

«Το Μεσημέρι της Ιστορίας. Για μια μεσσιανική Αισθητική της Ιστορίας»

«Οι εκάστοτε ζωντανοί αντικρίζουν τους εαυτούς τους στο Μεσημέρι της Ιστορίας. Είναι υποχρεωμένοι να ετοιμάσουν για το παρελθόν ένα γεύμα. Ο ιστορικός είναι ο κήρυκας που προσκαλεί τους νεκρούς στο τραπέζι»¹.

I

Δεύτερος παγκόσμιος πόλεμος, φασισμός, μνήμη και λήθη, Ιστορία και πολιτιστική κληρονομιά, εξελικτική πρόοδος ή μεσσιανική τομή, αλληλεγγύη με τους αδικαιώτους νεκρούς του παρελθόντος, θεολογία και ιστορικός υλισμός, επανάσταση, παρελθόν, παρόν και μέλλον, παραδόσεις των ηττημένων και κυρίαρχη παράδοση των νικητών, κομπορμισμός της άρχουσας παράδοσης και καινοτόμος ριζοσπαστισμός των παραδόσεων των καταπιεσμένων, συνέχεια και ασυνέχεια του χρόνου, ιστορική διακινδύνευση και ιστορική λύτρωση, εσχατολογική ευδαιμονία και η σχέση που έχει τούτη με τα ανθρώπινα ιστορικά παθήματα, είναι μερικά μόνο από τα θέματα που θίγει ο Walter Benjamin στο κύκνειο άσμα του, τις περίφημες «Θέσεις για την έννοια της Ιστορίας».

Οι ιδιοφυείς αυτές φιλοσοφικές μινιατούρες –δημοσιευμένες μετά θάνατον, το 1942– επιχειρούν να δώσουν μια απάντηση σε κάποια κρίσιμα ζητήματα που αντιμετώπιζε η σκέψη και η ιστορική πράξη της εποχής του δεύτερου μεγάλου πολέμου: Την επιτακτική ανάγκη μιας θεωρίας της Ιστορίας που να διευκολύνει την πάλη ενάντια στο φασισμό και την ηθική νομιμοποίηση της πολυτέλειας του ενδιαφέροντος για την Ιστορία σε καιρούς χαλεπούς, καθώς επίσης και το πολιτικό νόημα της ιστορικής γραφής σε μια ιστορική συγκυρία τόσο αμφίροπη και διακυβευόμενη².

Ο Benjamin δεν διακατέχεται από ιστοριοδιφικό, αρχαιολογικό ενδιαφέρον για την Ιστορία, την ιστορική επιστήμη και γνώση. Το ενδιαφέρον του είναι βαθύτατα πολιτικό-συγχρονικό, αλλά συνάμα και ιστορικο-φιλοσοφικό.

Τον ενδιαφέρει να αναδείξει τις κρίσιμες αδυναμίες του ιστορικού κοσμοειδώλου του κυρίαρχου τότε ρεύματος της γερμανικής Αριστεράς, αδυναμίες που την οδήγησαν στην ανικανότητά της να αντιπαρατεθεί στο φάσμα του φασισμού και να τον αντιμετωπίσει επαρκώς στο κοσμοθεωρητικό αλλά και στο κοινωνικο-πολιτικό πεδίο.

¹ Ο Πέτρος Γιατζάκης είναι Δρ. Θεολογίας του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Ο συγγραφέας αφιερώνει το κείμενο αυτό στη μνήμη του πατέρα του, Κώστα Γιατζάκη.

Τον ενδιαφέρει επίσης να διερευνήσει και να αρθρώσει δοκιμαστικά ένα αντίπαλο στο κυρίαρχο, ένα εναλλακτικό ιστορικό κοσμοείδωλο.

Η ιστορική αντιπρόταση του Benjamin στρέφεται κατά της προοδευτικιστικής, εξελικτικής και μελλοντοκεντρικής αντίληψης της ιστορικής πορείας, μιας ιστορικής προοπτικής που δείχνει να έχει επικρατήσει ολοκληρωτικά στη μετά το Διαφωτισμό εποχή.

Η αιρετική πρόκληση στους κοινούς τόπους της σοσιαλδημοκρατικής, αλλά και της σταλινικής, θεώρησης της Ιστορίας είναι ευθεία, ριζοσπαστική και ανυποχώρητη.

Προς σκανδαλισμό κάθε υπερευαίσθητου μαρξιστή, διακηρύσσει ο Benjamin στην πρώτη θέση για την έννοια της Ιστορίας, ότι ο ιστορικός υλισμός «[...] μπορεί να αναμετρηθεί επιτυχώς με οποιοδήποτε (θεωρητικό και πολιτικό) αντίπαλο, εφόσον πάρει στην υπηρεσία του τη θεολογία, η οποία είναι σήμερα, ως γνωστόν, μικρή και άσχημη και που έτσι κι αλλιώς δεν της επιτρέπεται να παρουσιαστεί δημόσια»³. Πρόθεσή του δεν είναι βέβαια να συνάψει ένα αταίριαστο συνοικέσιο μεταξύ παραγνωρισμένης θεολογίας και ιστορικού υλισμού, αλλά να καταδείξει τη σημασία που έχει το μεσσιανικό, θεολογικό όραμα στη «[...] διαμάχη για την αληθινή έννοια της Ιστορίας»⁴.

Ο γερμανο-εβραϊός φιλόσοφος, με την αριστερή στράτευση και τις εναργείς μνήμες της ιουδαϊκής θεολογίας της Ιστορίας, αναλαμβάνει να φέρει σε πέρας ένα τεράστιο και πολυσύνθετο έργο: Να υποσκάψει το κυρίαρχο ιστορικό κοσμοείδωλο του ιστορισμού και του θετικιστικού υλισμού και συνάμα να σκιαγραφήσει το εναλλακτικό ιστορικό πρόταγμα μιας ριζοσπαστικής, πολιτικά στρατευμένης ιστοριογραφίας, μπολιασμένης με την προφητική δυναμική του μεσσιανικού ιδεώδους.

Στη δεύτερη θέση για την έννοια της Ιστορίας⁵, λοιπόν, παραπέμπει την ανθρώπινη ευτυχία, όπως και τη ματαιώσή της, όχι στο μέλλον –όπως θα περίμενε κανείς– αλλά στο παρελθόν της Ιστορίας. *Η σημαντικότερη χρονική διάσταση για την αριστερή ιστορικο-φιλοσοφική σκέψη δεν είναι πλέον το μέλλον της επαναστατικής προσδοκίας, αλλά το παρελθόν!*

Τι μπορεί όμως κανείς να αναμένει από το παρελθόν; Δεν είναι τούτο ένα απέραντο νεκροταφείο ναυαγισμένων ελπίδων και ανεκπλήρωτων επαναστατικών προσδοκιών; Δεν είναι κάτι οριστικά τετελεσμένο και ολοκληρωτικά χαμένο για κάθε ιστορικο-πολιτική δράση ή γνώση;

Η απάντηση του Benjamin σε αυτά τα ερωτήματα είναι αμφίσημη, θετική και αρνητική συνάμα. Το παρελθόν συμπαρασύρει κατ' αυτόν ένα μυστικό δείκτη, μία πυξίδα που είναι προσανατολισμένη προς τη μελλοντική λύτρωση του παρελθόντος και που παραδοκεί το παρόν το ανοιχτό στην επαναστατική, ιστορική ευκαιρία. Η εκάστοτε παρούσα γενιά έχει να εκπληρώσει ένα μυστικό ραντεβού με τις παρελθούσες γενιές. Εντός της εμφωλεύει μια «ασθενής μεσσιανική δύναμη», δύναμη που αναμένει τη συνάντησή της με το παρελθόν μας για να ενεργοποιηθεί. Είμαστε με λίγα λόγια οι εκάστοτε ζωντανόι, εκτελεστές της διαθήκης, των ανεκπλήρωτων ονείρων και των μεσσιανικών πόθων των γενεών του παρελθόντος. Η ιστορική επιστήμη συνελώς δεν είναι μια ουδέτερη, θετικιστικά διαπιστωτική επιστήμη, αλλά είναι μια επιστήμη με ισχυρότατες πολιτικές και μεσσιανικές υποχρεώσεις και εμπλοκές.

