

ΤΟ ΑΔΕΙΑΣΜΑ ΤΟΥ ΠΛΗΡΟΥΣ ΣΥΜΠΑΝΤΟΣ: ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΙΚΕΣ ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΕΙΣ ΤΟΥ ΚΑΚΟΥ ΣΤΗ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ¹

ΤΖΙΝΑ ΠΟΛΙΤΗ



Το Πλήρες Σύμπαν

Στη μελέτη του *Ετεροτοπίες*, ο Michel Foucault γράφει ότι σύμφωνα με τη μεσαιωνική κοσμολογική θεωρία, «υπήρχαν τόποι υπερουράνιοι σε αντιπαραβολή προς τον ουράνιο τόπο, ο δε ουράνιος τόπος, με τη σειρά του, αντιπαραβαλλόταν προς τον επίγειο [...] Αυτή η ιεραρχία, αυτή η αντίθεση, αυτή η διασύνδεση τόπων και πραγμάτων αποτέλεσε σε γενικές γραμμές το μεσαιωνικό χώρο: το χώρο της τοποθέτησης, της φυσικής θέσης».² Πράγματι, το μεσαιωνικό φανταστικό βάσισε στη μεταφορική εικόνα της «αλυσίδας της ύπαρξης» το αναπαραστατικό, ιεραρχικό σχήμα της κοσμολογικής τάξης, της πληρότητας και της ενότητας της θείας δημιουργίας, αρχίζοντας από τον υπερουράνιο θρόνο του Θεού και καταλήγοντας στο υποδεέστερο, άψυχο, επίγειο πράγμα.

Στη θεοκρατική, ιεραρχική αυτή τάξη δεν υπήρχε κανένα κενό ή χάσμα. Αν εξαιρέσει κανείς τα δύο άκρα, κάθε «φυσική θέση» στους κρίκους της αλυσίδας ήταν ταυτόχρονα ανώτερη και κατώτερη από μίαν άλλη, και κάθε βαθμίδα είχε το δεσπότη της: ο Θεός ήταν δεσπότης των Αγγέλων, ο ήλιος των ουράνιων σωμάτων, ο βασιλιάς των ανθρώπων, το λιοντάρι των ζώων, το ρόδο των λουλουδιών, το διαμά-

Η Τζίνα Πολίτη είναι ομότιμη καθηγήτρια στο ΑΠΘ.

ντι των λίθων. Κεντρικός κρίκος που ένωνε τον υπερουράνιο και ουράνιο μακρόκοσμο με τον επίγειο μικρόκοσμο, το πνεύμα με την ύλη, ήταν εκείνος όπου ήταν τοποθετημένος ο άνθρωπος.³

Πέρα από την κάθετη αυτή χωροθέτηση, υπήρχε στο μεσαιωνικό φαντασιακό και ένα άλλο, οριζόντιο σχήμα διασυνδέσεων, που αφορούσε σε «επίπεδα αναλογιών». Έτσι, τα μέλη του ανθρώπινου σώματος, οι κοινωνικές διαβαθμίσεις και το πολιτικό σύστημα εξουσίας, αντιστοιχούσαν τα μεν στα δε και αντικαθρέφτιζαν την ιεραρχική διάταξη της κοσμολογικής κλίμακας: «Γιατί, όπως το σώμα κάθε ανθρώπου παίρνει ζωή χάρη στην ψυχή και εξ αυτής κυβερνάται, έτσι και οι ανθρώπινες μάζες σε κάθε χώρα παίρνουν αστική ζωή μέσω των νόμων που εφαρμόζονται σωστά από χρηστούς αξιωματούχους και σοφούς ηγεμόνες, οι οποίοι τις κυβερνούν και τις διατηρούν σε πολιτική τάξη».⁴ Συνακόλουθα, «στα πάντα υπάρχει τάξη, γιατί χωρίς τάξη τίποτα δεν είναι σταθερό ή μόνιμο. Και δεν μπορεί να καλείται τάξη, αν δεν εμπεριέχει βαθμίδες, ανώτερες και κατώτερες, ανάλογα με την αξία και την εκτίμηση του κάθε πράγματος που ταξινομείται».⁵

