

WALTER BENJAMIN

ΔΟΚΙΜΙΑ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΤΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ

Εισαγωγή - μετάφραση - ερμηνευτικά σχόλια
ΦΩΤΗΣ ΤΕΡΖΑΚΗΣ

Copyright: Εκδόσεις Ηριδανός & Φώτης Τερζάκης



ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΗΡΙΔΑΝΟΣ

Χαρ. Τρικούπη 24, 106 79 ΑΘΗΝΑ

Τηλ./Fax: 210 38.47.660

www.hridanos-ekdoseis.gr

e-mail: heridanos_papakosta@yahoo.gr

ISBN 978-960-335-362-1



ΗΡΙΔΑΝΟΣ

ΑΘΗΝΑ 2016

ΓΙΑ ΤΗ ΜΙΜΗΤΙΚΗ ΙΚΑΝΟΤΗΤΑ¹

Η φύση δημιουργεί ομοιότητες. Αρκεί ν' αναλογιστεί κανείς τον μιμητισμό. Τη μεγαλύτερη ικανότητα να παράγει ομοιότητες, όμως, την έχει ο άνθρωπος. Το χάρισμά του να διακρίνει ομοιότητες δεν είναι τίποτε άλλο από ένα κατάλοιπο της κάποτε πανίσχυρης ανάγκης να γίνεται και να συμπεριφέρεται σαν κάτι άλλο.² Ίσως δεν υπάρχει καμία από τις ανώτερες λειτουργίες του στην οποία η μιμητική ικανότητα να μην παίζει έναν αποφασιστικό ρόλο.

Αυτή η ικανότητα έχει ωστόσο μια ιστορία, τόσο με τη φυλογενετική όσο και με την οντογενετική έννοια. Όσον αφορά την τελευταία, σχολείο της είναι κατεξοχήν το παιχνίδι. Το παιδικό παιχνίδι διαπερνάται εξ ολοκλήρου από μιμητικές συμπεριφορές, και το εύρος τους δεν περιορίζεται κατά κανέναν τρόπο σε αυτό που ένας άνθρωπος μπορεί να μιμηθεί από έναν άλλον.³ Το παιδί δεν παίζει μόνο τον δάσκαλο ή τον έμπορο, αλλά και τον ανεμόμυλο, το ποταμάκι, τον σιδηρόδρομο. Τί του χρησιμεύει λοιπόν αυτή η άσκηση της μιμητικής ικανότητας;

Η απάντηση στο ερώτημα προϋποθέτει μια κατανόηση της φυλογενετικής σημασίας της μιμητικής ικανότητας. Εδώ δεν αρκεί απλώς να αναλογιστούμε αυτό που σήμερα εννοούμε με την έννοια της ομοιότητας. Ως γνωστόν, η περιοχή της ζωής η οποία κάποτε φαινόταν να κυριαρχείται από τον νόμο της ομοιότητας ήταν καθολική· αφορούσε τον μικρόκοσμο όσο και τον μακρόκοσμο. Αλλά αυτές οι φυσικές αντιστοιχίες (Korrespondenzen)⁴ δεν αποκτούν την πραγματική τους σημασία παρά μόνον όταν αντιληφθούν

ότι όλες ανεξαιρέτως διεγείρουν και αφυπνίζουν τη μιμητική ικανότητα που τους ανταποκρίνεται μέσα στον άνθρωπο. Πρέπει να έχουμε κατά νου ότι ούτε οι μιμητικές δυνάμεις ούτε τα μιμητικά αντικείμενα έχουν παραμείνει τα ίδια στο πέρασμα των χιλιετηρίδων. Πρέπει, αντίθετα, να υποθέσουμε ότι το χάρισμα να επιτυγχάνουμε ομοιότητες – παραδείγματος χάριν στον χορό, του οποίου αυτή ακριβώς ήταν η αρχαιότερη λειτουργία – και ως εκ τούτου επίσης το χάρισμα να τις αναγνωρίζουμε, έχει αλλάξει με την εξέλιξη της ιστορίας.

Η κατεύθυνση αυτής τής αλλαγής μοιάζει να καθορίζεται από τον αυξανόμενο εκφυλισμό τής μιμητικής ικανότητας.⁵ Διότι, προφανώς, ο κόσμος τής αντίληψης του σύγχρονου ανθρώπου δεν διατηρεί παρά μόνο ελάχιστα κατάλοιπα από εκείνες τις μαγικές αντιστοιχίες και αναλογίες που ήταν οικείες στους αρχαίους λαούς. Το ερώτημα είναι, στην πραγματικότητα, αν έχουμε να κάνουμε με τον εκφυλισμό τής εν λόγω ικανότητας ή με μια μεταμόρφωσή της. Κάποιες ενδείξεις για την κατεύθυνση την οποία θα μπορούσε να έχει μια τέτοια μεταμόρφωση μπορούμε να αντλήσουμε, έστω και έμμεσα, από την αστρολογία.⁶

Πρέπει να υποθέσουμε ότι αρχικά, σ' ένα μακρινό παρελθόν, ανάμεσα στις διαδικασίες οι οποίες θεωρήθηκαν άξιες μιμήσεως ήταν κι εκείνες των ουράνιων φαινομένων. Στο χορό, όπως και σε άλλες λατρευτικές εκδηλώσεις, μπορούσε κατ' αυτό τον τρόπο να παράγεται και να βρίσκει εφαρμογή μια τέτοια ομοιότητα.⁷ Αλλά εάν πράγματι το μιμητικό πνεύμα υπήρξε ζωτικής σημασίας για τους αρχαίους, δεν είναι δύσκολο να φανταστούμε ότι η πλήρης κατοχή αυτού τού χαρίσματος, όπως και η τέλεια πρόσδεσή του στη μορφή

τού κοσμικού Είναι, θεωρήθηκε πως ανήκουν στο ανθρώπινο βρέφος.

