

## Γενεαλογία και Προλεγόμενα Κάθε Μελλοντικής Υλιστικής Αισθητικής Όφεις της Παράδοσης του Walter Benjamin

Για το Σωτήρη – και για μας, όσους  
«...τελειώνουν τον προορισμό τους  
κι οδεύουν προς άβυσσο κοινή».  
(Baudelaire, “Crépuscule du Soir”)

Γράφοντας, μεταξύ του 1923 και του 1926, το έργο-ορόσημο της πνευματικής του βιογραφίας, τον καλειδοσκοπικό *Μονόδρομο*, ο Benjamin βρέθηκε σ’ ένα σταυροδρόμι επιρροών και προοπτικών, οφειλών και ανεξάρτητων στοχοθεσιών, από το οποίο δεν επρόκειτο στην πραγματικότητα να ξεφύγει ποτέ. Από πολλές απόψεις, αυτός δεν ήταν ούτε ο πρώτος ούτε ο μόνος τέτοιος εγκλωβισμός του: θα μπορούσε μάλιστα να υποστηριχθεί δικαιολογημένα ότι μια αντίστοιχα ασφυκτική συνθήκη γραφής ακολουθούσε μονίμως τη διανοητική παραγωγή αυτού του εμπνευσμένου κι εν πολλοίς μη κατατάξιμου συγγραφέα, γεγονός επιπλέον στο οποίο εύκολα αποδίδεται μεγάλο μέρος της γοητείας των γραπτών του. Ωστόσο, στην περίπτωση –και κατά την περίοδο– της συγγραφής του *Μονόδρομου*, το «φαινόμενο» μοιάζει ν’ αποχτά τρομακτική ένταση και συγχρόνως να διοχεντεύεται αποφασιστικά, όπως ο ίδιος ο Benjamin το ήθελε, σε μια «οδό μονής κατεύθυνσης» που στο εξής θα απαγορεύει τα πισωγυρίσματα, ακόμα κι ενάντια στην επιμέρους βούληση του εποχούμενου, τις ενδεχόμενες δύσκολες εκείνες στιγμές που αυτή η τελευταία θα μπορούσε και να λυγίσει από το βάρος μιας σκέψης ανυπότακτης στους καταναγκασμούς της ζωής. Από την πάντοτε ελκυστική σχολιά της βιογραφίας του Benjamin, εδώ εντάσσεται η συγκυρία εκείνου του καλοκαιριού του 1924, όταν ο «ήρωάς μας» διέμενε στο Capri της Ιταλίας και συνδύαζε τις μελέτες του για την *Καταγωγή του Γερμανικού Μπαρόκ Δράματος* με την ανάγνωση του *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση* του Georg Lukács και μια ερωτική περιπέτεια με την Asja Lacis, «μια μπολοσεβίκα λετονή από τη Ρίγα που παίζει και σκηνοθετεί θέατρο, μια χριστιανή...»<sup>1</sup> Συνέπεια αυτής της συγκυρίας θεωρείται εν γένει η σταδιακή μήση του Benjamin στο μαρξισμό, η πολιτική στράτευση του στο πλευρό του κομμουνισμού, αν και

<sup>1</sup> Ο Γιώργος Καράμπελας είναι απόφοιτος του Μεταπτυχιακού Προγράμματος Σπουδών Πολιτικής Επιστήμης και Κοινωνιολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών.

χωρίς κομματική εμπλοκή ως το τέλος της ζωής του, και η τελική μεταστροφή του νεαρού φιλοσόφου και κριτικού με τα τόσα αναγνωρίσιμα της εποχής του χαρακτηριστικά (μεγαλοαστική ανατροφή, νεοκαντιανή φιλοσοφική εκπαίδευση, ρομαντικός-αντικαπιταλιστικός πολιτικός προσανατολισμός) πολύ απλά στο «σημαντικότερο γερμανό κριτικό της αισθητικής και της λογοτεχνίας ολόκληρου του αιώνα» (George Steiner), μορφή αναφοράς, πρέπει να προσθέσουμε, για το σύνολο της μεγάλης κι ετερόκλητης παράδοσης της ριζοσπαστικής σκέψης που έγινε γνωστή ως «δυτικός μαρξισμός». Αυτά όμως δεν μας αρκούν.