Η Ιστορία –σε αντίθεση με τους ισχυρισμούς του ιστορισμού– δεν είναι μια άμορφη μάζα ιστορικών γεγονότων και ασύνδετων, στιγμιαίων περιστατικών, που συνδέονται σε μια ακλόνητη αιτιακή αλυσίδα, μόνο μέσω της εκ των υστέρων εναισθήσεως του ιστορικού σε ένα ανέκκλητα χαμένο και ιστορικά απολιθωμένο παρελθόν.

Η Ιστορία, πολύ περισσότερο, δεν επιτρέπεται να αφηθεί να χάσει τον πρωταρχικό της καθορισμό, που είναι η λειτουργία της ως επιστήμης της μνήμης, αντίδοτου στη λήθη και στην απόπειρα παραμερισμού της ηχούς του θρήνου και της καταγγελίας από το ιστορικό γίγνεσθαι⁶.

Σε μια έντονα κριτική σημείωσή του σε ένα γράμμα που του έστειλε ο Horkheimer, επισημαίνει ο Benjamin: «[...] η Ιστορία δεν είναι μόνο μια επιστήμη, αλλά διόλου λιγότερο αποτελεί μία μορφή μνημοσύνου [Form des Eingedenkens]. Ό,τι έχει διαπιστώσει η επιστήμη, η μνημοσύνη μπορεί να το τροποποιήσει [...] Αυτό είναι βεβαίως θεολογία. Αλλά στην ανάμνηση έχουμε μια εμπειρία, που μας απαγορεύει να κατανοήσουμε την Ιστορία με τρόπο θεμελιωδώς αθεολόγητο, όσο λίγο βεβαίως μπορούμε να επιχειρήσουμε να τη γράψουμε σε άμεσα θεολογικούς όρους»⁷.

Η ενασχόληση με την Ιστορία, λοιπόν, αποτελεί ένα καθήκον μνήμης και συνάμα ένα επιτακτικό πολιτικό καθήκον. Η ανάμειξη της θεολογίας στο παιχνίδι, όμως, μας υποψιάζει ότι ο φιλόσοφος μπορεί να έχει πολύ ευρύτερους στόχους και προοπτικές στην ανάλυσή του.

Και πραγματικά ο Benjamin στρέφεται προς το παρελθόν και την Ιστορία, στο πλαίσιο μιας αιρετικής για πολλούς μαρξιστές αντίληψης για το χρόνο, την πρόοδο, την εξέλιξη, την επανάσταση, την ευτυχία και τη λύτρωση του ανθρώπου.

Ο προβληματισμός του, παρά το υψηλό ποσοστό μεταφυσικής αφαίρεσης, ξεκινά από ένα απολύτως συγκεκριμένο και κρίσιμο συγχρονικό του πρόβλημα: Πώς είναι δυνατόν σήμερα, κάτω από την αποτρόπαια απειλή του ναζισμού, να μιλάμε για ένα αδιάκοπο και θριαμβικό συνεχές του ανθρώπινου πολιτισμού; Είναι δυνατόν να ορκιζόμαστε πίστη στην ευθύγραμμη, προελαύνουσα πορεία της ιστορικής προόδου και συνάμα να ξεγείρεται δίκα και το πνεύμα μας ενάντια στην παρουσία τέτοιων αποτρόπαιων επιβιώσεων βαρβαρότητας μέσα στην άμεση ιστορική μας πραγματικότητα;

Η ισχυρότερη ελπίδα επικράτησης που έχει ο φασισμός είναι να εξακολουθήσουν οι αντίπαλοί του να τον πολεμούν κάτω από τη σημαία της αδήριτης ιστορικής νομοτέλειας της προόδου, δηλώνει προκλητικά ο φιλόσοφος.

«Η έκπληξη και η απορία για το πώς είναι ακόμη δυνατά τα πράγματα που ζούμε, στον εικοστό αιώνα, δεν είναι μια φιλοσοφημένη απορία. Αυτή η απορία δεν στέκει στην απαρχή κάποιας ρηξικέλευθης γνώσης, εκτός της επίγνωσης ότι η αντίληψη για την Ιστορία, από την οποία κατάγεται, δεν μπορεί πλέον να σταθεί»⁸.

Η κριτική στην ιστορική, φιλοσοφική, οικονομική, πολιτικο-κοινωνική, ακόμη και αισθητική-πολιτισμική κατηγορία της προόδου, αποτελεί το μίτο της Αριάδνης, από το ξετύλιγμα του οποίου εξαρτάται οποιαδήποτε σοβαρή προσπάθεια για την ερμηνεία του ιστορικού κοσμοειδώλου που θέλει να προτείνει ο Benjamin με τις θέσεις για την έννοια της Ιστορίας.

Εδώ ακριβώς βρίσκεται και το κομβικό σημείο συνάντησης αυτής της υποψιασμένης ιστορικά αντίθεσης στη νομοτέλεια της προόδου με την ανασκοπική οπτική της ιστορικής επιστήμης και τη σύντηξη παρελθόντος και μέλλοντος στον αστερισμό της μεσσιανικής ελπίδας, που εκπροσωπεί η θεολογική θεώρηση της Ιστορίας. Το αυθεντικό ιστορικό μέλλον και η ιστορικο-πολιτική λύτρωση δεν κληροδοτούνται στους αφελείς πιστούς της νομοτελειακής, αδήριτης ιστορικής εξέλιξης, αλλά στους ιστορικά συνειδητοποιημένους εμβρουλικούς του αναμνησκόμενου και ενεργά οραματιζόμενου το μέλλον παρόντος. Κάνοντας μια ιστορική αναδρομή στην πορεία της έννοιας της προόδου, ο φιλόσοφος σημειώνει: «Η έννοια της προόδου ήταν καταδικασμένη να αντιβαίνει στην κριτική θεώρηση της Ιστορίας,

από τη στιγμή που έπαψε να προσάγεται ως μέτρο και κριτήριο σε συγκεκριμένες ιστορικές μεταβολές, αλλά χρησιμοποιήθηκε για να αποτιμήσει την ένταση μεταξύ μιας μυθικής αρχής και ενός μυθώδους τέλους της Ιστορίας. Με άλλα λόγια: Μόλις έγινε η πρόοδος το σήμα κατατεθέν, η σφραγίδα του συνόλου της ιστορικής πορείας, εισήλθε η έννοιά της στο πλαίσιο μιας άκριτης υποστασιοποίησης, αντί του πλαισίου μιας κριτικής ερωτηματοθεσίας»⁹.

Η φετιχιστική απολίθωση της κριτικής εκδοχής της προόδου, μόλις αυτή βγήκε από τα συγκεκριμένα ιστορικά της συμφραζόμενα και εντάχθηκε αφηρημένα σε μυθικό, μακροϊστορικό επίπεδο, αποτελεί καίριο πλήγμα στην επαναστατική της λειτουργία. Η πρόοδος, στην επηρεασμένη από τους νεοκαντιανούς φιλοσόφους γερμανική σοσιαλδημοκρατική σκέψη¹⁰, παίρνει τα χαρακτηριστικά της αέναης ιστορικής απειρότητας, της ασυγκράτητης, σχεδόν αυτοματικής νομοτελειακής πορείας προς τα εμπρός, μέσα σε έναν κενό και ομοιογενή ιστορικό χρόνο, ουδέτερο και αδιάφορο για τα ιστορικά δράματα που διαδραματίζονται εντός του.

Ο Benjamin πιστεύει ότι μια τέτοια, αφελώς οπτιμιστική αντίληψη του χρόνου, της προόδου και της Ιστορίας ευνουχίζει τη δυναμική ζωτικότητα και επικαιρική ανοιχτότητα του ιστορικού χρόνου έναντι του παρελθόντος και του μέλλοντός του.

Ένας τέτοιος εξελικτικός προοδευτικισμός ή ιστορικο-φιλοσοφικός, αντιμεσσιανικός ρεφορμισμός είναι ο υπεύθυνος για τη χαλάρωση των επαναστατικών ενστίκτων του γερμανικού προλεταριάτου.

Για να αρθεί αυτή η προοδευτικιστική ύπωση, οφείλει να αλλάξει η αντίληψη του προλεταριάτου, όχι μόνο για το ιστορικό του μέλλον, αλλά και για τη μελλοντική δυναμική του παρελθόντος του, δηλαδή η ιστορική του συνείδηση.