Η νύξη στον χώρο τής αστρολογίας μπορεί να μας προσφέρει ένα πρώτο σημείο αναφοράς για την κατανόηση της έννοιας της μη αισθητηριακής ομοιότητας.⁸ Είναι αλήθεια ότι στη δική μας ύπαρξη δεν υπάρχει πια εκείνο που έκανε κάποτε δυνατό να μιλάει κάποιος γι' αυτού τού είδους την ομοιότητα και, κυρίως, να την προκαλεί. Παρ' όλ' αυτά είμαστε ακόμα κάτοχοι ενός κώδικα, σύμφωνα με τον οποίον η έννοια της «μη αισθητηριακής ομοιότητας» μπορεί να οδηγηθεί πλησιέστερα σε κάποια εξήγηση. Και αυτός ο κώδικας είναι η γλώσσα.

Από αμνημονεύτων χρόνων έχει αναγνωριστεί κάποια επιρροή τής μιμητικής λειτουργίας στη γλώσσα. Αυτό όμως έγινε χωρίς συγκεκριμένο θεμέλιο: χωρίς να εξεταστεί η ευρύτερη σημασία, και ακόμα λιγότερο η ιστορία, της μιμητικής ικανότητας. Προπαντός όμως τέτοιες σκέψεις παρέμειναν εξαρτημένες από την κοινή αισθητηριακή σφαίρα τής ομοιότητας. Έτσι η μιμητική συμπεριφορά, που βρίσκεται στη βάση τής δημιουργίας τής γλώσσας, ταξινομήθηκε υπό το όνομα της ονοματοποιίας.⁹ Τώρα εάν η γλώσσα, όπως είναι αποδεδειγμένο, δεν είναι ένα συμφωνημένο σύστημα σημείων, θα είμαστε διαρκώς αναγκασμένοι να καταφεύγουμε στο είδος των σκέψεων που στην πιο πρωτόγονη μορφή τους εμφανίζονται ως ονοματοποιητικός τρόπος εξήγησης. Το ερώτημα είναι: μπορεί αυτός να αναπτυχθεί και να προσαρμωθεί στις ανάγκες μιας πιο ικανοποιητικής κατανόησης;

«Κάθε λέξη, και η γλώσσα στο σύνολό της», έχει ειπωθεί, «είναι ονοματοποιητική». Δύσκολο να συλλάβει κανείς το πρόγραμμα το οποίο υπονοείται σε αυτήν την πρόταση.

Ωστόσο η έννοια της μη αισθητηριακής ομοιότητας θα μπορούσε να μας προσφέρει κάποιες λαβές. Διότι εάν λέξεις οι οποίες σημαίνουν το ίδιο πράγμα σε διαφορετικές γλώσσες διατάσσονται γύρω από το σημαινόμενο αυτό στο κέντρο τους, θα πρέπει να καταλάβουμε με ποιον τρόπο όλες τους –τη στιγμή που συχνά δεν έχουν την παραμικρή ομοιότητα μεταξύ τους– είναι όμοιες με το σημαινόμενο στο κέντρο τους το οποίο σημαίνουν.¹⁰ Αυτού τού είδους η ομοιότητα, όμως, δεν μπορεί να ερμηνευθεί μόνο από τις σχέσεις μεταξύ λέξεων οι οποίες σημαίνουν το ίδιο πράγμα σε διάφορες γλώσσες, όπως ακριβώς, γενικά, ούτε η σκέψη μας μπορεί να περιοριστεί στην εκφερόμενη λέξη· αφορά εξίσου και τη γραπτή λέξη. Κι εδώ αξίζει να σημειώσουμε πως η τελευταία –σε μερικές περιπτώσεις ίσως χαρακτηριστικότερα απ' ό,τι η εκφερόμενη λέξη– φωτίζει, μέσ' από τη σχέση τής εγχάρακτης εικόνας προς το σημαινόμενο, τη φύση τής μη αισθητηριακής ομοιότητας.¹¹ Με λίγα λόγια, είναι η μη αισθητηριακή ομοιότητα εκείνη που δημιουργεί τους δεσμούς, όχι μόνον ανάμεσα στο εκφερόμενο και το νοούμενο αλλά επίσης ανάμεσα στο γραφόμενο και το νοούμενο – κι επίσης ανάμεσα στο εκφερόμενο και το γραφόμενο.