Εύκολα αντιλαμβάνεται κανείς ότι η μαρξιστική «στροφή» του Benjamin δεν μπορεί να συγκριθεί με την υποδειγματική για το «δυτικό μαρξισμό» περίπτωση της αμεσότερης επιρροής και του ίδιου του Benjamin, τον Georg Lukács, στον οποίο τα ταξινομητικά σχήματα περιοδολόγησης της κατεστημένης ιστορίας των ιδεών μπορούν να υπερηφρανεύονται ότι βρίσκουν τέλεια εφαρμογή. Ακόμα περισσότερο, δεν αποτελεί ασφαλές κριτήριο διάκρισης ούτε καν μια ενδογενής και υπόκωφη εννοιολογική μετατόπιση στα μεταγενέστερα κείμενα του Benjamin, μέσω της οποίας θα μπορούσε κάποιος να βεβαιώσει ότι, πολύ απέχοντας βέβαια από τις κραυγαλέες λουκατσιανές διακηρύξεις και αποκηρύξεις του (που, με τη σειρά τους, συγκρίνονται σε στόμφο ίσως μόνο με τις κατοπινές αλτουσεριανές), τουλάχιστον όντως λαμβάνει χώρα εδώ μια οικειοποίηση μαρξικών και μαρξιστικών αναλυτικών κατηγοριών, τέτοια που να σφραγίζει, οσοδήποτε μερικά, αφ' ενός τη διανοητική ταυτότητα του συγγραφέα κι αφ' ετέρου τη σαφή διακριτότητα των ιδίων των κατηγοριών αυτών σε σχέση με άλλες, «ιδεαλιστικές», «αστικές» ή οτιδήποτε άλλο. Ούτε πάλι είναι ο Benjamin (αφού δεν είναι «περίπτωση Lukács») «περίπτωση Αδόλφο», ώστε μια ορισμένη εγγελιανή εμμονή να δυσχεραίνει ή και να αποκλείει εντελώς την αναγνώριση και το διαχωρισμό του τι είναι (και τι δεν είναι) μαρξιστικό σε δεδομένα συμφοραζόμενα, τι εγκαταλείπεται και τι υιοθετείται όταν προηγούμενες και επόμενες αναγνώσεις διαπλέκονται μεταξύ τους ή όταν η ακαδημαϊκή προσήλωση διαταράσσεται από τα διαφέροντα της ενεργού πολιτικής. Όλες αυτές οι αμήχανες διατυπώσεις, εν πάση περιπτώσει, θέλουν να καταλήξουν στην εξής πρόταση, μια (ακόμα) υπόθεση εργασίας συγχρόνως για τις ακμάζουσες επ' αόριστον «μπενγιαμινικές έρευνες»: υπόγειο έδαφος της μεταστροφής του Benjamin, άρα συνεκτικό εννοιολογικό και κειμενικό πλαίσιο της σκέψης του από τα πρώτα ως τα τελευταία γραπτά του υπήρξε –πριν και πέραν των Marx και Hegel– ο πρώιμος Γερμανικός Ρομαντισμός, ο αποκαλούμενος και «Ρομαντισμός της Ίνας»· στο μετάρχημο δε της δεκαετίας του '20 που ξεκίνησε να μας απασχολεί, το έδαφος αυτό αναταράσσεται προπάντων από την ανάδυση της εγκλωβισμένης εντός του φιλοσοφίας του Διαφωτισμού, στην κορυφαία, μάλιστα, καντιανή εκδοχή της, η αναμέτρηση με την οποία θα όριζε, για το νεαρότερο ακόμα Benjamin, κάθε «πρόγραμμα της επερχόμενης φιλοσοφίας»<sup>2</sup>.

Χρειάζεται ίσως εδώ ν' ανοίξουμε μια κάπως πρόωγη παρένθεση. Είναι ήδη πιθανή η ένσταση ότι η παραπάνω πρόταση παραγνωρίζει μια προφανή πτυχή της πνευματικής ιδιοσυγκρασίας του Benjamin, καθοριστική ακόμα και κατά δική του παραδοχή: η αναφορά είναι σ' εκείνη την όψη του που παρακίνησε λ.χ. τον Terry Eagleton να τον χαρακτηρίσει «μαρξιστή ραβίνο»<sup>3</sup> και την υπόλοιπη ερευνητική κοινή γνώμη να τον προσδιορίσει λίγο πολύ ως εισηγητή μιας ενδιαφέρουσας πλην αμφιλεγόμενης συνάρθρωσης θεολογίας και κομμουνισμού, στην παράδοση του ιουδαϊκού μεσσιανισμού και δη της μυστικής διδασκαλίας της Τορά και της Καβάλα, με την οποία ο Benjamin είχε εξοικειωθεί χάρη στο φίλο