Εκ πρώτης όψεως, το οικουμενικό, στατικό αυτό κοσμοείδωλο μοιάζει να σημαδεύεται από μια σημαίνουσα έλλειψη που θέτει σε αμφισβήτηση την εικονογραφική του «πληρότητα»: από το λεπτομερέστατο κοσμολογικό αυτό χάρτη απουσιάζει εντελώς ο τόπος της κόλασης και μαζί η χωροταξική και οντολογική της διάταξη. Φαίνεται, λοιπόν, ως εάν πέρα και εκτός της μεγαλειώδους οικουμενικής αυτής υποδοχής, να υπήρχε και ένας «τόπος αλλού», μια ετεροτοπία που εδώ τελούσε υπό εξάλειψη. Η εικασία μιας ηθελημένης απόκρυψης, ωστόσο, δεν ευσταθεί, αν λάβουμε υπόψη μας ότι αναγκαία προϋπόθεση για την ύπαρξη της κόλασης δεν ήταν η εκ του χάους δημιουργία του Χώρου, αλλά η έλευση του Χρόνου.

Ο απαγορευμένος καρπός δεν έκρυβε μέσα του μόνο τη γνώση του Καλού και του Κακού. Έκρυβε και το φοβερότερο όπλο του νομοθέτη Δημιουργού, το σκουλήκι του Χρόνου, πρωταρχική μήτρα από την οποία προέκυψε ο Νόμος και μαζί ο αφηγηματικός λόγος. Ενταφιασμένη μέσα στο λαχταριστό μήλο, η αφηγηματική φωνή καρτερούσε την παράβαση της Εύας για να ελευθερωθεί, να αφηγηθεί πρώτα την εκ του χάους δημιουργία του κόσμου, την ανυπακοή και Πτώση των Αγγέλων και στη συνέχεια να αρχίσει να κλώθει τη μεγαλειώδη, εσχατολογική αφήγηση που εγκαίνιασε η πτώση των Πρωτόπλαστων.

Έτσι, τη στιγμή που η κοσμολογική εικόνα του σταθερού, αρμονικού και πλήρους σύμπαντος αναπέμπεται στην πρωταρχική σκηνή του Κοσμικού Δράματος, εμφανίζεται και η Κόλαση ως το άλλο του θεϊκού κοσμοειδώλου, η ετεροτοπία που θέτει *sub specie temporis* το σύνολο των ιεραρχικά συντεταγμένων «φυσικών θέσεων». Χάρη στην κόλαση, κάνει την εμφάνισή της στον κόσμο και η Ιστορία,

δομική αρχή της οποίας είναι η αρχέτυπη πάλη ανάμεσα στο Καλό και το Κακό που εκπροσωπούν οι υπερουράνιες και οι σατανικές ταξιαρχίες. Από την ιδρυτική, δυαδική αυτή αρχή και τα ηθικά, αλλά και πολιτικά διλήμματα που θέτει, θα διαμορφωθούν όλες οι παραλλαγές ιστορικής πάλης και οι μορφές εξουσίας που θα ακολουθήσουν.

Η σκηνή πάνω στην οποία διεξάγεται το κοσμικό δράμα, είναι το κατώφλι που διαχωρίζει το μικρόκοσμο από το μακρόκοσμο, ο κομβικός κρίκος που συνδέει το αγγελικό με το ζωώδες, εκεί ακριβώς όπου ορίστηκε η «φυσική θέση» του διχασμένου πλέον σε ψυχή και σώμα ανθρώπου. Η εισβολή του Χρόνου στο Χώρο θα μετατρέψει την ψυχή του σε διεκδικούμενο *λάφυρο* και την αμαρτωλή σάρκα του σε αντικείμενο πειρασμού και σαγήνης. Εφεξής, η κοσμολογική μάχη θα μαίνεται κατ' αναλογία και εντός του. Η κόλαση ήταν η αναγκαία προϋπόθεση για την ανάδυση του *εσωτερικού ανθρώπου*, του «εγώ» και του «όχι-εγώ», της διαπάλης ανάμεσα στην ελευθερία της βούλησης και στον τροχό της μοίρας