Η γραφολογία μάς έχει διδάξει ν' αναγνωρίζουμε στα χειρόγραφα εικόνες μέσα στις οποίες κρύβεται το ασυνείδητο του συγγραφέα. Πρέπει να υποθέσουμε ότι η μιμητική διαδικασία η οποία εκδηλώνεται με αυτό τον τρόπο στη δραστηριότητα εκείνου που γράφει υπήρξε –στις πολύ μακρινές εποχές, όταν γεννιόταν η γραφή– υψίστης σημασίας για τη γραφή. Με αυτό τον τρόπο η γραφή έγινε, όπως και η γλώσσα, ένα αρχείο μη αισθητηριακών ομοιοτήτων, μη αισθητηριακών αντιστοιχιών.

Αυτή η άποψη της γλώσσας όπως και της γραφής, ωστόσο, δεν αναπτύσσεται ανεξαρτήτως από την άλλη, τη σημειωτική της όψη. Κάθε μιμητικό στοιχείο στη γλώσσα μπορεί, αντιθέτως, όπως η φλόγα, να εκδηλωθεί μόνο μέσ' από κάποιου είδους φορέα: αυτός ο φορέας είναι το σημειωτικό στοιχείο.¹² Έτσι, η εννοιακή συνάφεια των λέξεων ή των προτάσεων είναι ο φορέας μέσω του οποίου κάνει αστραπιαία την εμφάνισή της η ομοιότητα. Διότι η παραγωγή της από τον άνθρωπο –όπως και η κατανόησή της εκ μέρους του– σε πολλές, και μάλιστα στις σημαντικότερες περιπτώσεις περιορίζεται σε εκλάμψεις. Γλιστρά φευγαλέα. Δεν είναι καθόλου απίθανο, η ταχύτητα στη γραφή και στην ανάγνωση να αυξάνει τη συγχώνευση του σημειωτικού με το μιμητικό στη σφαίρα τής γλώσσας.

«Να διαβάσουμε εκείνο που δεν γράφτηκε ποτέ». Αυτή η ανάγνωση είναι η πιο αρχαία: η ανάγνωση πριν από οιαδήποτε γλώσσα, των σπλάχνων, των άστρων ή των χορών. Αργότερα καθιερώθηκαν οι μεσολαβητικοί κρίκοι μιας νέας ανάγνωσης, οι ρούνιοι και τα ιερογλυφικά. Είναι εύλογο να υποθέσουμε ότι αυτά ήταν τα στάδια μέσω των οποίων εκείνο το μιμητικό χάρισμα που ήταν κάποτε το θεμέλιο της αποκρυφιστικής πρακτικής έκανε την είσοδό του στη γραφή και στη γλώσσα.¹³ Με αυτό τον τρόπο μπορούμε να θεωρήσουμε τη γλώσσα ως το υψηλότερο επίπεδο της μιμητικής συμπεριφοράς και το πιο πλήρες αρχείο τής μη αισθητηριακής ομοιότητας: ένα μέσο στο οποίο πέρασαν δίχως να αφήσουν κατάλοιπο οι αρχέγονες δυνάμεις παραγωγής και σύλληψης των ομοιοτήτων, ως τον βαθμό που έφτασαν να εξαλείψουν αυτές της μαγείας.

I. Τα σώματα των θεών και ο Χριστιανισμός.

Όλο αυτό το υλικό μαζί με τις απώτατες συνέπειές του, που μπόρεσε να έρθει στο φως χάρη σε μια μέθοδο η οποία άλλοτε έμοιαζε σκοτεινή, άλλοτε θύμιζε πολιτισμική ιστορία, συγκροτεί μια ολότητα όταν ειδωθεί σε σχέση με την αλληγορία, που είναι ο αισθητικός πυρήνας του Δράματος. Η παρουσίαση αυτή μπορεί, ή μάλλον πρέπει, να επιμείνει τόσο πολύ σε αυτού του είδους την αλληγορική δομή για τον απλό λόγο ότι, χάρη στη δομή αυτή και μόνο, το μπαρόκ δράμα ενσωματώνει στο περιεχόμενό του τα υλικά που του γεννά η εξάρτησή του από τη σύγχρονη ιστορία. Επιπλέον, αυτό το ενσωματωμένο περιεχόμενο δεν μπορεί να ερμηνευθεί ανεξάρτητα από εκείνες τις θεολογικές έννοιες που είναι απαραίτητες ακόμη και για την απλή έκθεσή του [...]

Δεν είναι αρχαιολογικό το ενδιαφέρον που μας επιτάσσει ν' ακολουθήσουμε τα ίχνη τα οποία οδηγούν από εδώ, καθαρότερα ίσως παρά απ' οπουδήποτε αλλού, πίσω στο Μεσαίωνα. Διότι η επίγνωση της σημασίας που είχε για το μπαρόκ η χριστιανική προέλευση της αλληγορίας θα ήταν αδύνατο να υπερτιμηθεί. Οι ποιητές τού δέκατου έβδομου αιώνα βεβαιώνονταν συχνά γι' αυτά τα ίχνη ρίχνοντας μια ματιά προς τα πίσω σε αυτά. Για το έργο του *Leidender Christus* [*Χριστός πάσχων*], ο Harsdörffer παρέπεμπε τον μαθητή του, τον Klai, στην ποίηση των παθών τού Γρηγορίου του Ναζιανζηνού. Ο Gryphius επίσης «μετέφρασε σχεδόν είκοσι πρώιμους μεσαιωνικούς ύμνους [...] στη γλώσσα του, που ήταν τόσο