του Gershom Scholem. Το θέμα όμως δεν είναι η υποκατάσταση μιας τόσο ασαφούς, γενικής παραδοχής από μια ομοιοπαθή αλλά διαφορετικού προσανατολισμού, που θέλει τον Benjamin τετριμμένη έκφραση της αξεπέραστα εμμένουσας κι άλλο τόσο ανησυχητικής σχέσης εντάσεων ανάμεσα στις παραδόσεις του Διαφωτισμού και του Ρομαντισμού της νεότερης φιλοσοφίας. Κατά μια έννοια πρόκειται εδώ για την ανάδειξη της πλάνης τέτοιων διακρίσεων ως τέτοιας – πρόκειται, αλλιώς, για την αποσαφήνιση της ελάχιστα συγκαλυμμένης αγανάκτησης του Benjamin κάθε φορά που του επανερχόταν ως αξεπέραστο πνευματικό εμπόδιο το επίκαιρο κάποτε δίλημμα: «Μόσχα ή Ιερουσαλήμ». Διδακτικές ως προς αυτό παραμένουν κάποιες επεισοδιακές μέρες του 1931, όταν ο Benjamin βρέθηκε απολογούμενος τόσο προς τον κομμουνιστή εκδότη Max Rychner όσο και προς το σιωνιστή Scholem. Αρνούμενος τότε κάθε “credo” υπερασπίστηκε έναντι του πρώτου τη μοναδική μέθοδο έρευνας και στοχασμού που γνώριζε ανέκαθεν, μια μέθοδο, «αν το θέλετε, θεολογική – σε συμφωνία, δηλαδή, με την ταλμουδική διδασκαλία σχετικά με τα σαράντα εννιά επίπεδα νοήματος σε κάθε παράγραφο της Τορά»<sup>4</sup> κι έναντι του δεύτερου υποστήριξε το ίδιο κατηγορηματικά τον κομμουνισμό του ως «απολύτως τίποτε άλλο παρά την έκφραση ορισμένων εμπειριών που πέρασα στη σκέψη μου και τη ζωή μου», προσθέτοντας emphaticά: «Ότι είναι μια δραστική, όχι άγονη έκφραση του γεγονότος, ότι η σύγχρονη διανοητική βιομηχανία το βρίσκει αδύνατο να προσφέρει κατάλυμα για τη ζωή μου· ότι αντιπροσωπεύει την προφανή, δικαιολογημένη απόπειρα εκ μέρους κάποιου που έχει απεκδυθεί πλήρως ή σχεδόν πλήρως κάθε μέσου παραγωγής να υποστηρίξει το δικαίωμά του σε αυτά, τόσο στη σκέψη όσο και στη ζωή του... Είναι στ’ αλήθεια απαραίτητο να σου τα λέω όλα αυτά;»<sup>5</sup>

Ό,τι λοιπόν προτείνουμε εδώ συνίσταται στην εννοιολογική επεξεργασία αυτής της χαρακτηριστικά μπενγιαμινικής στάσης, της μεθοδικής όξυνσης μιας αντικειμενικής αντίφασης – στάση, πρέπει να σημειώσουμε, η οποία στρέφεται ενάντια στον υποκειμενικό φορέα της. Για να εξηγηθούμε: στο παραπάνω περιστατικό φαίνεται η πρόθεση του Benjamin να συνενώσει μια «θεολογική μέθοδο», προσφυή στην ουτοπία της διακειμενικότητας, στραμμένη δηλαδή στην προσεκτική συντήρηση/παράδοση του πολλαπλού «αντικειμένου» της, μιας πληθούς «αντικειμενικών» (υπερβατικά ορισμένων) νοημάτων, η διάρθρωση των οποίων είναι αυστηρά μη ιεραρχική, με ένα πολιτικό αίτημα, για την ανάκτηση ουσιαστικά ενός υποκειμένου ανυπεράσπιστου, όχι μόνο έναντι της «σύγχρονης διανοητικής βιομηχανίας» αλλά και της ίδιας της αντικειμενότητος μεθόδου του. Μια τέτοια ανασυγκρότηση της φαινομενικής θεολογικο-πολιτικής διαπλοκής στη σκέψη του Benjamin μπορεί να μας οδηγήσει στη μετατόπιση του εξαγόμενου παραδόξου σε επίπεδο αμιγώς διεννοιακό, όπου όροι όπως «θεολογία» και «κομμουνισμός» κατά κάποιο τρόπο αποϊδεολογικοποιούνται και, από αυθαίρετα συστήματα διάταξης και προσανατολισμού της συνολικής ανθρώπινης εμπειρίας, «όπως τους ξέρουμε» να σημαίνουν, αναλύονται σε συνιστώσες ενός και μόνο «συστήματος», της ίδιας της «διάταξης» και του «προσανατολισμού» της εμπειρίας, με λίγα λόγια, της συνείδησης. Οι γραμμές αυτές δεν θα έπρεπε βέβαια να θεωρηθούν καθ’ εαυτές, ως γενικές μεθοδολογικές διακηρύξεις φαινομενολογικής μάλλον έμπνευσης. Αντιθέτως, είναι βέβαιο ότι εννοούνται από το θέμα τους και το περισσότερο που μπορούμε να περιμένουμε από αυτές είναι η αποσαφήνιση αυτού ακριβώς του περιορισμένου θέματος, ανεξαρτήτως του όποιου ενδεχόμενου οφέλους της απόπειρας.