Η καινούρια ιστορική αντίληψη¹¹, που προτείνει ο Benjamin, αντικρίζει την Ιστορία ως μια συνειδητή *a posteriori* κατασκευή, η οποία αντιμετωπίζει το παρελθόν σαν παρελθόν φορτισμένο, έγκυο κατά κάποιο τρόπο με το παρόν και διακεκριμένο από το ισοπεδωμένο, αδιαφοροποίητο συνεχές του γραμμικού ιστορικού χρόνου. Για τον Benjamin, η προοδευτικιστική στρέβλωση προεκτείνει στο διηνεκές το μίζερο παρόν της Ιστορίας, παρόν που είναι γεμάτο από καταστροφές. Η προοδευτική αντίληψη της Ιστορίας εγκυβόρει λοιπόν για ιστορικό συντηρητισμό και δεν λαμβάνεται στην ονομαστική της αξία η διακήρυξη της περί ριζοσπαστικού νεωτερισμού. Ο ιστορικός υλισμός του Benjamin είναι ένας υλισμός που έχει εκμηδενίσει μέσα του την ιδέα της προόδου¹². Ο νεότερος αυτός ιστορικός υλισμός δεν ανταλλάσσει το πρόσημο της προόδου με το πρόσημο της στατικότητας, της ιστορικής ακινησίας ή της συντηρητικής οπισθοδρόμησης. Δεν έχει να κάνει με ρομαντικές, ιστορικές θεωρίες εξιδανίκευσης του παρελθόντος και παλινορθωτικής νοσταλγίας, αλλά εισάγει στην ιστορική συζήτηση την ιστορικο-φιλοσοφική έννοια της *επικαιροποίησης* (*Aktualisierung*), έννοια που έχει ως στόχο να ενώσει μια αντίληψη του παρελθόντος, αντίθετη στον ιστορισμό, με μια αντίληψη του παρόντος ως εγγυητή της ανεκπλήρωτης παρακαταθήκης του παρελθόντος και κρίσιμου επίκεντρου της επαναστατικής, πολιτικής ευκαιρίας, ευκαιρίας που είναι ανοιχτή προς το μέλλον παρόντος και παρελθόντος συνάμα.

Η επικαιροποίηση του ιστορικά και πολιτικά αξιοποιήσιμου παρελθόντος, ακριβώς την ιστορική στιγμή της επαναστατικής ευκαιρίας ανοίγματος προς το μέλλον, δείχνει πολύ έντονα την αντι-εξελικτική αντίληψη του Benjamin για το επαναστατικό μέλλον και το τέλος της Ιστορίας.

«Η αταξική κοινωνία δεν είναι ο τελικός στόχος της προόδου μέσα στην Ιστορία, αλλά είναι η τόσο συχνά αποτυχούσα, τελικά επιτευχθείσα διακοπή [της προόδου]»¹³.

Αυτή η αντίληψη για το τέλος της Ιστορίας δείχνει όχι μόνο την αντίθεση του φιλοσόφου προς κάθε είδους θεωρία της σταδιακής εξέλιξης και ιστορικής ή πολιτισμικής συνέχειας, αλλά και την προτίμησή του προς κάθε είδους θεωρίες –των θεολογικών μη εξαιρουμένων– που αναδεικνύουν το στοιχείο της ιστορικής τομής και ασυνέχειας σε βασικό στοιχείο της ιστορικής τους εσχατολογίας:

«Ο Marx εκκοσμίκευσε στην έννοια της αταξικής κοινωνίας την έννοια του μεσσιανικού χρόνου. Και αυτό είχε καλώς έτσι. Το δυστύχημα αρχίζει όταν η σοσιαλδημοκρατία αναδεικνύει αυτή την έννοια σε ιδεώδες. Το ιδεώδες ορίστηκε κατόπιν στη νεοκαντιανή φιλοσοφία ως άπειρη ιστορική αποστολή, αποστολή δίχως χρονικά όρια»¹⁴.

Αφού αποκτήσαμε μια ιδέα για τα πολιτικά και συγχρονικά κίνητρα της τοποθέτησης του Benjamin, καθώς επίσης και για το αντι-εξελικτικό κοσμοθεωρητικό του πλαίσιο, είναι καιρός να δούμε πώς λειτουργεί αυτή η τόσο ιδιόμορφη αλλά συνάμα και ιδιοφυής οπτική μέσα στα συγκεκριμένα πλαίσια της ιστορικής μελέτης και ιστοριογραφικής μεθοδολογίας.

Η Ιστορία έχει βεβαίως να κάνει με τους ανθρώπους, με τις σκέψεις, τα έργα, τις πράξεις, τις ιδέες, τα συναισθήματα, τους αγώνες, τις επιτυχίες και τις αποτυχίες τους.

Όλα αυτά διαδραματίζονται μέσα στα πλαίσια του χρόνου, ενός χρόνου που θεωρείται ως τριδιάστατος, αποτελούμενος από παρόν, παρελθόν και μέλλον.

Ο χρόνος αποτελεί το βασικότερο οντολογικό πρόβλημα, όπως και το θεμελιωδέστερο πρόβλημα κάθε σοβαρής φιλοσοφίας της Ιστορίας.

Ο Benjamin θεωρεί ότι η φιλοσοφία της Ιστορίας, που πραγματεύεται το χρόνο και την Ιστορία, έχει να επιλέξει μεταξύ δύο θεμελιωδών οπτικών για το χρόνο και την Ιστορία: Η πρώτη εκδοχή θεωρεί ότι ο χρόνος και η Ιστορία είναι μια αιώνια, χωρίς πέρας, γραμμική και προοδευτική εξέλιξη συμβάντων και γεγονότων εντός των πλαισίων ενός χρόνου συνεχούς, ομοιογενούς και αδιαφοροποίητου. Ο χρόνος εδώ νοείται ως μια ουδέτερη και αδιάφορη φάνη, υποδοχέας της ιστορικής μάζας. Ο ιστορικός που αποδέχεται αυτή την ιστορικο-φιλοσοφική τοποθέτηση, είτε λέγεται υλιστής, είτε ιδεαλιστής, είτε θετικιστής, είτε ιστοριστής, καταδικάζει την Ιστορία και τους ανθρώπους σε μια αιώνια ανακύκλωση ιστορικού πολτού και αδιάκοπων ιστορικών καταστροφών χωρίς κανένα νόημα.

Η ανθρωπότητα και η Ιστορία μοιάζουν να προελαύνουν συνεχώς, αλλά προς ένα συνεχώς μετατοπιζόμενο πουθενά, η Ιστορία μοιάζει να διέπεται από μια προοδευτική τελεολογία, αλλά τούτη είναι μια τελεολογία χωρίς πέρας και κατάληξη. Ο ιστορικός έχει να αντιμετωπίσει ένα ατέλειωτο κομποσχοίνι από γεγονότα, τα οποία οφείλει να συνδέσει εκ των υστέρων με αυθαίρετες αιτιοκρατικές αναγωγές, αναγωγές που οφείλονται περισσότερο στο προσωπικό του γούστο και στην περιβόητη, αυθαίρετη εναισθήση (Einfühlung) του ιστορικού στο αντικείμενό του, παρά στην εγκυρότητα της διακήρυξης του ιστορισμού για απροκατάληπτο εμπυθισμό στην ιστορική εποχή, όπως αυτή υπήρξε στην πραγματικότητα. Ο ρεαλισμός και η φαινομενική ουδετερότητα αυτής της αντίληψης του ιστορισμού για το παρελθόν και την Ιστορία προσπαθούν να αποκρύψουν το γεγονός ότι αυτή η θεώρηση αντιμετωπίζει την Ιστορία ως στείρα και αέναη επανάληψη καταστροφών και νικών των ισχυρών επί των ηττημένων της Ιστορίας¹⁵.

Ο ιστορισμός δεν κατηγορείται μόνο για ιστορική και ηθική ουδετερότητα, αλλά και για συνειδητή συμμαχία με τους ισχυρούς της ιστορικής πάλης.