κατάλληλη γι' αυτό το συγκρατημένα πομπώδες ύφος: ιδιαίτερος αγαπά τον μεγαλύτερο όλων των υμνογράφων, τον Prudentius». Υπάρχει μια τριπλή θεματική συγγένεια ανάμεσα στο μπαρόκ και τον μεσαιωνικό Χριστιανισμό. Ο αγώνας εναντίον των παγανιστικών θεών, ο θρίαμβος της αλληγορίας και ο βασανισμός της σάρκας είναι εξίσου σημαντικά και για τα δύο. Αυτά τα μοτίβα συνδέονται πολύ στενά μεταξύ τους.² Από τη σκοπιά της ιστορίας των θρησκειών –όπως προκύπτει– είναι ένα και το αυτό: και μόνο από τη σκοπιά αυτή μπορεί να φωτιστεί η προέλευση της αλληγορίας. Αν η διάλυση του αρχαίου πανθέου παίζει έναν αποφασιστικό ρόλο για τη γέννησή της, είναι πάρα πολύ ενδεικτικό το πώς η αναβίωσή του στον αναγεννησιακό ουμανισμό προκαλεί τη διαμαρτυρία του δέκατου έβδομου αιώνα. Ο Rist, ο Moscherosch, ο Zesen, ο Harsdörffer, ο Birken υψώνουν τη φωνή τους ενάντια στη μυθολογικά διακοσμημένη λογοτεχνία, όπως μόνον οι παλαιοί λατίνοι συγγραφείς είχαν κάνει: και ταυτόχρονα ο Prudentius, ο Juvencus, ο Venatius Fortunatus παρατίθενται ως επαινετέα παραδείγματα μιας σεμνής μούσας. Ο Birken αποκαλεί τους παγανιστικούς θεούς «Wahre Teufel»,³ και σε ένα απόσπασμα του Hallmann απηχείται με τρόπο εντυπωσιακό η διάθεση ενός παρελθόντος που απέχει κατά χίλια χρόνια. Και οπωσδήποτε αυτό το απόσπασμα δεν είναι αποτέλεσμα κάποιας αναζήτησης ιστορικού χρώματος. Εκεί, στη θρησκευτική συζήτηση ανάμεσα στη Σοφία και τον αυτοκράτορα Ονώριο, ακούγεται η εξής ερώτηση: «Beschütz nicht Jupiter dem kaiserlichen Thron?» Και η Σοφία απαντά: «Vielmehr als Jupiter ist Gottes wahrer Sen!».⁴ Αυτή η αρχαϊκή ετυμολογία στην απάντηση πηγάζει απευθείας από την μπαρόκ διάθεση. Γιατί για μία ακόμη φορά η αρχαιότητα βρέθηκε απειλητικά

κοντά στον Χριστιανισμό, υπό εκείνη τη μορφή με την οποία θέλησε να κάνει μια τελική, και οπωσδήποτε όχι ανεπιτυχή, προσπάθεια να συγκεντρώσει τις δυνάμεις της και να επιβληθεί πάνω στην καινούργια διδασκαλία: τον Γνωστικισμό.⁵ Με την Αναγέννηση, οι αποκρυφιστικές τάσεις ενισχύθηκαν, ευνοημένες ιδιαίτερος από τις νεοπλατωνικές σπουδές. Ο ροδοσταυρισμός και η αλχημεία πήραν τη θέση τους δίπλα στην αστρολογία, το παλαιό δυτικό κατάλοιπο του ανατολικού παγανισμού. Η ευρωπαϊκή αρχαιότητα διχάστηκε, και ο σκοτεινός αντίκτυπος της στον Μεσαίωνα αναζωογονήθηκε από το ακτινοβόλο αντίγραφο της στον ουμανισμό. Με διάθεση εκλεκτικά συγγενή, ο Warburg έδωσε μια εξήγηση του πώς, στην Αναγέννηση, «οι ουράνιες εκδηλώσεις γίνονταν αντιληπτές με ανθρώπινους όρους, έτσι ώστε η δαιμονική τους δύναμη να περιορίζεται τουλάχιστον εικονικά». Η Αναγέννηση ζωογονεί την οπτική μνήμη –πόσο πολύ, το δείχνουν οι σκηνές εξορκισμού στο Δράμα– αλλά την ίδια στιγμή αφυπνίζει κι έναν εικονικό στοχασμό που η σημασία του ίσως είναι ακόμη πιο αποφασιστική για τη διαμόρφωση ενός ύφους. Και η εμβληματική του συνδέεται στενά με τον κόσμο του Μεσαίωνα. Δεν υπάρχει αποκύημα της αλληγορικής φαντασίας, οσοδήποτε μπαρόκ κι αν είναι αυτό, που να μην έχει ένα σύστοιχο σε αυτό τον κόσμο. Ανάμεσα στους μυθογράφους οι αλληγοριστές, προς τους οποίους είχε στραφεί το ενδιαφέρον της πρώιμης χριστιανικής απολογητικής, ξαναζωντανεύουν τώρα. Στην ηλικία των δεκαέξι, ο Grotius εκδίδει τον Martianus Capella. Κατά τον παλαιοχριστιανικό ακριβώς τρόπο, οι αρχαίοι θεοί και οι αλληγορίες βρίσκονται σε ένα και το αυτό επίπεδο μέσα στο χορό του Δράματος. Κι επειδή ο φόβος των δαιμόνων εμφανίζει υποχρεωτικά τη