Ας επιμείνουμε λοιπόν στην τελευταία. Η θεολογία ως προσιδιάζουσα μέθοδος διαπραγμάτευσης μιας πλήρους νοήματος (ή, ακριβέστερα, νοημάτων) αντικειμενικότητας, της ουτοπίας της διακειμενικότητας, όπως την ονομάσαμε, συνιστά μια θέση που –το λιγότερο– ξενίζει τόσο τις φιλελεύθερες θεολογίες του πνευματοκρατικού σούπερ μάρκετ όσο και τις μαρξίζουσες τεχνοκρατικές μεθοδολογίες της «προόδου» και της «ανάπτυξης». Εξίσου, ο κομμουνισμός ως σχεδόν αντανάκλαστική έκφραση της «γυμνής ζωής» ενός ανυπεράσπιστου υποκειμένου φέρνει σε αμηχανία τους νοσταλγούς των εποχών των «μεγάλων οραμάτων», στην πάγια ή την εκσυγχρονισμένη εκδοχή τους, ως αρχιερέων ενός μεταμαρξιστικού ηθικού καθήκοντος, μιας υπερούμανιστικής κατηγορικής προστακτικής η οποία συνοψίζεται πάνω κάτω στο να γράφουμε εφεξής τη «Δημοκρατία» όπως εδώ, με κεφαλαίο αρχικό. Και τα δυο αυτά στοιχεία μαζί όμως, εφόσον συντεθούν ως αναλυτικές κατηγορίες, υποδεικνύουν ως ενεργή στη σκέψη του Benjamin μια μεθοδική διαδικασία που παράγει σχεδόν αφ' εαυτής μια πληθώρα νοηματικά φορτισμένων αντικειμένων, μια πανσπερμία πνευμάτων στην καρδιά της κοινωνικής υλικότητας, χωρίς μάλιστα τη διαμεσολάβηση της σκέψης και της ζωής του υποκειμένου, το οποίο, ακόμα πιο πέρα, αίρεται από τη διαδικασία, ώστε πλέον, ανέστιο, να μην έχει να χάσει παρά τη σωματική του ύπαρξη. Κατ' αυτό, η εξέγερση έρχεται ως φυσιολογική αντίδραση απέναντι στο υποκειμενικό βάρος αυτής της διαδικασίας που ο Benjamin κατονόμασε για πρώτη φορά στα 1931 ως «λογοτεχνικοποίηση των συνθηκών της ζωής»<sup>6</sup>, για να επαναφέρει τον ίδιο όρο τρία χρόνια αργότερα, ακόμα πιο emphaticά, μιλώντας περαιτέρω για μια «διαδικασία τήξης», η οποία χωνεύει αναπόδραστα κάθε πτυχή τού –ούτως ειπείν– «εποικοδομήματος»<sup>7</sup>. Στην ίδια γραμμή σκέψης, ο Benjamin του 1935 –αποφεύγοντας σταθερά, πρέπει να σημειώσουμε, να επικαλεστεί τα άμεσα ανακλητά εργαλεία της μαρξικής ανάλυσης της εμπορευματικής μορφής<sup>8</sup>– διατύπωσε το πολύ διασημότερο επιχείρημά του για «την αισθητικοποίηση της πολιτικής που επιμελείται ο φασισμός»<sup>9</sup>, επαναλαμβάνουμε, χωρίς, κατά τη γνώμη μας, να απομακρύνεται καθόλου από τη διαίσθηση εκείνης πάντα της μεθοδικής διαδικασίας, η οποία, ως βαθιά δομή της συνείδησης, διαμορφώνεται καταγωγικά από τον Kant και ακολούθως το Ρομαντισμό της Ιένας.

Το φιλοσοφικό μίτο που καλούμαστε πλέον να ξετυλίξουμε μάς τον παραχωρεί ήδη η διδακτορική διατριβή του νεαρού Benjamin με τίτλο «Η Έννοια της Κριτικής στο Γερμανικό Ρομαντισμό» – ένα κείμενο το οποίο, καίτοι δημοσιευμένο από το 1920, δεν αποτιμήθηκε παρά σχεδόν 60 χρόνια αργότερα, οπότε οι Philippe Lacoue-Labarthe και Jean-Luc Nancy όρισαν τον ίδιο εκείνο «Γερμανικό Ρομαντισμό» του Benjamin (δηλαδή τον πρώιμο «Ρομαντισμό της Ιένας») ως την «εγκαθίδρυση του λογοτεχνικού απόλυτου»<sup>10</sup>, διευκρινίζοντας ότι «ο ρομαντισμός δεν είναι ούτε απλή “λογοτεχνία” (οι ρομαντικοί επινοούν την έννοια) ούτε απλώς μια “θεωρία της λογοτεχνίας” (της αρχαίας και της σύγχρονης). Μάλλον είναι η θεωρία η ίδια ως λογοτεχνία ή, με άλλα λόγια, η λογοτεχνία που παράγει τον εαυτό της ενώ παράγει τη δική της θεωρία»<sup>11</sup>. Για τον ίδιο τον Benjamin πρέπει να ήταν ακόμα σαφέστερο ότι το θέμα της διατριβής του δεν αφορούσε ούτε καν μια φιλοσοφία ή μια γνωσιοθεωρία μεταξύ άλλων αλλά, πολύ περισσότερο, το ερώτημα της ίδιας της δυνατότητάς τους. Εν προκειμένω, το πρόγραμμα του Ρομαντισμού της Ιένας, σύμφωνα με τις αναλύσεις του νεαρού διδάκτορα, συνοψίζεται τελικά σ' αυτό το «λογοτεχνικό απόλυτο» μιας λογοτε-