Την αδιατάρακτη τάξη του επίγειου κόσμου έρχεται τώρα να ταραξεί η αταξία, σε συμπαθητική αλληλοεπίδραση με τα ουράνια σώματα και τα στοιχεία της φύσης. Αμέτρητα τα πονηρά πνεύματα που θέτουν τον άνθρωπο σε πειρασμό, αν λάβουμε υπόψη μας τους υπολογισμούς που καταγράφει στο *De Prestigiis Daemonorum* ο Jan Wier, ο οποίος ανεβάζει τον αριθμό των διαβόλων σε 7.409.177, τους πρίγκιπες του σκότους κάτω από τις διαταγές των οποίων υπηρετούν οι διάβολοι σε 79, οι οποίοι, με τη σειρά τους, εκτελούν τις διαταγές του Ηγεμόνα τους, του Σατανά.⁶ Δαιμόνια, ξωτικά, νεράιδες, καλικάντζαροι, αλλά και οι ίδιοι οι επαναστάτες άγγελοι, ακόμα και ο «πρίγκιπας του κόσμου τούτου», ο Διάβολος αυτοπροσώπως, αδιάκοπα, μεταμορφώνονται, πηγαινοέρχονται και αναστατώνουν την επίγεια τάξη και αρμονία. Μακραίωνος ο ανταρτοπόλεμος ανάμεσα στο Καλό και το Κακό που θα διαρκέσει ως την τελική έκβαση της οικουμενικής μάχης, τη φοβερή μέρα της Κρίσης που θα σημάνει το οριστικό τέλος του χρόνου, το θάνατο του θανάτου και τη σωτηρία ή την τιμωρία των ψυχών, εις τους αιώνες των αιώνων. Τότε, έχοντας εκτελέσει στο ακέραιο το χρέος της, η αφηγηματική φωνή θα σιγήσει για πάντα.

Η ύπαρξη της κόλασης, επέφερε μιαν ουσιαστική, εννοιολογική μετάλλαξη στο αφηγηματικό γένος του νόστου: η *Οδύσσεια* μετασχηματίστηκε σε *Ταξίδι του Προσκυνητή* και το ρόλο του πολυμήχανου Οδυσσέα ανέλαβε τώρα ο Χριστιανός οδοιπόρος. Στις περιπέτειες και τους πειρασμούς που συναντάει στο μακρύ, δύσβατο δρόμο του, η αμαρτωλή ψυχή του καλείται να αναγνωρίσει τους «Λαιστρυγόνες και τους Κύκλωπες» που κουβαλάει εντός της και προβάλλει εκτός της. Στην *Οδύσσεια*, ο «νόστος» της αφήγησης οδηγούσε τον ήρωα από το ανοίκειο μυθολογικό στο οικείο και ρεαλιστικό. Αντίθετα, στο *Ταξίδι του*

Προσκυνητή ο νόστος οδηγεί τον Χριστιανό από το αμαρτωλό και οικείο κοινωνικό, στο μυστηριώδες υπερβατικό. Το χαμένο αντικείμενο του πόθου που αναζητά η περιπλανώμενη ψυχή του δεν είναι πλέον το λιμάνι της Ιθάκης και ο Οίκος. Είναι η φωτεινή πύλη που οδηγεί στην Επουράνια Πόλη, εκεί όπου λύνονται όλοι οι εγκόσμιοι δεσμοί.⁷

Η απομάγευση του κόσμου

Αν και η διαδικασία απομυθοποίησης της μεσαιωνικής κοσμολογικής θεωρίας άρχισε, όπως είναι γνωστό, με την Αναγέννηση, εντούτοις έγιναν προσπάθειες να διατηρηθεί ζωντανή η εικονογραφία της στο λαϊκό φαντασιακό, κυρίως γιατί η θεολογική θέσπιση της ιεραρχίας των «φυσικών θέσεων» δικαιολογούσε τους ιδεολογικούς μηχανισμούς καταπίεσης των μαζών της απόλυτης μοναρχίας. Το ελισαβετιανό δράμα, όπως θα δούμε, αποτελεί το κατεξοχήν παράδειγμα των ριζικών αντιφάσεων που αναδύθηκαν από το 16ο αιώνα και πέρα, καθώς αρχίζει να συγκροτείται το νέο φαντασιακό κοσμοείδωλο.