σάρκα, ύποπτη καθώς είναι, ως ιδιαίτερα τυραννική, ο Μεσαιώνας είδε την απαρχή μιας ριζικής προσπάθειας να υποταχθεί η σάρκα σε μια ορισμένη εμβληματική. «Η γύμνια ως έμβλημα» – αυτός θα μπορούσε κάλλιστα να είναι ο τίτλος τού ακόλουθου παραθέματος του Bezold: «Μόνο στο επέκεινα θα μπορούν οι μακάριοι να μετέχουν σε μιαν αδιάφθορη σωματικότητα και μιαν αμοιβαία απόλαυση της ομορφιάς τους μέσα σε απόλυτη αγνότητα» (Αυγουστίνος, *De Civitate Dei*, xxii, 24). Μέχρι τότε η γύμνια θα παραμένει ένα σημείο ανηθικότητας, όπως θα ταίριαζε εν πάση περιπτώσει σε Έλληνες θεούς, σε δαίμονες δηλαδή της κόλασης. Αντιστοίχως, όποτε η μεσαιωνική σκέψη συναντούσε γυμνές φιγούρες, ζητούσε να εξηγήσει αυτή τους την απρέπεια αναφερόμενη σε έναν συμβολισμό που ήταν συχνά παρατραβηγμένος και ως επί το πλείστον εχθρικός. Αρκεί να διαβάσει κανείς τις εξηγήσεις τού Fulcentius γιατί η Αφροδίτη, ο Έρως και ο Βάκχος ζωγραφίζονται γυμνοί: η Αφροδίτη, για παράδειγμα, επειδή διώχνει τους θαυμαστές της ξεγυμνωμένους, ή επειδή το αμάρτημα της φιληδονίας δεν μπορεί να κρυφτεί· ο Βάκχος, επειδή οι μέθυσοι χάνουν όλα όσα κατέχουν, ή επειδή ο μεθυσμένος δεν μπορεί να κρατήσει για τον εαυτό του ακήμη και τις πιο κρυφές του σκέψεις [...] Οι σχέσεις τις οποίες ένας καρολίγγειος ποιητής, ο Walafrid Strabo, προσπαθεί να ανακαλύψει περιγράφοντας με τρόπο εξαιρετικά ασαφή ένα γυμνό γλυπτό είναι εξεζητημένες σε εξωφρενικό βαθμό. Το θέμα είναι μια συνοδευτική μορφή στο επιχρυσωμένο άγαλμα του έφιππου Θεοδώριχου: «Το γεγονός ότι [...] ο μαύρος, μη επιχρυσωμένος “ακόλουθος” επιδεικνύει τη γυμνή του σάρκα οδηγεί τον ποιητή στη μεταφορά ότι ο γυμνός άνδρας φέρει ιδιαίτερη καταισχύνη σ' εκείνον ο οποίος είναι και ο ίδιος

γυμνός, στον άρειο τύρανο τον στερημένο από κάθε αρετή».⁶ Όπως φαίνεται, η αλληγορική εξήγηση στόχευε προπάντων σε δύο κατευθύνσεις: ήταν προορισμένη να ορίζει, από μια χριστιανική σκοπιά, την αληθινή, δαιμονιακή φύση των αρχαίων θεών, και ταυτόχρονα υπηρετούσε την ευσεβή ταπείνωση της σάρκας. Ως εκ τούτου δεν είναι τυχαίο ότι ο Μεσαιώνας και το μπαρόκ έβρισκαν ευχαρίστηση στη γεμάτη νόημα συμπαράθεση ειδώλων και λειψάνων. Στη *Vita Constantini* ο Ευσέβιος μιλάει για κρανία και οστά πάνω στ' αγάλματα των θεών, ενώ ο Mannling ισχυρίζεται ότι τάχα «οι Αιγύπτιοι ενταφίαζαν πτώματα μέσα σε ξύλινες εικόνες».