Η δεύτερη φιλοσοφική εκδοχή για το χρόνο και την Ιστορία είναι η στρατευμένη ηθικά και πολιτικά εκδοχή, που δίνει ο συγγραφέας μας στο ακόλουθο απόσπασμά του:

«[...] Ο Άγγελος της Ιστορίας πρέπει να έχει αυτή την όψη: Έχει στραμμένο το πρόσωπο προς το παρελθόν. Όπου εμφανίζεται μπροστά μας μια αλυσίδα από γεγονότα, εκεί αντικρίζει εκείνος μια μοναδική καταστροφή, που συσσωρεύει συνεχώς ερείπια πάνω σε ερείπια και τα εκσφενδονίζει μπρος στα πόδια του. Επιθυμεί να παραμείνει, να αφυπνίσει τους νεκρούς και να συναρμολογήσει το συντετριμμένο. Αλλά μια ανεμοζάλη πνέει από τη μεριά του παραδείσου, που μπλέχτηκε στις φτερούγες του και είναι τόσο ισχυρή, ώστε ο άγγελος δεν μπορεί πια να τις κλείσει. Αυτή η θύελλα τον ωθεί ασταμάτητα στο μέλλον, στο οποίο αυτός γυρίζει την πλάτη, ενώ ο σωρός των ερειπίων εμπρός του μεγαλώνει ως τον ουρανό. Αυτό το οποίο εμείς ονομάζουμε πρόοδο, είναι αυτή η θύελλα»¹⁶.

Ο ιστορικός, σύμφωνα με αυτή την έξοχη ποιητική μικρογραφία, οφείλει να στρέψει το βλέμμα του προς το παρελθόν, ένα παρελθόν που δεν το αντικρίζει σαν ουδέτερη αιτιακή αλληλουχία, αλλά σαν μια αλληλοδιαδοχή από ήττες και ερείπια, απομεινάρια και σκέλεθρα μιας ουσιαστικά αιτιολογίας, δηλαδή της αδυσώπητης πορείας της «προόδου». Η αποστολή του ως ιστορικού πρέπει να είναι η κριτική ανασύνθεση της Ιστορίας και των παραδόσεων των ηττημένων.

Οφείλει –μεταφορικά μιλώντας– να αναστήσει την αναλώσιμη μάζα της ιστορικής πάλης. Το μόνο πανίσχυρο εμπόδιο που μπορεί να τον εμποδίσει σε αυτή την ιστορική του αποστολή είναι το μέλλον. Το μέλλον αποτελεί βασικό εμπόδιο αυτής της νέας ιστορικής αντίληψης, εάν το εννοήσουμε βέβαια σαν το χλιαστικό Futurum της ιδεολογίας της αέναης προόδου.

Ας στραφούμε τώρα σε μια λεπτομερή ανάλυση της ιστορικής μεθοδολογίας που προτείνει αυτή η αιρετική αντίληψη της Ιστορίας, της προόδου και του μέλλοντος.

*«Ιστορική άρθρωση του παρελθόντος δεν σημαίνει να το γνωρίσεις όπως τούτο υπήρξε όντως στην πραγματικότητα. Σημαίνει να κυριαρχήσεις σε μια ανάμνηση που αναλάμπει τη στιγμή ενός κινδύνου»*¹⁷.

Θεμελιώδης συντεταγμένη μιας γνήσιας ιστορικής άρθρωσης του παρελθόντος, όπως τη βλέπει ο Benjamin, είναι κατ' αρχήν η συνείδηση της διακινδύνευσης, μία αίσθηση επείγουσας διακύβευσης, ιστορικής, πολιτικής και πολιτισμικής υφής. Ο κίνδυνος αυτός αφορά και τις τρεις διαστάσεις του ιστορικού χρόνου. Η ήττα στην πολιτική πάλη του παρόντος ενέχει όχι μόνο το κλείσιμο της ιστορικής προοπτικής του μέλλοντος, αλλά και τη σκύλευση του ανυπεράσπιστου ιστορικού μας παρελθόντος και της πολιτιστικής κληρονομιάς των ηττημένων, οι εναλλακτικές ιστορικές παραδόσεις των οποίων κινδυνεύουν να πιουν μια για πάντα το ποτό της αιώνιας λήθης.

Θα αποτελούσε παραγνώριση της πολυμορφίας της εξπρεσιονιστικής σκέψης του Benjamin αν θεωρούσαμε ότι ο κίνδυνος του φασισμού είναι ο μόνος κίνδυνος που υπαινίσσεται εδώ ο φιλόσοφος. Ο κίνδυνος του τελικού ενστερνισμού του κυρίαρχου πολιτισμού των νικητών από τους ηττημένους της Ιστορίας είναι ένας ακόμη κίνδυνος που θεματοποιεί ο συγγραφέας μας, και αυτός ο κίνδυνος εκφράζεται με πολλούς τρόπους.

Πρώτα πρώτα, η διαδικασία μεταλαμπάδευσης της παράδοσης (Tradition, Überlieferung),

των αποκαλούμενων πολιτιστικών αγαθών δηλαδή και της κοινωνικής μνήμης, από γενιά σε γενιά, εκ μέρους της κοινωνίας - φορέα της παράδοσης, συνιστά μια μορφή λογοκρισίας που επιλέγει, ανάμεσα στο πλήθος των ιστορικών παραδόσεων, τις παραδόσεις εκείνες που ταιριάζουν στην κυρίαρχη παράδοση των νικητών ή τα έργα εκείνα που είναι καρπός των δημιουργικών ιδιοφυϊών μόνο, παραπέμποντας τις εναλλακτικές και πολλές φορές ανώνυμες παραδόσεις των ηττημένων στο σκοπιμικό τοπίο της Ιστορίας. «Δεν υπήρξε ποτέ έργο πολιτισμού χωρίς να είναι συνάμα και ένα ντοκουμέντο βαρβαρότητας»¹⁸, σημειώνει ο Benjamin, προσπαθώντας να αναδείξει το υπόβαθρο αίματος και δακρύων που υποβαστάζει τα μεγάλα έργα πολιτισμού, συνεπώς και την ίδια τη διαδικασία επιλογής, ανάδειξης, κανονοποίησης και κληροδότησής τους.

Η νέα, ριζοσπαστική ιστοριογραφία οφείλει να αντιδράσει σε αυτό το σύμπλεγμα ιστορικών κινδύνων και να επιχειρήσει να σώσει το απειλούμενο ιστορικό παρελθόν.

«Από τι μπορεί όμως κάτι που ανήκει στο παρελθόν να σωθεί; Και από τη δυσφήμιση και από την περιφρόνηση ή παραγνώριση στην οποία έχει περιπέσει και από μια συγκεκριμένη μορφή παράδοσης. Ο τρόπος με τον οποίο τιμάται ως πολιτιστική κληρονομιά είναι χειρότερος από ό,τι θα μπορούσε να είναι κάθε μορφή απώλειας ή αφάνειας»¹⁹.

Η λήθη, η δυσφήμιση, η παραγνώριση, η λογοκριτική αποσιώπηση, η περιφρονητική αγνόηση, αλλά και η εξιδανικευτική μουμιοποίηση στο μανσωλείο των μεγάλων, κλασικών έργων της πολιτιστικής κληρονομιάς της ανθρωπότητας, είναι οι κίνδυνοι που απειλούν τις εναλλακτικές, ιστορικές και πολιτισμικές παραδόσεις των ηττημένων. Το έργο τέχνης και η εκάστοτε κυρίαρχη ιστορική και αισθητική παράδοση δεν είναι ποτέ ανεξάρτητα από την κοινωνική τους συνθήκη, είτε αυτή αφορά την περίοδο της δημιουργίας τους είτε, ιδίως, όσον αφορά το χρόνο της ερμηνευτικής πρόσληψής τους και της ιδεολογικής και αισθητικής κυριαρχίας τους²⁰.

Η ιστορική επιστήμη και ο ιστορικός μπορούν να μετάσχουν αποφασιστικά στην αποσόβηση των πολιτικών και πολιτισμικών κινδύνων που απειλούν την τέχνη και την ιστορική παράδοση, εάν καταφέρουν να δομήσουν μια ιστορική θεωρία που να συνδέει παρόν και παρελθόν με έναν ενεργό και επίκαιρο τρόπο, ενάντιο στον πολιτισμικό φετιχισμό. Κρίσιμο μεθοδολογικό εργαλείο και απαραίτητη ιστορική κατηγορία για να επιτευχθεί αυτός ο στόχος είναι η έννοια της διαλεκτικής εικόνας, έννοια την οποία εισάγει ο Benjamin από το χώρο της μαρξιστικά επηρεασμένης Αισθητικής του στο χώρο του ιστορικού στοχασμού.