Όπως επισημαίνει ο Καστοριάδης στη *Φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, «[η] θρησκεία, κάλυπτε με τα σύμβολά της «κάθε στοιχείο της φύσης και των ανθρώπινων δραστηριοτήτων και πρόσδιδε έτσι ένα συνολικό νόημα στο σύμπαν και στη θέση του ανθρώπου μέσα σ' αυτό». Ωστόσο, το «ξεμάγεμα του κόσμου» και η καταστροφή των προηγούμενων μορφών του φαντασιακού, στη δυτική καπιταλιστική κοινωνία, συμβάδισε «με την συγκρότηση ενός καινούργιου φαντασιακού με κέντρο το “ψευδο-ορθολογικό” και με αντικείμενο τα “έσχατα στοιχεία του κόσμου” και συγχρόνως την ολική του οργάνωση».⁸

Ίσως έχει κάποιο ενδιαφέρον να αναφέρουμε, εδώ, ότι η κριτική του ορθολογισμού στην εποχή μας, η οποία υποστηρίζει ότι η «απομάγευση του κόσμου» που επέφεραν οι ορθολογιστές, εντέλει αντικαταστάθηκε από μια νέα «μάγευση», είχε ήδη αρχίσει να διατυπώνεται από το 17ο αιώνα. Ο Joseph Glanvill, στην πραγματεία του *The Vanity of Dogmatizing* (Η ματαιότητα του δογματισμού), έγραφε: «Ο Λόγος, του μεγαλύτερου μέρους της ανθρωπότητας, δεν είναι παρά ένα συνονθύλευμα λανθασμένων φαντασιών. Ακόμα και τα υψηλότερα, τα πιο εξελιγμένα μέρη του Λόγου είναι συχνά πιασμένα στα δίκτυα μιας επίμονης φαντασίας». Υπεύθυνη γι' αυτή την αντίφαση, δεν ήταν μόνο η φαντασία. Ήταν, κατά τον Γκλάνβιλ, και η Γλώσσα, αφού τα σχήματα λόγου –μεταφορές, παρομοιώσεις, προσωποποιήσεις και άλλα– έκαναν την εμφάνισή τους στο θεωρητικό λόγο, ερήμην των προθέσεων των ορθολογιστών!⁹

Έτσι, καθώς η Ιστορία απελευθερώνεται από το εσχατολογικό χριστιανικό αφήγημα, ένα νέο ανθρωποκεντρικό αφήγημα, αυτό της «προόδου», αρχίζει να συγκροτείται. Το αμαρτωλό, θρησκευτικό υποκείμενο της πίστης που βίωνε τη ματαιότητα του κόσμου τούτου, παραχωρεί τώρα τη θέση του στο κοσμικό υποκείμενο, μέριμνα του οποίου

δεν είναι πλέον η αναζήτηση της σωτηρίας της ψυχής, αλλά η φωτισμένη έρευνα της αλήθειας των φυσικών πραγμάτων. Η έκπτωτη φύση παύει να ορίζεται ως το βασίλειο του Σατανά, αφού, όπως υποστήριζε ο Francis Bacon στην πραγματεία του *The Advancement of Learning*, «ο Θεός έθεσε ενώπιόν μας δύο βίβλους προς μελέτη [...] πρώτα τις Γραφές, που αποκαλύπτουν τη βούληση του Κυρίου, κι έπειτα των πλασμάτων, που εκφράζουν τη δύναμή του [...] η Φύση είναι η δεύτερη Βίβλος του Θεού μέσω της οποίας μας αποκαλύπτεται το Χειροτέχνημά του, το δημιουργημένο σύμπαν».¹⁰

Η υποτίμηση του «εκείθεν» και η ανατίμηση του «εντεύθεν», υποβίβασε και την εξέχουσα σημασία της αμαρτίας, της κόλασης και του Κακού. Ο φόβος της Θείας Δίκης, που κρατούσε σε έλεγχο τις μάζες, αντικαθίσταται τώρα από τον Ποινικό Νόμο που τιμωρεί αυστηρά μια συνεχώς αυξανόμενη σειρά κοινωνικών παραβάσεων που απειλούν την τάξη του υποσελήνιου τούτου κόσμου. Κατά το 18ο αιώνα, τα αδικήματα που επέβαλαν την ποινή του θανάτου, από 60 που ήσαν, έφτασαν τα 200 και περιλάμβαναν ανάμεσα σε άλλα, το φόνο ενός ζώου από ξένο κοπάδι, τη μικροκλεψιά, ακόμα και την καταστροφή ενός φράκτη.¹¹ Έτσι, σταδιακά, η ετεροτοπία της Κόλασης παραχώρησε τη θέση της στην ετεροτοπία της Φυλακής.