χνίας της λογοτεχνίας («ποίηση της ποίησης» ήταν η πρωτότυπη έκφραση του Friedrich Schlegel και «υπερβατολογική ποίηση» η αντίστοιχη του Novalis) και καταλήγει στην πραγμάτωσή του σε μια ελεύθερη, ανοιχτή πρόζα, ένα μορφικά απροσδιόριστο ή τουλάχιστον πολυμορφικό μυθιστορηματικό είδος, όχι λόγω της σπουδαίας έμπνευσης των εισηγητών του αλλά ένεκα της δεσμευτικής φιλοσοφικής του θεμελίωσης στην κεντρική για τη νεότερη φιλοσοφία έννοια του αναστοχασμού: κι αυτή, με τη σειρά της, πολύ απέχει από το να θεωρηθεί μία μόνο, οσοδήποτε σημαντική, αναλυτική κατηγορία μεταξύ άλλων της ίδιας περιόδου: απεναντίας, συμπτυκνώνει κι εκφράζει μάλλον την άπειρη εκείνη ικανότητα που υποκινεί τη σκέψη ως συστηματική και τη συστηματική σκέψη ως εννοιολογική, πιστώνοντάς της την αρμοδιότητα επινόησης τεχνικής ορολογίας<sup>12</sup>. Σύμφωνα λοιπόν με τον Benjamin, η συγκρότηση του ρομαντικού οικοδομήματος έχει, δυνάμει τουλάχιστον, επιπτώσεις που εκτείνονται σε όλα εκείνα τα διανοητικά πεδία (τελικά, σε όλες τις εκφάνσεις της διανοητικότητας του ανθρώπου των «Νέων Χρόνων») στα οποία είναι ενεργή η ίδια εκείνη «μυστική παρόρμηση» του Schlegel: «Αντί να προσπαθεί να συλλάβει το απόλυτο συστηματικά [...], θέλησε αντιστρόφως να συλλάβει το σύστημα απολύτως»<sup>13</sup>.

Ακριβώς όμως αυτή η «παρόρμηση», που εξασφαλίζει την ενότητα του αντικειμένου της γνώσης (ως «συστήματος») στην έννοια, όσο και την άπειρη ευελιξία του υποκειμένου της γνώσης να θεωρεί και να αναθεωρεί τις εννοιολογικές του κατακτήσεις (ως «απόλυτες συλλήψεις»), ταυτίζεται μεθοδικά με τη θεμελιώδη αρχή του αναστοχασμού, με άλλα λόγια, με την ιδέα του απόλυτου ως διαδικασίας αυτόνομης κι ενδογενούς στην έννοια: μέσω αυτής της διαδικασίας και μόνο η έννοια μορφοποιείται ως επιστήμη, τέχνη ή οτιδήποτε άλλο, και είναι αυτή η διαδικασία που, αδιάφορο τελικά πώς θα εκδηλωθεί, παραμένει πάντα σε ισχύ μέσα στις εκδηλώσεις της. Αυτό που τώρα έχει καίρια σημασία είναι να τονιστεί όσο γίνεται η εγγενής αναγκαιότητα εξαιτίας της οποίας η έννοια για τους Ρομαντικούς παίρνει «αισθητική μορφή» και γίνεται «ο πρωταρχικός πυρήνας της ιδέας της τέχνης»<sup>14</sup>. Διότι υπάρχει όντως μια μεθοδική αναγκαιότητα για τη ρομαντική «εξέγερση του υποκειμένου», αυτή δηλαδή που διδάσκει ότι μια μέθοδος που δεν μπορεί να δείξει το απόλυτο δεν μπορεί και να το αξιώσει. Έτσι και η ρομαντική μέθοδος, η «κριτική» (μια «μυστική έννοια» που στο Ρομαντισμό «δεν διαφέρει τόσο όσο θα νόμιζε κανείς από την καντιανή χρήση της»<sup>15</sup>), προτιμά να συνθέσει μια ατελή κατ' ανάγκην εικόνα του απόλυτου (το αναγκαστικό «ανολοκλήρωτο του αλάθητου» της μεθόδου, σχολιάζει ο Benjamin<sup>16</sup>, και η γνήσια ρομαντική ειρωνεία του μοιάζει να προλαμβάνει την κυρίαρχη σύγχρονη επιστημολογία) παρά να πραγματοποιήσει απλώς το σύστημα, σε μια θετική αντικειμενικότητα που είναι προορισμένη να αρθεί, κατά τον τρόπο των θετικών επιστημών. Προκύπτει λοιπόν εξ αυτού η κατ' εξοχήν μοντέρνα ανθρωποκεντρική κοσμοεικόνα, η μοντέρνα αυτοαντίληψη, με τη διαφορά ότι κατ' ουσίαν δεν πρόκειται παρά για ένα ανθρωπομορφικό κοσμοείδωλο εν τω μέσω μιας ριζικά αντιτιθέμενης, αντι-ανθρωπιστικής συστηματικής διάταξης του κόσμου της αντίληψης πριν την αντίληψη του κόσμου. Η ιδιάζουσα καθυστέρηση της νεότερης συνείδησης αποτελεί οριστικά πλέον την καταστατική μας αρχή, ώστε, κατ' αυτό, δίχως άλλο να «ανήκουμε στην εποχή που εγκαινίασε [ο ρομαντισμός]»<sup>17</sup>.