Διαλεκτική εικόνα (dialektisches Bild) είναι η εικόνα του ιστορικού παρελθόντος που παρουσιάζεται ξεφανα στον ιστορικό του σήμερα, με την αφορμή μιας ιστορικής συγκυρίας όπου η ιστορική και πολιτική ένταση και ο κίνδυνος έχουν φθάσει στο αποκορύφωμά τους. Τότε, σε μια στιγμιαία και μοναδική, διαλεκτική έλλαμψη, αναμμνήσκεται ο ιστορικός την κατάλληλη ιστορική στιγμή του παρελθόντος, που είναι η μόνη που μπορεί να συνδεθεί με το ιστορικό παρόν και να του δώσει ιστορικά όπλα και πολεμοφόδια για τη μάχη διάσωσης του παρελθόντος, μάχη που διαδραματίζεται και κρίνεται εδώ και τώρα, στην αμφίροπη πολιτική και επαναστατική ευκαιρία του σύγχρονου έσχατου κινδύνου.

Η ιδέα αυτή του Benjamin, που χαρακτηρίζεται από τον ίδιο ως μία «διαλεκτική ενστάση (Dialektik im Stillstand)»²¹, μας θυμίζει τελείως ετερογενή φαινόμενα, όπως την έλλαμψη των Μυστικών ή την αστραπιαία αναδρομή στη ζωή και το παρελθόν μας, που κάνει ο καθένας μας τη στιγμή του έσχατου και τελεσίδικου κινδύνου²².

Με λίγα λόγια, ο ιστορικός έχει την αποστολή να συνδέει το εκάστοτε ιστορικά σύμμετρο και εκλεκτικά συγγενές ιστορικό παρελθόν με το διακυβευόμενο παρόν του έσχατου κινδύνου και της μοναδικής επαναστατικής και πολιτικής ευκαιρίας.

«Κάθε παρόν καθορίζεται από εκείνες τις εικόνες που είναι συγχρονικές με αυτό. Κάθε τώρα είναι το τώρα μιας συγκεκριμένης (ιστορικής) γνωσιμότητας. Διαλεκτική εικόνα είναι εκείνη στην οποία το υπάραξαν συναντάται και συντίθεται αστραπιαία σε μια (ιστορική) συγκυρία με το τώρα»²³.

Η πολιτική χρήση και επικαιροποίηση του ιστορικού παρελθόντος για λογαριασμό της επαναστατικής προοπτικής τού σήμερα είναι αυτονόητη για επαναστατικές πολιτικές συγκυρίες, όπως δείχνει η ανάδειξη της ρωμαϊκής ρεπουμπλικανικής παράδοσης σε θεμελιώδες σημείο αναφοράς και ιδεολογικής αυτοερμηνείας και νομιμοποίησης του Ροβεσπιέρου, αλλά και της Γαλλικής Επανάστασης γενικότερα²⁴.

Εδώ θα μπορούσε βεβαίως να τεθεί το ερώτημα αν νομιμοποιείται η εργαλειοποίηση του ιστορικού παρελθόντος για την ιδεολογική νομιμοποίηση και ιστορική αναζήτηση συγγένειας και ταύτισης ενός έστω και επαναστατικού παρόντος. Η προβολή εδώ κάποιων επιστημολογικών και μεθοδολογικών επιφυλάξεων θα ήταν απολύτως εύλογη.

Μια πιθανή απάντηση σε αυτή την προβληματική πάντως –εντός της εσωτερικής λογικής τής σκέψης του συγγραφέα μας– θα ήταν η ένταξη αυτής της πολιτικής επικαιροποίησης του παρελθόντος στο πλαίσιο της συνολικής αντίληψής του για το χρόνο και την Ιστορία. Η επανάσταση σε αυτή την οπτική αποτελεί κορυφαία πράξη ιστορικής τομής, ρήγματος και ασυνέχειας. Η ασυνέχεια, η ρήξη της κανονικής ιστορικής ροής, χρειάζεται την επικουρία μνήμης κάποιων φωτεινών σηματοδοτών, κάποιων δηλαδή παραδειγμάτων παρελθούσας ανακοπής της φυσιολογικής ιστορικής πορείας, για να αυτο-οριστεί και να πιστοποιήσει τη διαφορετικότητά της από την καθεστηρική τάξη της Ιστορίας, αλλά και τη λανθάνουσα συγγενεία της με την εναλλακτική ιστορική πορεία των ηττημένων.

Το ρόλο ακριβώς αυτό, της επικαιροποίησης ιστορικών προεικονίσεων ή προτύπων, επιτελεί η νέα ιστορική οπτική του Benjamin, οπτική που έχει πολλές ομοιότητες με την τμή στην κανονικότητα και τη διαρκή πανηγυρική επανέναρξη του χρόνου μέσω της εμφάνισης στην ιστορική μνήμη, που χαρακτηρίζει τη φιλοσοφική ουσία κάθε θρησκευτικής ή κοσμικής γιορτής, κάθε πανηγυριού, ιστορικής επετείου και ημέρας μνήμης²⁵.

Η αναλογία γιορτής και επανάστασης, η συγγένεια της αντίληψης για το χρόνο όπως αυτή εκδηλώνεται στην επαναστατική διάρρηξη της ιστορικής συνέχειας και τη ριζική ανακαίνιση του χρόνου, με την ταυτόχρονη ανάγκη αναβάπτισης στην ιστορική μνήμη, το μνημόσυνο των δουλωμένων προγόνων, εκφράζει με παραστατικό τρόπο την αντίληψη του Benjamin για τον ιστορικό χρόνο.

Για αυτόν η επανάσταση είναι ταυτοχρόνως γιορτή, γιορτή παλιγγενεσίας και αναγέννησης, αλλά συνάμα και ιστορικό μνημόσυνο, γιορτή μνήμης και ιστορικής ταύτισης με τους ηττημένους προγόνους μας. Η σύνδεση της πολιτικής, επαναστατικής πράξης με την αναμνηστική λειτουργία της ιστορικής επιστήμης απαιτεί, στα πλαίσια της εσωτερικής λογικής της σκέψης του Benjamin, ένα συνδυαστικό ιστορικό κρίκο, που αποτελεί γι' αυτόν ο μεσσιανισμός, η μεσσιανική θεολογία της Ιστορίας:

«Για τον επαναστάτη στοχαστή, επιβεβαιώνεται η ιδιαίτερη επαναστατική ευκαιρία κά-

θε ιστορικής στιγμής, μέσα από το εσωτερικό τής εκάστοτε πολιτικής συγκυρίας. Του βεβαιώνεται όμως διόλου λιγότερο και από την κλειδοκρατορία αυτής της επαναστατικής στιγμής επί ενός απολύτως συγκεκριμένου, μέχρι τώρα κλειστού δώματος του παρελθόντος. Η είσοδος σ' αυτό το δώμα συμπίπτει ακριβώς με την πολιτική δράση. Και αυτή η είσοδος είναι, μέσω της οποίας η πολιτική δράση, όσο καταστροφική κι αν είναι, αναγνωρίζεται ως μια μεσσιανική πολιτική δράση»²⁶.

Το εδώ και τώρα της επαναστατικής συγκυρίας συναρθεί σε μια εκρηκτική συμτύκνωση του χρόνου την ενεργό, πολιτική δημιουργία του μέλλοντος με τη στοχαστική απελευθέρωση του φυλακισμένου παρελθόντος. Αυτή η έννοια του επαναστατικού *hic et nunc* συνδυάζει τον πιο έντονο πολιτικό ακτιβισμό με την πιο στοχαστική, ιστορική μνήμη του παρελθόντος:

«Αυτή η έννοια θεμελιώνει ανάμεσα στην ιστοριογραφία και την πολιτική μία συνάφεια, μια σχέση, που ταυτίζεται με τη θεολογική σχέση μεταξύ μνήμης και λύτρωσης»²⁷.

Η έννοια της Ιστορίας στον Benjamin καταλήγει να είναι μια μεσσιανική, μνημονική επίκληση και επικαιροποίηση του αλύτρωτου παρελθόντος, μέσα από τους κόλπους της παρούσας πολιτικής ευκαιρίας εμβρουύλκησης του μέλλοντος. *Χωρίς επαναστατικό αγώνα λοιπόν δεν υπάρχει λύτρωση, χωρίς μεσσιανική, ιστορική μνήμη όμως δεν νοηματοδοτείται, δεν ενεργοποιείται η λύτρωση.* Ανακεφαλαιώνοντας τη μέχρι τώρα πορεία μας, θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο ριζοσπάστης στοχαστής, ξεκινώντας από ένα φλέγοντα, επικαιρικό προβληματισμό για τη δυνατότητα ιστορικής γνώσης και καλλιτεχνικής παραγωγής στον καιρό της απειλητικής παρουσίας του φασισμού, προσανατολίζεται σε μία εξοντωτική κριτική της έννοιας της προόδου, έννοιας που υποβαστάζει όλη την κοινωνικοπολιτική, οικονομική, αλλά και ιδεολογική παρουσία όχι μόνο της αστικής κοινωνίας, αλλά και των ανεπαρκών αριστερών της αντιπάλων, μέχρι και τον εικοστό αιώνα.