Αν η μεσαιωνική ψυχή, υπό την καθοδήγηση της Εκκλησίας, ακολουθούσε το τυπικό που της εξασφάλιζε την είσοδο στους επουράνιους τόπους, στην εξέλιξή της άρχισε να παρακολουθεί εντατικά φροντιστήριο για την είσοδό της στο τμήμα ανθρωπιστικών αρετών. Οι παρακάτω προτρεπτικοί στίχοι από το *Δοκίμιο για τον Άνθρωπο* του Alexander Pope, που γράφτηκε στις αρχές του 18ου αιώνα, συνοψίζουν παραδειγματικά τη ριζική, εννοιολογική μετατροπή που είχε πλέον υποστεί η θεοκρατική, κοσμολογική διάταξη του ιεραρχημένου χώρου, και η εσχατολογική αντίληψη του χρόνου που θεμελιώνει τη γιγάντια, ιδρυτική πάλη ανάμεσα στις θεϊκές δυνάμεις του Καλού, και τις σατανικές λεγεώνες του Κακού:

«Γνώθι λοιπόν τον εαυτό σου, είναι θρασύ να διερευνάς τη θεότητα.

Η πρόπουσα μελέτη του ανθρώπου είναι η ανθρωπότητα.

[...]

Έτσι ο Θεός και η Φύση ενώσανε την οικουμενική μορφή,

Και πρόσταξαν η αγάπη του Εαυτού όμοια να είναι με την Κοινωνική».¹²

Οι απαρχές του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής και της εμπορευματοποίησης, όπως είναι γνωστό, έπαιξαν σημαντικό ρόλο στη διαδικασία απομάγευσης του κόσμου. Το νέο οικονομικό σύστημα και η συνακόλουθη ιδεολογία που το συνόδευε δεν άφησαν ανεπηρέαστο το λογοτεχνικό σύστημα. Ταυτόχρονα, εμφανίστηκε και εκεί η αντί-

στοιχη έκφρασή τους, όπως μαρτυρούν οι παρακάτω στίχοι του Edmund Spenser, από το ποίημα «Ο Κήπος του Άδωνη». Εκεί, διαβάζουμε ότι τα κάθε είδους αγαθά:

«Καθημερινά αναπτύσσονται, και καθημερινά αποστέλλονται

Στον κόσμο για να υπάρχει αφθονία

Το απόθεμα, ωστόσο, ούτε μείωση ούτε εξάντληση υφίσταται καμία.

Μα παραμένει ακόμα, παντοτινά αποθηκευμένο,

Όπως άλλοτε, όταν ήταν πρωτοδημιουργημένο».¹³

Σε πρώτη ανάγνωση, δεν χωράει αμφιβολία ότι ο ποιητής υμνεί εδώ την αέναη, ανεξάντλητη πληρότητα του φυσικού κόσμου, χάρη στη μέριμνα του Υψίστου. Σε μια δεύτερη ανάγνωση, ωστόσο, αυτό που ξενίζει είναι ότι η εικόνα της αγαθοεργίας συγκροτείται τώρα με βάση τη γλώσσα του εμπορίου, αν όχι και του αναπαραγόμενου κεφαλαίου! Τα αγαθά «αποστέλλονται» σαν να ήταν «εμπορεύματα» και δεν υπάρχει περίπτωση να σημειωθεί έλλειψη ή να εξαντληθεί το στοκ που βρίσκεται στις αποθήκες του παραγωγού. Η αφθονία για τον καταναλωτή είναι εξασφαλισμένη! Συνεπώς, ο Πανάγαθος παρουσιάζεται, εδώ, με την ιδιότητα του «εμπόρου», πράγμα που συνεπάγεται την πράξη της συναλλαγής!