Μπορούμε επομένως να καταλάβουμε την εσώτερη διεργασία μέσω της οποίας γίνεται εφικτή κάποια στιγμή η «λογοτεχνικοποίηση» όλων των συνθηρών της ζωής, η οργάνωση

τους από τη «διανοητική βιομηχανία» και η σύμπλευση της τελευταίας με την «αισθητικοποιημένη» πολιτική προς τον όλεθρο, για χάρη βέβαια πάντοτε του «ανθρώπου» και των μεταφορών του, της «κοινότητας», του «λαού» ή του «τρόπου ζωής» του. Ανεξήγητο ωστόσο παραμένει το πώς όλα αυτά όντως πραγματοποιήθηκαν, δυνάμει ποιας διαβολικής μοίρας το υποκείμενο συναίνεσε στην «εξέγερσή» του κι αφέθηκε να γίνει το ίδιο το καρκίνωμα του, «ένας οργανικός σπόρος που αναπτύσσεται ελεύθερα και διαμορφώνει τον εαυτό του σε μια δομή που περιέχει αναρίθμητα άτομα, μια απείρωσ ατομική, πανδιαπλαστική δομή»<sup>18</sup>. Δεν θα μπορούσε παρά να έχει προϋποτεθεί ως συγκροτησιακή αυτή η συναινετική λειτουργία του υποκειμένου, στο ίδιο πάντα μεθοδικό επίπεδο, το οποίο εν γένει προσανατολίζει και τις υπόλοιπες ετόψεις της νεότερης φιλοσοφίας: μια τρομακτικής διαύγειας διατύπωση του Benjamin (από έναν «Επίλογο» εξάλλου που περιέχει μόνο τέτοιες) υποδεικνύει το πρόβλημα: «Η ανθρωπότητα, που κάποτε ήταν, κατά τον Όμηρο, θέαμα για τους θεούς του Ολύμπου, έχει γίνει τώρα θέαμα για τον εαυτό της»<sup>19</sup>. Έτσι δεν αποδίδεται απλώς στη σύγχρονη συνείδηση η αγκύλωσή της στο «μυθικό στάδιο» αλλά προπάντων ο μύθος διαφοροποιείται λειτουργικά ώστε ν' ανταποκριθεί στη μοντέρνα «κοπερνίκεια επανάσταση» της συνείδησης, η οποία τον πραγματοποιεί ως εσώτατη, θεμελιώδη αρχή της. Αυτά μας οδηγούν στις απαρχές της φιλοσοφικής γενεαλογίας μας και συγχρόνως στον αναθεωρητή (και, μετά τον Descartes, επανιδρυτή) της μοντέρνας μεθόδου, τον Kant. Ακολουθώντας εδώ τους Lacoue-Labarthe και Nancy έχει σημασία να στρέψουμε, έστω κι επί τροχάδην, την προσοχή μας στις απορίες της καντιανής διδασκαλίας για το «σχηματισμό» των καθαρών εννοιών της νόησης· οι... Διόσκουροι γάλλοι φιλόσοφοι γράφουν σχετικά: «Αυτό που διαμορφώνεται ή κατασκευάζεται από την υπερβατολογική φαντασία είναι λοιπόν ένα αντικείμενο που μπορεί να συλληφθεί εντός των ορίων της α priori εποπτείας αλλά τίποτα που να μπορούμε να σκεφθούμε υπό την έννοια του είδους ή της Ιδέας, μια πρωταρχική κι αυθεντική μορφή του ίδιου του Λόγου». Το «αντικείμενο» αυτό όμως μπορεί εξίσου να θεωρηθεί «μορφή» γαρ— και ως «υποκείμενο», οπότε «η καθαρή μορφή που λαμβάνει δεν ανάγεται σε τίποτα περισσότερο από μια λειτουργία ενότητας ή σύνθεσης»<sup>20</sup>. Την παράδοξη αυτή δομή της καντιανής υπερβατολογικής φαντασίας μπορούμε να θεωρήσουμε ως θεμέλιο της μοντέρνας συνείδησης, ενός, όπως προκύπτει, ακατάπαιστου όσο κι ασυνεχούς υποκειμένου/αντικειμένου το οποίο μένει στη θέση του, ως νεκρικό ομοίωμα, όσο και όπως κι αν αναπτύσσεται το «υποκείμενο», όσο και όπως κι αν πληθαίνουν τα «αντικείμενα». Πρόκειται για την πολλαπλώς σχολιασμένη «οπτική μεταφορά» του νεότερου φιλοσοφικού λόγου, το πραγματολογικό περιεχόμενο της οποίας αναδεικνύεται με έμφαση από τον Benjamin, εδώ ως ανυπεράσπιστη (συχνά εθελόδουλη, συχνά αυτοκτονική), «γυμνή» ζωή και σκέψη, αλλού ως το φαντασμαγορικό Παρίσι της Δεύτερης Αυτοκρατορίας, το δαιμονικό Βερολίνο του Μεσοπολέμου ή, εν γένει, ως «η αφιλόξενη, εκτυφλωτική εμπειρία της εποχής της μεγάλης βιομηχανίας. Στα μάτια που κλείνουν μπροστά σ' αυτήν παρουσιάζεται μια εμπειρία συμπληρωματικού τύπου ως έναν τρόπο τινά αυθόρμητο απείκασμά της»<sup>21</sup>.