II. Ο θρήνος στη γένεση της αλληγορίας.

Η έννοια του αλληγορικού μπορεί να εξηγήσει το Δράμα μόνο στη συγκεκριμένη εκείνη μορφή με την οποία διακρίνεται όχι απλώς από το θεολογικό σύμβολο, αλλά επίσης κατά τρόπο ξεκάθαρο και από το απλό κοσμητικό επίθετο. Η αλληγορία δεν γεννήθηκε σαν ένα σχολαστικό αραβούρημα στην αρχαϊκή αντίληψη των θεών. Αρχικά δεν είχε τίποτε από εκείνη τη διάθεση του παιχνιδιού, την αδιαφορία ή την ανωτερότητα τις οποίες, βλέποντας ορισμένες όψιμες εκφράσεις της, έχουμε την τάση να της αποδίδουμε· μάλλον το αντίθετο. Αν η Εκκλησία είχε κατορθώσει να απωθήσει γρήγορα τους θεούς από τη μνήμη των πιστών της, η αλληγορική γλώσσα δεν θα είχε ποτέ γεννηθεί. Γιατί δεν αποτελεί ένα επιγονικό μνημείο νίκης, αλλά μάλλον τον λόγο ο οποίος πρέπει να εξορκίσει ένα επιζόν κατάλοιπο της αρχαίας ζωής.⁷ Βεβαίως, είναι αλήθεια ότι κατά τους πρώτους αιώνες της χριστιανικής εποχής από μόνοι τους οι θεοί άρχισαν να παίρνουν πολύ συχνά έναν αφη-

ρημένο χαρακτήρα. «Στο βαθμό που η πίστη στους θεούς τής κλασικής εποχής έχανε τη δύναμή της, οι ιδέες των θεών, όπως είχαν διαμορφωθεί από την τέχνη και τη φιλολογία, ελευθερώθηκαν και έγιναν διαθέσιμες ως μέσα κατάλληλα για ποιητικές αναπαραστάσεις. Τη διαδικασία αυτή μπορούμε να την ανιχνεύσουμε ήδη από τους ποιητές τής εποχής τού Νέρωνα, στην πραγματικότητα από τον Οράτιο και τον Οβίδιο, διαδικασία η οποία έφτασε στο αποκορύφωμά της με τη νεώτερη αλεξανδρινή σχολή· ο πιο σημαντικός της εκπρόσωπος ήταν ο Νόννος· στη λατινική φιλολογία, ο Κλαύδιος Κλαυδιανός ο εξ Αλεξανδρείας. Καθελί μέσα στο έργο τους, κάθε πράξη, κάθε γεγονός μεταμορφώνεται σ' ένα παιχνίδι θεϊκών δυνάμεων. Ελάχιστη κατάπληξη μας προκαλεί το γεγονός ότι σε αυτούς τους συγγραφείς υπάρχει άφθονος χώρος και για αφηρημένες έννοιες· γι' αυτούς, οι προσωποποιημένοι θεοί δεν έχουν μεγαλύτερη σημασία απ' ό,τι οι ίδιες οι έννοιες, και τα δύο έχουν γίνει εύκαμπτα μέσα προς χρήση της ποιητικής φαντασίας», λέει ο Usener. Όλο αυτό, βέβαια, αποτελεί μια εντάτικη προετοιμασία τής αλληγορίας. Αλλά εάν αυτή η ίδια είναι κάτι περισσότερο από την «εξάτμιση» –όσο αφηρημένη κι αν είναι αυτή– των θεολογικών ουσιών, την επιβίωσή τους δηλαδή μέσα σε ένα απρόσφορο, στην πραγματικότητα εχθρικό, περιβάλλον, τότε αυτή η υστερορωμαϊκή εκδοχή δεν αποτελεί ακόμα την ουσιαστική αλληγορική αντίληψη. Στην εξέλιξη μιας τέτοιας ποίησης ο κόσμος των αρχαίων θεών θα έπρεπε κανονικά να είχε πεθάνει, και είναι ακριβώς η αλληγορία εκείνη που τον διέσωσε. Γιατί η επίγνωση του πρόσκαιρου των πραγμάτων, και η φροντίδα να διασωθούν αυτά χάριν τής αιωνιότητας, είναι μία από τις ισχυρότερες παρορμήσεις τής αλληγορίας.⁸ Στον πρώιμο Μεσαίωνα δεν υπήρχε

τίποτα, είτε στις τέχνες, είτε στην επιστήμη, είτε και στο κράτος που να μπορεί να παραβληθεί με τα ερείπια που άφησε πίσω της η αρχαιότητα σε όλους αυτούς τούς τομείς. Εκείνη την εποχή η απλή παρατήρηση έφτανε για να γεννήσει μια επίγνωση της ρευστότητας των πραγμάτων – όπως ακριβώς, αρκετούς αιώνες αργότερα, την εποχή τού Τριακονταετούς Πολέμου, η ανθρωπότητα της Ευρώπης βρέθηκε αντιμέτωπη με την ίδια επίγνωση. Εδώ θα πρέπει να σημειωθεί ότι και οι πιο οφθαλμοφανείς καταστροφές δεν εντυπώνουν ίσως αυτή την εμπειρία στους ανθρώπους με τρόπο πικρότερο απ' όσο οι αλλαγές των νομικών κανόνων παρά την αξίωσή τους για αιώνια εγκυρότητα, αλλαγές οι οποίες συντελέστηκαν κατά τρόπο ιδιαίτερα έκδηλο σε τέτοιες ιστορικές καμπές. Η αλληγορία εδραιώθηκε σταθερότερα εκεί όπου η μεταβατικότητα κι η αιωνιότητα ήρθαν αντιμέτωπες εγγύτερα η μία στην άλλη. Στο *Götternamen* [Τα ονόματα των θεών] ο ίδιος ο Usener έδωσε τα μέσα με τα οποία μπορούμε να χαράξουμε με ακρίβεια την ιστορικοφιλοσοφική γραμμή ανάμεσα στην «απλώς αφηρημένη» φύση ορισμένων αρχαίων θεοτήτων και στην αλληγορική αφαίρεση. «Πρέπει λοιπόν να συμβιβαστούμε με το γεγονός ότι η ακραία θρησκευτική ευαισθησία τής αρχαιότητας θα μπορούσε χωρίς κανένα δισταγμό να υψώσει ακόμη και αφηρημένες έννοιες στο επίπεδο του θεού. Ο λόγος για τον οποίον, σχεδόν δίχως εξαίρεση, αυτοί παρέμειναν σκιάδεις και άψυχοι, δεν είναι άλλος από εκείνον για τον οποίον και αυτοί οι επιμέρους θεοί δεν μπορούσαν παρά να χωριούν απέναντι στους προσωπικούς θεούς: είναι η διαφάνεια του Λόγου». Μπορεί κάλλιστα το έδαφος της αρχαιότητας να είχε προετοιμαστεί για την υποδοχή τής αλληγορίας μέσ' από τέτοιους θρησκευτικούς αυτοσχεδια-

