیه ۱۴ و ۱۵: «و بعد از گرفتاری یحیی عیسی به جلیل آمد، بشارت ملکوت خدا و موعظه می‌کرده. می‌گفت: وقت تمام شد و ملکوت خدا نزدیک است، پس توبه کنید و به انجیل ایمان بیاورید.»

35. Tillich / Gesammelte Werke / Bd II / s.94

36. Ebda

37. Ebda / s.93

38. Ebda / s.127

39. Ritter, Historischer Wörterbuch der Philosophie / Bd, 4, 667

40. Vgl. Tillich / Gesammelte Werke / II, s.172

۴۱. تز ششم: «مسیحا فقط در مقام منجی ظاهر نمی‌شود، او در نقش آن که رجا [Antichrist] را مقهور می‌کند یا به میدان می‌نهد [...] در صورت پیروزی دشمن حتی مردگان نیز ایمن نخواهند بود.» تز هشتم: «امروزه بسیاری از این نکته حیرت هستند که وقوع حوادثی که بر ما می‌گذرد، «هنوز هم» در قرن بیست امکان‌پذیر است، ولی این حیرت، حیرتی فلسفی نیست. [...]»

4. Ebda / II/I s / 142

5. Ebda / II/I s / 142

6. Ebda / II/I s / 142

7. Ebda / II/I s / 142/143

۸. آن‌چه در این جا به ویژه جالب توجه است، شکل ایده‌آلیستی براهینی است که با مقولات عین / ذهن و تحدی‌پذیر / تحدی‌ناپذیر، شناخته می‌شود، بروز می‌یابد.

9. Ebda / III/I s / 148

10. Ebda / II/I s / 149

11. Ebda / II/I s / 150

۱۲. «زبان بهشتی انسان باید زبانی تام و [...]»

تمام

شناسنده بوده باشد

13. Ebda / II/I s / 153

14. Ebda / II/I s / 153

15. Ebda / II/I s / 155

16. Ebda / IV/I s / 14

17. Ebda / IV/I s / 16

18. Vgl. Jakobson / Closing Statement / s. 358

19. Benjamin Gesammelt Schriften / IV/I / s.19

20. Moses / Der Engel der Geschichte / s.93 (فرضه تاریخ)

«مفهوم بازآوری طبعاً باید تعدیل و دگرسان شود. این مفهوم را تنها آن زمان می‌توان در مورد بنیامین بکار برد که آن را به مثابه بازتولید در معنایی غیر واپس‌گرا فهمید»

21. Benjamin Gesammelte Schriften / I.3, s.1232

22. Moses, Der Engel der Geschichte / s.97

23. Benjamin Gesammelte Schriften / II/I / s.156

24. Benjamin Gesammelte Werke / I.3 / s.1239

25. Ebda

26. Konersmann / Erstarrte Unruhe / s.96

27. Moses, Engel der Geschichte / s.143

۲۸. ÜBG, 695. تز پنجم: «تصویر حقیقی گذشته تیز و تند می‌گذرد. گذشته را فقط در هیات تصویری می‌توان به چنگ آورد که در آن لحظه که می‌توان بازش ساخت، درخشان گردد و از آن پس دیگر هرگز دیده نشود.»

29. Benjamin Gesammelte Schriften / I.3 / s.1236 und s.1238

30. Benjamin Passagen - Werk / s.576.77 [N 29.3] und 595 [N 109.3]

31. Benjamin Gesammelte Schriften / I.3 s.1238

32. Benjamin Gesammelte Schriften / I/I, s.228

33. Ebda / I/I s.207

[نقل از «پیشگفتار روش شناختی بر کتاب سرچشمه سوگنامه (آلمانی)» م.]