Έτσι, αν μεταθέσουμε τη μεταφορική αυτή «δοσοληψία» στο χώρο της Θεοδικίας, η «σωτηρία» της ψυχής παύει να είναι, όπως θα άρμοζε σε ένα φιλεύσπλαχνο Θεό, «ανιδιοτελής» και η «αρετή», από ηθική ιδιότητα μετατρέπεται σε αντικείμενο διαπραγμάτευσης! Η αντίφαση αυτή, έμελλε να οδηγήσει σε σκληρές θεωρητικές διαμάχες, και να σημαδέψει βαθιά την ηθική σκέψη των φιλοσόφων του 17ου και του 18ου αιώνα. Στο διαλογικό έργο του Shaftesbury, *Οι Μοραλιστές: Μια Φιλοσοφική Ραψωδία*, ο Θεοκλής λέει στον Φιλοκλή τα εξής:

«Ελάχιστα είχες συνειδητοποιήσει ότι ο σκληρός εχθρός που αντιστρατεύεται την αρετή θα ήταν η ίδια η θρησκεία [...] κι ότι θα τη μεταχειρίζονταν έτσι εκείνοι που μεγεθύνανε στο έπακρο την διαφθορά της ανθρώπινης ψυχής. Με το να χτίζει μια μελλοντική κατάσταση πάνω στα ερείπια της αρετής, η θρησκεία γενικώς και η αιτία μιας θεότητας προδίδονται και με το να καθιστά τις ανταμοιβές και τις τιμωρίες ως τα κατεξοχήν κίνητρα του καθήκοντος, η Χριστιανική θρησκεία ανατρέπεται και η σπουδαιότερη αρχή της, εκείνη της ΑΓΑΠΗΣ, απορρίπτεται».¹⁴

Ίσως, δεν είναι άσχετο με τα παραπάνω, αν παρατηρήσουμε ότι από τους εννιά πρίγκιπες του Σκότους που καταγράφει ο Robert Burton στην πραγματεία του *Anatomy of Melancholy*, αυτός που επέζησε όλων και μεγαλούργησε ήταν ο Μαρμωνάς! Δεδομένου ότι, όπως παρατηρεί ο John Ray στην πραγματεία του *Η Σοφία του Θεού, όπως αποκαλύπτεται στα Έργα της Φύσης*:

«Το πόσο τεράστια σημασία έχει η χρήση του χρήματος για την ανθρωπότητα, ο ευρυμαθής και ευφυής Dr.

Cockburn το δείχνει στο Δεύτερο Μέρος της μελέτης του: *Δοκίμιο σχετικά με τη Φύση της Χριστιανικής Πίστης*. Όποτε και αν άρχισε η χρήση του χρήματος, μας λέει, ήταν μια επινόηση για να ανταμείβει και να ενθαρρύνει τη φιλεργία, για να συνεχίζεται το εμπόριο και η συναλλαγή με σιγουριά, με ευκολία, με ταχύτητα. Επιπλέον, μας αποδεικνύει τη θαυμαστή Πρόνοια του Θεού στο να διατηρεί ψηλά την αξία του χρυσού και του αργύρου, παρά τις τεράστιες ποσότητες που έχουν εξορυχθεί από τη γη στη διάρκεια όλων των αιώνων, καθιστώντας έτσι τα μέταλλα αυτά αρμόζον υλικό για την κατασκευή του χρήματος».¹⁵

Απομάγευση του κόσμου, αθεϊσμός, υλισμός, καπιταλισμός και ατομικισμός, έρχονται στο προσκήνιο της ιστορίας μαζί. Ο περίφημος μονόλογος του Έντμουντ, στον *Βασιλιά Ληρ*, συνοψίζει το σκεπτικισμό του ανερχόμενου, μοντέρνου πνεύματος της εποχής και ταυτόχρονα θέτει ένα νέο «ηθικό» ερώτημα: είναι, άραγε, πιο κακός εκείνος που έχει απόλυτη συνείδηση και αναλαμβάνει την ευθύνη των πράξεών του, ή εκείνος που ωραιοποιεί και εξιδανικεύει τα κίνητρά του;