σμούς· ωστόσο η ίδια η αλληγορία είναι χριστιανική σπορά. Γιατί ήταν απολύτως αποφασιστικό για την ανάπτυξη ενός τέτοιου τρόπου σκέψης το ότι όχι μόνον η προσωρινότητα αλλά και η ενοχή θα έπρεπε να έχει τις πηγές της στην επικράτεια των ειδώλων όσο και σε αυτήν της σάρκας. Η ενοχή αρνείται στο αλληγορικό σημαίνον να βρει την εκπλήρωση του νοήματός του στον ίδιο του τον εαυτό. Η ενοχή δεν ανήκει μόνο στον αλληγορικό παρατηρητή, ο οποίος προδίδει τον κόσμο χάριν της γνώσης, αλλά και στο αντικείμενο της παρατήρησής του.⁹ Αυτή η αντίληψη, θεμελιωμένη στο δόγμα της Πτώσεως της Δημιουργίας, η οποία υποβίβασε μαζί της και τη φύση, αποτελεί τη μαγιά της βαθιάς δυτικής αλληγορίας – που διακρίνεται από την ανατολική ρητορική αυτής της μορφής έκφρασης. Επειδή είναι βουβή, η εκπεπτωκυία φύση θρηνεί. Αλλά η αντιστροφή αυτής της πρότασης οδηγεί ακόμη βαθύτερα στην ουσία της φύσης: η θλίψη της είναι εκείνη που την κάνει να σιωπά. Μέσα σε κάθε θρήνο υπάρχει μια τάση προς τη σιωπή, και αυτό είναι κάτι πολύ περισσότερο από μιαν αδυναμία ή μιαν απροθυμία επικοινωνίας. Το θρηνώδες έχει το αίσθημα ότι γνωρίζεται καθολικά από το μη γνώσιμο. Το να ονομάζεται κάτι – ακόμη και αν αυτός που το ονομάζει είναι ισόθεος και μακάριος – ενέχει ίσως πάντοτε ένα προμήνυμα θρήνου. Πόσο μάλλον όχι να ονομάζεται, αλλά μόνο να διαβάζεται, να διαβάζεται αβέβαια από τον αλληγοριστή και να αποκτά την υψηλή σημασία του χάρη σε αυτόν και μόνο.¹⁰ Από την άλλη πλευρά, όσο η φύση και η αρχαιότητα ένιωθαν να είναι βαρυμένες από την ενοχή, τόσο πιο αναγκαία γινόταν η αλληγορική ερμηνεία τους, ως η μοναδική τους εικάσιμη λύτρωση. Γιατί μέσα στον συνειδητό υποβιβασμό τού αντικειμένου η μελαγχολική πρόθεση παρα-