Τα κείμενα του Benjamin δεν αφήνουν περιθώρια αμφιβολίας για το παθογόνο δυναμικό αυτής της ακατανίκητης τάσης της συνείδησης να προσηλώνεται οριακά στα φαινόμενα — ένας αυτοεγκλεισμός που, πρέπει να προσθέσουμε, αίρεται μόνον ψευδώς, διά της απόσυρσης στη μύχια εσωτερικότητα και της συνακόλουθης αποθέωσης ενός ανύπαρκτου βιω-

ματικού πυρήνα του ευνουχισμένου υποκειμένου, όπως συνέβη κατά κόρον στις ποικίλες φιλοσοφίες της ζωής με τις οποίες πολλάκις επενδύθηκαν τα διεστραμμένα οράματα του 20ού αιώνα και του επόμενου (μη εξαιρουμένου, λοιπόν, του σύγχρονου νεο-νιτσεισμού). Από την άλλη, είναι σαφές ότι, καθ' όσον ο Kant θεώρησε σιδηρά την απαίτηση του νου για «σύννοψη σε μία εποπτεία» κάθε εκτατού μεγέθους<sup>22</sup>, δεν υπάρχει περίπτωση άλλης κοινότοπης διαφυγής από την οριστική συμπίεση της σκέψης στην εμμενή λειτουργία του βλέμματος, που γίνεται το πολύ πολύ «συνειδητό», για να αναφερθούμε στην «ευτυχέστερη» εκείνη περίπτωση ενός αποφανακισμού εύκολα συγγεόμενου με ό,τι συνήθως αποκαλούμε «κινισμό». Ο ίδιος ο Benjamin δεν έπαψε ποτέ να μετεωρίζεται στο «έδαφος» αυτής της «επιφάνειας» (χαρακτηριστική σχετικά παραμένει η στάση του απέναντι στη φωτογραφία και τον κινηματογράφο), όπου τα αντεστραμμένα, «πραγματικά είδωλα» έρχονται ν' αντικαταστήσουν πλήρως το (ήδη ασύλληπτο για τον Kant) «πράγμα καθ' εαυτό» μιας οργανωμένης από την τεχνολογία φύσης, «μέσω της οποίας η επαφή της ανθρωπότητας με τον κόσμο παίρνει μια νέα διαφορετική μορφή από αυτή που είχε στα έθνη και τις φυλές»<sup>23</sup>, εν ολίγοις, τη μη-μορφή που εμφανίζεται «στις νύχτες της εξολόθρευσης του τελευταίου πολέμου»<sup>24</sup>. Με την πάροδο των ετών ο Benjamin προσέγγισε όλο και περισσότερο την απαρηγόρητη απάθεια τέτοιων φράσεων, ανακαλώντας συγχρόνως στα γραπτά του το «ξεμαγευτικό άγγιγμα» ενός Kafka, όπως το είχε επισημάνει ο Adorno: αυτό το «έτσι είναι», το οποίο, «όπως γινόταν από χιλιάδες χρόνια πριν [...] γυρεύει σωτηρία με την ενσωμάτωση των δυνάμεων του αντιπάλου»<sup>25</sup>. Τι μπορεί να σημαίνει αυτό, εδώ, τώρα; Ίσως μια εκτός μόδας αντιστροφή της «μεταμοντέρνας» φαινομενικότητας – για να το θέσουμε διακηρυκτικά και σε πείσμα του William Burroughs: όλα είναι αλήθεια, τίποτα δεν επιτρέπεται. Τουλάχιστον, έτσι δεν ξεχνιόμαστε.

## Σημειώσεις

1. Γράμμα του Benjamin στον Gershom Scholem, παρατίθεται από τους Marcus Bullock και Michael W. Jennings, “[Editors’] Chronology, 1892-1926”, στο Walter Benjamin, *Selected Writings, volume 1, 1913-1926* (Cambridge-London: the Belknap Press of Harvard University Press, 1996), σ. 510.

2. Πρβλ. Walter Benjamin, “On the Program of the Coming Philosophy”, στο *Selected Writings, vol. 1*, ό.π., σσ. 100-110. Αυτό το απόσπασμα, ουσιαστικά, από τετράδιο σημειώσεων παραμένει ανεκτιμητό για κάθε απόπειρα τοποθέτησης του συγγραφέα του στο φιλοσοφικό πλαίσιο που εξετάζουμε εδώ, καθώς μάλιστα αποτελεί το μόνο, κάτω εκτενή σχολιασμό του καντιανού συστήματος στο σύνολο των διασωθέντων κειμένων του Benjamin.

3. “The Marxist Rabbi: Walter Benjamin”, κεφ. 12, στο Terry Eagleton, *The Ideology of the Aesthetic* (Oxford-Cambridge: Blackwell, 1990), σσ. 316-340.

4. Michael W. Jennings, Howard Eiland και Gary Smith, “[Editors’] Chronology, 1927-1934”, στο Walter Benjamin, *Selected Writings, volume 2, 1927-1934* (Cambridge-London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1999), σ. 841.

5. Ό.π., σσ. 853-854.