Αφού κατέδειξε την ιστορική και πολιτική ανεπάρκεια αυτής της προοδευτικιστικής αντίληψης της Ιστορίας, που κατά την άποψη του έχει ως φυσιολογική κατάληξη το φασισμό, επιχειρεί να επεξεργαστεί μια εναλλακτική ιστορική στρατηγική, που επιθυμεί να αντιληφθεί το παρόν ως επίκεντρο μιας ασυνήθιστα πυκνής μικρογραφίας του ιστορικού χρόνου, όπου συνωθούνται το εδώ και τώρα της επαναστατικής ευκαιρίας με το ανοιχτό ιστορικό μέλλον και το αφυπνισμένο, επικουρικό στον αγώνα μνημονικό δυναμικό του παρελθόντος. Η αγωνιώδης αυτή προσπάθεια δεν μπορεί να έρθει σε πέρας χωρίς τη χρησιμοποίηση μοτίβων της μεσσιανικής θεολογίας της Ιστορίας, μιας και ο μοναδικός υπολογισμός αντίπαλος της εξελικτικής, σταδιακής και προοδευτικής αντίληψης της Ιστορίας είναι η θρησκευτική στην καταγωγή της, μεσσιανική προσήλωση στις ιστορικές τομές, τα άλματα, τις ρήξεις, τις ασυνέχειες και τα ιστορικά ρήγματα.

Αυτή η μυστική αντίληψη της Ιστορίας –όπως τη χαρακτηρίζει ο ίδιος στο σημαντικότατο για το θέμα μας «Θεολογικο-πολιτικό απόσπασμά»²⁸ του– προσπαθεί να ξαναδώσει στην αταξική κοινωνία το γνήσιο μεσσιανικό της πρόσωπο και τούτο, όπως τονίζει, προς το συμφέρον της επαναστατικής πολιτικής του ίδιου του προλεταριάτου²⁹.

Ο Μεσσίας είναι εκείνος που τέμνει την Ιστορία στα δύο, εκείνος που θέτει τέρμα στην ατέλειωτη προοδευτική πορεία των συνεχών ιστορικών καταστροφών, ο Μεσσίας δεν είναι λοιπόν ο τελικός αποδέκτης και καρπωτής της σταδιακής, ιστορικής ωρίμανσης³⁰.

Επιδιώκει ο Benjamin απλώς την επανάκαμψη και την επαναπολιτογράφηση στους

κόλπους του αριστερού κινήματος των ιστορικών, μεσσιανικών δομών σκέψης, οραματισμού και δράσης ή αποσκοπεί στην ανήκουστη για τα δεδομένα της μαρξιστικής θεωρίας επιστροφή του προσώπου και της μυστηριώδους, θεολογικής μορφής του Μεσσία, στα πλαίσια μιας καινοφανούς υλιστικής θεολογίας της Ιστορίας:

Μονοσήμαντη και οριστική απάντηση σε αυτό το ερώτημα δεν μπορεί να δοθεί. Η γνωριμία και η φιλία του με τον κατοπινό μελετητή του ιουδαϊκού μυστικισμού Gershom Scholem και με το μεγάλο νεομαρξιστή φιλόσοφο της ελπίδας και του μεσσιανικού υλισμού Ernst Bloch, καθώς και η έντονη ενασχόλησή του στο στοχαστικό περίγυρο των θέσεων για την έννοια της Ιστορίας και του θεολογικο-πολιτικού αποσπάσματος, με την ιδιαιτερότητα της ιουδαϊκής θεολογικής αντίληψης για το χρόνο, το παρελθόν, το μέλλον και την Ιστορία, θα μπορούσε να συνηγορήσει και προς τις δύο κατευθύνσεις. Με βάση της ερμηνείας το δύσβατο, όσο και ιδιοφυές θεολογικο-πολιτικό απόσπασμα³¹, θα τολμούσαμε με κάθε επιφύλαξη να πούμε ότι ο φιλόσοφός μας φαίνεται να διερευνά την ύπαρξη μιας προσωπικής μεσσιανικής μορφής, ως εσωτερικού, λογικού και συστηματικού αιτήματος (Postulat) κάθε ιστορικο-φιλοσοφικής σκέψης που αντιτίθεται στο προοδευτικό-εξελικτικό ιστορικό κοσμοείδωλο: *«Μόλις ο Μεσσίας ο ίδιος αποπερατώνει και εκπληρώνει κάθε ιστορικό γεγονός, και μάλιστα υπό την έννοια ότι μόνο αυτός λυτρώνει, εκπληρώνει και δημιουργεί τη σχέση του γεγονότος με το μεσσιανικό. Γι' αυτό δεν μπορεί τίποτε το ιστορικό να συσχετιστεί με το μεσσιανικό, εκκινώντας από τον εαυτό του. Για τούτο η βασιλεία του Θεού δεν είναι το Τέλος, ο τελικός στόχος της ιστορικής δυναμικής. Η βασιλεία του Θεού δεν μπορεί να τεθεί ως σκοπός. Ιστορικά ιδιωμένη, δεν είναι ο τελικός σκοπός, αλλά το τελεσίδικο πέρας».*

Ζετυλίγοντας το νήμα αυτής της οπτικής παραπέρα, φαίνεται υποχρεωμένος να διακρίνει στο ιστορικό γίγνεσθαι δύο ετερογενείς ιστορικές περιοχές, την τάξη του μεσσιανικού και την τάξη του εγκόσμιου, κοσμικού στοιχείου.

Η τάξη του κοσμικού έχει ως κριτήριο, ιστορικό μέτρο και εσχατολογικό στόχο την ιδέα της ευδαιμονίας ή μακαριότητας (Glück). Η μεσσιανική τάξη έχει αντιθέτως ως βασική της κατηγορία την έννοια του ιστορικού πάθους (Leiden).

Οι δύο αυτές ιστορικές και οντολογικές τάξεις δείχνουν λοιπόν να αποκλίνουν επικίνδυνα και ως προς την ιδιοσυστασία και ως προς την ιστορική στόχευση και ως προς τις θεμελιώδεις κατηγορίες τους. Ο Benjamin πιστεύει όμως, χωρίς να το τεκμηριώνει πειστικά φιλοσοφικά, ότι οι εναντιόστροφες αυτές ιστορικο-οντολογικές τάξεις θα συγγλίνουν τελικά. Το εσχατολογικό όραμα του φιλοσόφου μας, όπως κατατίθεται αφοριστικά και αινιγματικά στο ακόλουθο χωρίο, έχει έντονους απόηχους από έναν ευδιάκριτο ιστορικό και πολιτισμικό πεσιμισμό:

«Το κοσμικό λοιπόν δεν αποτελεί κατηγορία της βασιλείας [του Θεού], αλλά μια κατηγορία και μάλιστα μία από τις πλέον καιρίες, του αθόρυβου επικείμενου πλησιάζματός της. Διότι στην ευδαιμονία επιδιώκει καθετί γήινο τον αφανισμό του, μόνο στην ευδαιμονία όμως του είναι γραφτό να βρει τον αφανισμό του».

Η σχέση της κοσμικής τάξης με τη μεσσιανική, ένα θεμελιώδες πρόβλημα της φιλοσοφίας της Ιστορίας κατά τον Benjamin, δεν μπορεί να επιλυθεί ούτε με τον καταβροχθισμό του κοσμικού από το μεσσιανικό, λύση που θα ταυτιζόταν με την απαράδεκτη πολιτική μορφή της θεοκρατίας, ούτε με τον προοδευτικό αυτοματισμό της εσωτερικής εξέλιξης του

κοσμικού, λύση που δέχεται ο σοσιαλδημοκρατικός ρεφορμισμός, αλλά με τον ανατρεπτικό αφανισμό και τελειωτικό μηδενισμό της αρνητικής κοσμικότητας ως τέτοιας.

Η τάξη του κοσμικού καταλήγει τελικά στην ευδαιμονία, η ευδαιμονία του κοσμικού όμως ταυτίζεται με την πλήρη εξαφάνιση του κοσμικού ως τέτοιου.