μένει μ' έναν ασύγκριτο τρόπο πιστή στην ίδια της την ποιότητα ως πράγμα. Αλλά ακόμη και μετά από δώδεκα αιώνες η προφητεία τού Prudentius: «Καθαρισμένο απ' όλο το αίμα, το μάρμαρο εντέλει θα λάμψει· ο χαλκός, που σήμερα είναι είδωλο, θα σταθεί μέσα στην αθωότητα», δεν έχει ακόμα εκπληρωθεί. Για το μπαρόκ, ακόμη και για την Αναγέννηση, τα μαρμάρια και χάλκινα γλυπτά των αρχαίων εξακολουθούσαν να διατηρούν κάτι από τον τρόπο με τον οποίον ο Αυγουστίνος αναγνώριζε σε αυτά «τρόπον τινά τα σώματα των θεών». «Μέσα τους κατοικούν πνεύματα τα οποία σκοτεινές τελετουργίες έχουν καλέσει κι έχουν τη δύναμη είτε να προξενούν κακό είτε να ικανοποιούν τις επιθυμίες εκείνων που τους προσφέρουν θεϊκές τιμές και πειθήνια λατρεία». Ή, όπως το θέτει ο Warburg για την Αναγέννηση: «Η ωραιότητα των θεϊκών μορφών και η αισθητική εναρμόνιση της χριστιανικής και παγανιστικής πίστης δεν θα έπρεπε να μας τυφλώνουν απέναντι στο γεγονός ότι ακόμα και στην Ιταλία γύρω στα 1520, την εποχή δηλαδή της πιο ελεύθερης και δημιουργικής καλλιτεχνικής δραστηριότητας, η αρχαιότητα – όπως μια διπλή στήλη τού Ερμή – εμφανιζόταν σαν μια σκοτεινή, δαιμονική έκφραση η οποία απαιτούσε δεισιδαιμονική λατρεία, και ταυτόχρονα εξέφραζε μια γαλήνια ολύμπια όψη η οποία καλούσε σε αισθητικό θαυμασμό».¹¹ Ως εκ τούτου, οι τρεις σημαντικότερες στιγμές για τη γέννηση της δυτικής αλληγορίας δεν είναι αρχαϊκές· είναι αντι-αρχαϊκές: οι θεοί, προβεβλημένοι μέσα σε έναν κόσμο ξένο, γίνονται δαίμονες. Μένει μονάχα η περιβολή των Ολυμπίων, γύρω από την οποία συγκεντρώνονται με τον καιρό τα εμβλήματα. Και αυτή η περιβολή είναι τόσο διεφθαρμένα κοσμική, όσο κι ένα σώμα δαίμονα. Με αυτή την έννοια η φωτισμένη ελληνιστική

μυθολογία του Ευήμερου ενσωματώνει, όλως παραδόξως, ένα στοιχείο της εκείνη τη στιγμή διαμορφούμενης λαϊκής πίστης. Γιατί «ο υποβιβασμός των θεών σε απλούς θνητούς συνδέθηκε ακόμη στενότερα με την αντίληψη ότι οι διαβολικές μαγικές δυνάμεις συνέχιζαν να δρουν μέσα στα υπολείμματα της λατρείας τους, και πάνω απ' όλα στις εικόνες τους. Αλλά η απόδειξη της απόλυτης αδυναμίας τους ατόνησε και πάλι από το γεγονός ότι οι σατανικοί τους αντικαταστάτες έγιναν οι νέοι κύριοι των εξουσιών που αυτοί αποστερήθηκαν» (Bezold). Από την άλλη πλευρά, μαζί με τα εμβλήματα και την περιβολή, παραμένουν οι λέξεις και τα ονόματα και, καθώς οι ζωντανές συνθήκες της γέννησής τους χάνονται, γίνονται λίγο-λίγο αφετηρίες εννοιών μέσα από τις οποίες αποκτούν ένα καινούργιο περιεχόμενο, το οποίο κλίνει προς την αλληγορική αναπαράσταση: τέτοια ήταν η περίπτωση της Fortuna (της θεάς Τύχης), της Αφροδίτης (της κοσμικής γυναίκας) κ.ο.κ. Η απονέκρωση των μορφών και η αφαίρεση των εννοιών στάθηκαν λοιπόν η προϋπόθεση για την αλληγορική μεταμόρφωση του πανθέου σε έναν κόσμο μαγικών, εννοιακών πλασμάτων. Αυτή είναι η βάση της παρουσίας του Έρωτα από τον Giotto ως δαίμονα της αχαλινωσίας με φτερά νυχτερίδας και αρπακτικά νύχια, καθώς και η βάση της επιβίωσης όντων όπως οι φαύνοι, οι κένταυροι, οι σειρήνες και οι άρπυιες, ως αλληγορικών παραστάσεων στον κύκλο της χριστιανικής κόλασης. «Ο κλασικά εκλεπτυσμένος κόσμος των αρχαίων θεοτήτων έχει, βέβαια, εντυπωθεί σ' εμάς τόσο βαθιά από τον καιρό τού Winkelman ως σύμβολο της αρχαιότητας εν γένει, ώστε ξεχνάμε πως είναι ένα εκ νέου δημιούργημα της ουμανιστικής κουλτούρας. Αυτή η "ολύμπια" όψη της αρχαιότητας έπρεπε πρώτα να αποσπαστεί βίαια από την

παραδοσιακή "δαιμονιακή" της πλευρά: διότι οι αρχαίες θεότητες, ως κοσμικοί δαίμονες, ανήκαν στις θρησκευτικές δυνάμεις της χριστιανικής Ευρώπης αδιάκοπα από το τέλος της αρχαιότητας, και στην πράξη επηρέασαν τόσο αποφασιστικά τον τρόπο ζωής της που δεν είναι δυνατό να αρνηθούμε την ύπαρξη ενός εναλλακτικού βασιλείου της παγανιστικής κοσμολογίας, και ειδικά της αστρολογίας, που έγινε σιωπηρώς ανεκτή από τη χριστιανική Εκκλησία» (Warburg). Η αλληγορία αντιστοιχεί στους αρχαίους θεούς με την απονέκρωση της απτής τους ύπαρξης.¹² Υπάρχει, ως εκ τούτου, μια βαθύτερη αλήθεια απ' ό,τι συνήθως πιστεύεται στη φράση: «Η εγγύτητα των θεών είναι στην πραγματικότητα μια ζωτική ανάγκη για τη δυναμική ανάπτυξη της αλληγορίας».