6. Benjamin, “Little History of Photography”, στο *Selected Writings, vol. 2*, ό.π., σ. 527. Ατυχώς, η ελληνική μετάφραση του κειμένου από τον Δημοσθένη Κουρτοβίχ εξομαλύνει μέχρι σημείου αδιαφορίας το εν λόγω χωρίο, αποδίδοντάς το ως «διαδικασία αποδελτίωσης όλων των βιοτικών σχέσεων»· πρβλ. σχετικά «Συνοπτική Ιστορία της Φωτογραφίας», στο Walter Benjamin, *Δοκίμια για την Τέχνη* (Αθήνα: Κάλβος, 1978), σ. 66.

7. Πρβλ. Benjamin, “The Author as Producer”, στο *Selected Writings, vol. 2*, ό.π., σ. 776. Στην (πολύ πιο

στρυφνή σε σχέση με την αντίστοιχη του προηγούμενου) ελληνική μετάφραση αυτού του κειμένου από τον Νίκο Κολοβό, ο κρίσιμος όρος περιρίζεται, ως «λογοτεχνοποίηση όλων των ζωτικών σχέσεων»: πρβλ. σχετικά «Ο Συγγραφέας σαν Παραγωγός», στο Βάλτερ Μπένγιαμιν, *Δοκίμια για τον Μπρεχτ* (Αθήνα: Πύλη, 2η έκδ. 1977), σ. 132.

8. Μολονότι δεν είναι δυνατό εδώ ούτε καν να την υπαινιχθούμε, ωστόσο μια συγκριτική μελέτη του πρώτου κεφαλαίου της πρώτης έκδοσης του *Κεφαλαίου*, με το φημισμένο εγγεγραμμένο παράρτημά του για την «αξιακή μορφή», και της προβληματικής των δοκιμίων του Benjamin από τη δεκαετία του '30, στα οποία παραπέμπουμε εδώ εν παρόδω, θα είχε ίσως ανυπολόγιστη φιλοσοφική και πολιτική σημασία.

9. Benjamin, «Το Έργο Τέχνης στην Εποχή της Τεχνικής Αναταραγωσιμότητάς του», στο *Δοκίμια για την Τέχνη*, ό.π., σ. 38. Η μετάφραση του πρωτότυπου ρήματος "betreibt" ως «καλλιεργεί» τροποποιείται σε «επιμελείται» βάσει της παρατήρησης της Susan Buck-Morss, στο «Αισθητική-Ανασθητική: Μια Επανεξέταση του Δοκιμίου του Walter Benjamin για το Έργο Τέχνης», *Πλανόδιον*, τχ. 23 (Αθήνα 1996), σ. 350, από την οποία κρατάμε, όχι τη μετάφραση της μετάφρασης, «διαχειρίζεται», αλλά την καιρία επισήμανση ότι την αισθητικοποίηση της πολιτικής «δεν τη δημιουργεί ο φασισμός».

10. Philippe Lacoue-Labarthe και Jean-Luc Nancy, *The Literary Absolute* (Albany: State University of New York Press, 1988: 1η γαλλική έκδοση 1979), σ. 12.

11. Ο.π., η έμφαση στο πρωτότυπο.

12. Πρβλ. Benjamin, «The Concept of Criticism in German Romanticism», στο *Selected Writings*, vol. 1, ό.π., σσ. 140-141.

13. Ο.π., σ. 138.

14. Ο.π., σ. 135.

15. Ο.π., σ. 142.

16. Ο.π., σ. 143.

17. Lacoue-Labarthe και Nancy, *The Literary Absolute*, ό.π., σ. 15.

18. Η εν λόγω περιγραφή του έργου τέχνης κατά την ιδέα του από τον Novalis στέκεται ακόμα ως ακλόνητο ανθρωποσοφικό αξίωμα μα, εντυχώς, χάνει τη γοητεία της στα κατάλληλα συμφραζόμενα. Πρβλ. για την αντιγραφή Benjamin, "The Concept of Criticism in German Romanticism", ό.π., σ. 166.

19. Benjamin, «Το Έργο Τέχνης στην Εποχή της Τεχνικής Αναταραγωσιμότητάς του», ό.π., σ. 38.

20. Lacoue-Labarthe και Nancy, *The Literary Absolute*, ό.π., σ. 30, η έμφαση στο πρωτότυπο.

21. Walter Benjamin, «Ορισμένα Μοτίβα στον Μπουντλαίρ», στο *Σαρλ Μπουντλαίρ: Ένας Λυρικός στην Ακμή του Καπιταλισμού* (Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 1994), σ. 125.

22. Πρβλ. ενδεικτικά και μόνο τις εμφατικές διατυπώσεις στο Immanuel Kant, *The Critique of Judgement* (Oxford: Clarendon Press-Oxford University Press, 1952), σ. 102 και Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason* (Cambridge-New York-Melbourne: Cambridge University Press, 1997), σσ. 228-229 (A 99) και 252 (B 143). Το ζήτημα φυσικά χιζεί κάθε ενδεδεγμένος έρευνας και τεκμηρίωσης.

23. Benjamin, "One-Way Street", στο *Selected Writings*, vol. 1, ό.π., σ. 487.

24. Ο.π.

25. Τέοντορ Αντόρνο, «Σημειώσεις για τον Κάφκα», στο Φραντς Κάφκα, *Η Μεταμόρφωση* (Θεσσαλονίκη: Πασχάλης, 1986), σ. 99.