Επιφέρει ο Μεσσίας αυτό το τέλος, με μία επαναστατική ιστορική τομή και μετα-ιστορική παρέμβαση ή η αιώνια αναζήτηση της εγκόσμιας ιστορικής μακαριότητας οδηγεί, μέσω μιας διαβολεμένης, ειρωνικής ιστορικής ετερογονίας των σκοπών, την τάξη του κοσμικού στη λωτοφάγο νάρκη και ευδαίμονα καταστροφή μιας τελεσιδικής ιστορικής και πολιτισμικής καταστροφής;

Με άλλα λόγια, μας αναμένει η μετα-ιστορική μεσσιανική εισβολή ή η λωτοφάγος ύπνωση μιας αργής ευδαιμονιστικής καταστροφής;

Το παράδοξο, μυστικό δίλημμα αυτής της εξπρεσιονιστικής φιλοσοφίας της Ιστορίας μπορεί να θεθεί ως εξής: Μεσσιανική επανάσταση και ανάσταση των αδικοχαμένων νεκρών ή σταδιακή, εξελικτική χαίνωση μιας αόρατα επερχόμενης ιστορικής καταστροφής;

Τούτο είναι ένα θεμελιώδες ερώτημα της ερμηνείας του Benjamin, ερώτημα που είναι νομίζω καλύτερα να παραμείνει εδώ ανοιχτό για περαιτέρω διερεύνηση και λεπτομερή μελέτη.

II

«Ο χρησμός του παρελθόντος είναι πάντα ένας χρησμός μαντείου: μόνο σαν αρχιτέκτονες του μέλλοντος, σαν γνώστες του παρόντος θα μπορέσετε να τον κατανοήσετε»³².

Εάν επιχειρούσαμε να εφαρμόσουμε το ντισεικό σχήμα για την αξιολόγηση και χρήση της Ιστορίας³³ στις ιστορικο-φιλοσοφικές θέσεις του Benjamin, θα παρατηρούσαμε ότι αυτές αδυνατούν να ιδωθούν κάτω από αυτό το πρίσμα. Η ιστορική του αντίληψη δεν απομνημειώνει μόνο μεγάλες και εκλεκτές ιστορικές στιγμές, δεν ιστοριοδιφεί μόνο ανασκαλίζοντας το παρελθόν με μοριακή αρχαιολογία, ούτε αποκόπτει ριζοσπαστικά και κριτικά το ζωντανό παρόν από τις νεκρές και παρωχημένες θεωρούμενες ιστορικές του ρίζες, αλλά κάνει την απόπειρα να συναιρέσει τις τρεις διαστάσεις του ιστορικού χρόνου και να τις χρησιμοποιήσει ως προσάναμμα για τη γέννηση του μέλλοντος από το παρόν του παρελθόντος. Η ιστορική θεωρία του Benjamin δεν μπορεί να χαρακτηριστεί, κατά τη συνήθη ιστορικο-φιλοσοφική τυπολογία, ούτε ως αποκλειστικά εσχολογική ούτε ως κυρίαρχα παρελθοντοκεντρική. Δεν επιχειρεί μία αποκλειστικά θρησκευτική ανάγνωση της Ιστορίας, αλλά ούτε και μία θετικιστική, μαχητικά αθεολόγητη ανάγνωσή της. Τόσο περισσότερο παράτολμο μας φαίνεται λοιπόν το διάβημα της κριτικής τοποθέτησης απέναντι στην τόσο πολύπτυχη και ιδιόμορφη αντίληψη του Benjamin για την Ιστορία. Εμπόδιο αποτελεί η πολυσημία της, η πολλαπλότητα των στοχαστικών προσχώσεων που συνέβαλλαν στη δημιουργία της, η συνάντηση τόσων πολλών οπτικών και ετερογενών φιλοσοφικών κλάδων μέσα στα όριά της, ο σκανδαλισμός που προξενούν σε κάθε είδους ορθοδοξία, θεολογική, μαρξιστική ή άλλη, οι ιστορικές του θέσεις, το ημιτελές και αφοριστικό της μορφής τους, η ποιητική αύρα που συνοδεύει και μερικές φορές συσκοτίζει την εκφορά τους, ο παράξενος συνδυασμός παραδο-

σιακότητας και ριζοσπαστικότητας, όλα αυτά και άλλα πολλά δυσχεραίνουν το δρόμο προς μια ομαλή κριτική ερμηνεία της πολύπλοκης ιστορικής οπτικής του Benjamin.

Η γοητεία της γραφής του φιλοσόφου μας πλησιάζει τα όρια της μαγανείας και είναι και για μας δύσκολο να απαλλαγούμε από αυτή, παρ' όλα αυτά θα πρέπει να το επιχειρήσουμε εδώ, εάν δεν θέλουμε να μεταβληθούμε σε άκριτους και δογματικούς θαυμαστές του.

Η Ιστορία, στη φιλοσοφική κατασκευή του Benjamin, ανάγεται σχεδόν αποκλειστικά μερικές φορές στην κειμενική, διακειμενική, αισθητική και φιλολογική μορφή³⁴ της.

Η Ιστορία είναι γι' αυτόν σαν ένα κείμενο, η ιστορική μεθοδολογία είναι μια αποκλειστικά φιλολογική μεθοδολογία, η μεσσιανική έννοια της παγκόσμιας Ιστορίας ταυτίζεται με τη γλώσσα της πρόζας και συσχετίζεται με την ιδέα μιας παγκόσμιας, οικουμενικής ανθρώπινης γλώσσας.

Η μεσσιανική διαλεκτική εν στάσει της ιστορικής διαλεκτικής εικόνας ομολογεί την αισθητική καταγωγή της παρομοιαζόμενη με τον ορισμό του κλασικού ύφους στον Focillon: "Breve minute de pleine possession des formes, il se presente [...] comme un bonheur rapide, comme l' άκημε des Grecs [...]"³⁵.

Η διαπλοκή αυτή Αισθητικής, Ιστορίας και φιλοσοφίας της Ιστορίας κινδυνεύει να περιορίσει την ιστορική οπτική στο πλαίσιο της ιστορίας της λογοτεχνίας, της ιστορίας της τέχνης, της ιστορίας της Αισθητικής, της υφολογίας και γενικότερα της πολιτισμικής Ιστορίας (Kulturgeschichte) και μόνο. Μια Αισθητική των ιστορικών μορφών και της ιστορικής μεθοδολογίας μπορεί να ενέχει μία κοινωνική ιστορία του ιστοριογραφικού ύφους, αλλά δεν αποτελεί πλήρη κοινωνιολογική θεώρηση του ιστορικού στοχασμού, ούτε κοινωνική ιστορία με ιστορικούς και όχι μεταφυσικούς όρους. Για τούτο ονομάσαμε τη φιλοσοφία της Ιστορίας του Benjamin απόπειρα μεσσιανικής Αισθητικής της Ιστορίας.

Μια άλλη κριτική ένσταση στην ιστορική θεώρηση του Benjamin θα είχε να κάνει με τον κίνδυνο μεταβολής της ιστορικής επιστήμης, όχι σε πολιτικά και ηθικά υποψιασμένη επιστήμη, αλλά τον κίνδυνο εργαλειοποίησής της σε απολογητική και ιδεολογική νομιμοποίηση του εκάστοτε επαναστατικού παρόντος, της ιδεολογικής αυτοερμηνείας του και των ιστορικών εκλεκτικών συγγενειών του.

Τελειώνοντας, θα θέλαμε να αναφερθούμε στη σημαντικότερη κριτική ένσταση του πρωτεργάτη της σχολής της Φραγκφούρτης, Max Horkheimer, στην ιστορική θεωρία του Benjamin: «*Η διαπίστωση του μη τετελεσμένου [της Ιστορίας] είναι ιδεαλιστική, εάν δεν συμπεριληφθεί σε αυτήν η έννοια του αποτελεσμένου. Η παρελθούσα αδικία συνέβη και τελείωσε. Οι νεκροί είναι πραγματικά νεκροί. Εάν πάρουμε την έννοια του μη τετελεσμένου απολύτως στα σοβαρά, τότε επιβάλλεται να πιστέψουμε στη δευτέρα Παρουσία και στην έσχατη Κρίση*»³⁶.

Η κριτική αυτή του Horkheimer είναι πράγματι εξοντωτική στον ψυχρό ορθολογισμό και τον αμείλικτο ιστορικό ρεαλισμό της. Ουσιαστικά εγκυβιβάται ο Benjamin για ιδεαλισμό και θεολογική προκατάληψη και επικρίνεται η απόπειρά του να κρατήσει το παρελθόν ανοιχτό προς το παρόν και το μέλλον του. Το δίλημμα που θέτει ο Horkheimer είναι είτε τελεσίδικα κλειστό προς τη μεριά του παρελθόντος ιστορικό γίνεσθαι, είτε άνευ όρων προσχώρηση στο θεολογικό, μεσσιανικό ιστορικό κοσμοείδωλο. Τι απρόσμενη ειρωνεία της τύχης και όψιμη ιστορική σοφία όμως, που ο ίδιος αυτός άτεγκτος επικριτής κάθε μεσ-

σιανικής δυνατότητας δικαιοσύνης και ανοιχτότητας του κατ' αυτόν οριστικά και αμετάκλητα παγιωμένου παρελθόντος, έμελλε εκ των υστέρων να αναθεωρήσει μερικώς την άποψη του αυτή του έτους 1937, σε μία συνέντευξη που έδωσε το 1970, τόσα χρόνια μετά το θάνατο του Θεού στα κρεματόρια του Άουσβιτς και της Τρεμπλίνκα: «Θεολογία είναι η έκφραση μιας ελπίδας, η έκφραση μιας νοσταλγίας, μιας λαχτάρας να μη θριαμβεύσει ο δήμιος πάνω στο αθώο θύμα του»³⁷.

Η φιλοσοφία της Ιστορίας του Benjamin αποτελεί μία μεγαλειώδη προσπάθεια σε αυτή ακριβώς την κατεύθυνση, προς τη διατήρηση του ανοίγματος αυτής ακριβώς της ελπίδας, και για αυτό αξίζει ακόμη να τη θυμόμαστε και να τη μνημονεύουμε. Εάν χρειάστηκε, για να επιτύχει το στόχο της Ιστορίας ως δυναμικής, επαναστατικής μνήμης ενός παρελθόντος ανοικτού προς το μέλλον, να χρησιμοποιήσει τη «μελάνη»³⁸ της θεολογίας και του μεσσιανισμού και τούτο σκανδαλίζει κάποιους, θρησκευόμενους ή άθρησκους πουριτανούς, τότε τόσο το χειρότερο γι' αυτούς. Η αδυσώπητη επίθεση του Benjamin στην κυρίαρχη άθρησκη θεολογία της προόδου και η απόπειρα ανάδειξης της ριζοσπαστικής δυναμικής μιας ιδιόμορφης, μεσσιανικής θεολογίας της ιστορικής μνήμης επιχειρεί να κρατήσει ανοιχτή την Ιστορία για το ανεκδίκητο και αδικαίωτο παρελθόν της.

Αυτή η ιστορικο-θεολογία της μνήμης παραπέμπει το τέλος της Ιστορίας είτε στη μετα-ιστορική παρέμβαση του Μεσσία είτε στη λανθάνουσα, εμμενή αρνητικότητα της αένας θήρας της προόδου για την ευδαιμονία. Έχοντας μπροστά μας το ιδιοφυές αποτέλεσμα της αναζήτησης αυτής, έχω την πεποίθηση ότι μετά τον Benjamin δεν μπορούμε να υποπίπτουμε τόσο απερισκεπτα πλέον στο παράπτωμα είτε του κυνικού ιστορικού θετικισμού της προόδου είτε του αλλοπαρμένου, γνοφώδους ρομαντισμού. Οφείλουμε να τιμήσουμε τη μνήμη του μεγάλου αυτού στοχαστή με την ανανέωση και πάλι της απόπειράς του να νοήσει την Ιστορία ως ανοιχτό στο θρήνο, την καταγγελία και τη δίψα για δικαιοσύνη του παρελθόντος παιχνίδι, χωρίς προοδευτικιστικές ψευδαισθήσεις στοχοπροσήλωσης και αυταπάτες τελεολογικής ευδαιμονίας.

Βιβλιογραφία

Benjamin, Walter, *Gesammelte Schriften*, Hrsg. Rolf Tiedemann & Hermann Schweppenhäuser, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

1. Band I, 2 (1978): Über den Begriff der Geschichte.

2. Band I, 3 (1978): Anmerkungen zu den Thesen.

3. Band II, 2 (1989): Eduard Fuchs, der Sammler und der Historiker.

4. Band VI (1989): Erkenntnistheoretisches, Theorie des Fortschritts.

5. Benjamin, Walter, *Illuminatione. Ausgewählte Schriften. Ausgewählt von Siegfried Unseld*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1977: *Theologisch-politisches Fragment*.

6. Bulthaupt, Peter (Hrsg.), *Materialien zu Benjamins Thesen. Über den Begriff der Geschichte. Beiträge und Interpretationen*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1975.

7. Brodersen, Momme, *Walter Benjamin. A biography*, Verso, London-New York 1996.

8. Öpitz, Michael and Erdmut Wizisla (Hrsg.), *Benjamins Begriffe*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2000.

Σημειώσεις

1. Benjamin, Walter, "Erkenntnistheoretisches, Theorie des Fortschritts", *Gesammelte Schriften*, Band VI, σ. 603.
2. B.W., "Anmerkungen zu den Thesen", *G.S.*, Band I 3, σ. 1244.
3. B.W., "Über den Begriff der Geschichte", *G.S.*, Band I 2, σ. 693.
4. B.W., "Anmerkungen zu den Thesen", *G.S.*, Band I 3, σ. 1247.
5. B.W., "Über den Begriff der Geschichte", *G.S.*, Band I 2, σσ. 693-694.
6. B.W., "Anmerkungen...", *G.S.*, Band I 3, σ. 1231.
7. B.W., "Erkenntnistheoretisches, Theorie des Fortschritts", *G.S.*, Band VI, σ. 589.
8. B.W., *G.S.*, Band I 2, σ. 697 και αντίστοιχος προβληματισμός στον τόμο I 3, σ. 1225.
9. B.W., *G.S.*, Band VI, σσ. 598-599.
10. B.W., *G.S.*, Band I 2, σσ. 700-701.
11. B.W., *G.S.*, Band I 2, σ. 701.
12. B.W., *G.S.*, Band VI, σ. 574.
13. B.W., *G.S.*, Band I 3, σ. 1231. Επίσης, βλ. *Theologisch-politisches Fragment*, σ. 262.
14. B.W., *G.S.*, Band I 3, σ. 1231.
15. B.W., *G.S.*, Band I 2, σ. 696.
16. B.W., *G.S.*, Band I 2, σσ. 697-698.
17. B.W., *G.S.*, Band I 2, σ. 695.
18. B.W., *G.S.*, Band I 2, σ. 696.
19. B.W., *G.S.*, Band I 3, σ. 1242.
20. B.W., *G.S.*, Band VI, σ. 584.
21. B.W., *G.S.*, Band VI, σ. 577.
22. B.W., *G.S.*, Band I 3, σ. 1243.
23. B.W., *G.S.*, Band VI, σ. 578.
24. B.W., *G.S.*, Band I 2, σ. 701.
25. B.W., *G.S.*, Band I 2, σσ. 701-702.
26. B.W., *G.S.*, Band I 3, σ. 1231.
27. B.W., *G.S.*, Band I 3, σ. 1248.
28. B.W., *Theologisch-politisches Fragment*, σ. 262.
29. B.W., *G.S.*, Band I 3, σ. 1232.
30. B.W., *G.S.*, Band I 3, σ. 1243.
31. B.W., *Theologisch-politisches Fragment*, σσ. 262-263.
32. Friedrich Nietzsche, "Unzeitgemässe Betrachtungen, Zweites Stück. Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben. Kritische Studienausgabe", Band 1, DTV, München 1999, σ. 294.
33. *Ο.π.*, σσ. 262, 265, 269.
34. B.W., *G.S.*, Band I 3, σσ. 1229, 1230, 1234, 1235, 1238, 1240, 1244, 1251.
35. B.W., *G.S.*, *ό.π.*, σ. 1229.
36. B.W., *G.S.*, Band VI, σσ. 588-589.
37. Horkheimer, Max, *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen. Ein Interview...*, Furche Verlag, Hamburg 1970, σσ. 61-62.
38. B.W., *G.S.*, Band I 3, σ. 1235.