«Αυτή είναι η έξοχη ανοησία του κόσμου, που όταν τα πράγματα πάνε στραβά, συχνά από δική μας τύφλα, θεωρούμε υπεύθυνους για την καταστροφή τον ήλιο, το φεγγάρι και τα άστρα, λες κι είμαστε παλιάνθρωποι εξ ανάγκης, ηλίθιοι από θεϊκό εξαναγκασμό, απατεώνες, κλέφτες, κατεργάρηδες, λόγω σφαιρικής κυριαρχίας, μέθυσοι, ψεύτες και μοιχοί, λόγω υποχρεωτικής υπακοής στην πλανητική επιρροή, και σε κάθε τι που είμαστε αχρείοι, λόγω θεϊκής παρώθησης. Θαυμάσιος τρόπος αποφυγής από τον πορνοβοσκό άνθρωπο, που εναποθέτει τη τραγίσια προδιάθεσή του στην ευθύνη ενός άστρου!... Θα ήμουν αυτός που είμαι ακόμα και αν το σεμνότερο αστέρι του ουράνιου θόλου λαμπίριζε τη στιγμή της μπάσταρδης σύλληψής μου».¹⁶

Στην πραγματεία του *Η ματαιότητα του δογματισμού*, ο Joseph Granvill σημειώνει: «Τείνουμε προς την πλάνη να μεταφέρουμε την Ιδέα των παθών μας σε πράγματα που είναι εκτός μας».¹⁷ Και ο πρώτος μοντέρνος επαναστάτης, ο Εωσφόρος του Μίλτωνα, δήλωνε: «Ο Νους είναι πάντα στη δική του θέση / Και μπορεί μια Κόλαση να κάνει από τον Ουρανό, έναν Ουρανό από την Κόλαση».¹⁸

Έτσι, στη θέση των Θεϊκών και Σατανικών ταξιαρχιών, μάχονται τώρα επί της γης δύο νέα αντίπαλα στρατεύματα: εκείνο των οπαδών της εκκοσμίκευσης και του ορθού λόγου και το άλλο, των οπαδών της θεοκρατικής τάξης και της μυστήριας, πολύμορφης φαντασίας, που κατήγγειλε τους ορθολογιστές ως λακέδες του Διαβόλου. Ο Francis Bacon κατέκρινε τη μεσαιωνική σκέψη που εκχωρούσε την «έκπτωτη» φύση στην τάξη της διαβολικής εξουσίας και ενέτασσε τη φυσική επιστήμη στην κατηγορία της απαγορευμένης γνώσης θεωρώντας την ως ραδιουργία πειρασμού του Σατανά,¹⁹ ενώ ο Thomas Brown, στο *Religio*

Medici, διαβεβαίωνε: «Δύο είναι τα βιβλία από τα οποία συλλέγω τη Θεολογία μου, εκτός από εκείνο που έγραψε ο Θεός, υπάρχει το άλλο της Φύσης που τον υπηρετεί, το παγκόσμιο, δημόσιο εκείνο Χειρόγραφο, που είναι ανοιχτό στα μάτια όλων [...] γιατί ο Θεός, είναι όπως ένας σπουδαίος καλλιτέχνης [...] όπως ένας επιδέξιος Γεωμέτρης». Συνακόλουθα, τη Σοφία του Θεού συναντάμε στη Φύση, και όχι τον Σατανά.²⁰

Η «Νέα Φιλοσοφία» δεν «απομυθοποιούσε μόνο τη φύση. Οδηγούσε και στο γενικότερο «ξεχαρβάλωμα του κόσμου», για το οποίο ο ποιητής John Donne, όμοια με τον Άμλετ, θρηνούσε, όπως μαρτυρούν οι παρακάτω χαρακτηριστικοί στίχοι από την Ελεγεία του *Η ανατομία του κόσμου*:

«Η νέα φιλοσοφία θέτει τα πάντα σε αμφιβολία.

Και όλοι ελεύθερα ομολογούν πως τούτος ο κόσμος σβήνει.

Όλος συντρίμια, χαμένη κάθε συνοχή, κάθε συγγένεια

Πρίγκιπας, υπήκοος, πατέρας, γιος, πράγματα ξεχασμένα

Γιατί ο καθένας θεωρεί πως πρέπει σε φοίνικα να μεταμορφωθεί.

Και τότε, τίποτα δεν θα' ναι πια από το είδος που είναι. Θα είναι ο εαυτός του».²¹

Η εικόνα ενός ξεχαρβαλωμένου κόσμου από τη μια, η εικόνα ενός μηχανικού, τέλεια ρυθμισμένου κόσμου από την άλλη. «Αντιλαμβάνομαι», λέει η ωραία Κοντέσα στο φιλόσοφο Fontenelle, «πως η φιλοσοφία έχει γίνει τώρα πολύ μηχανική». «Τόσο μηχανική», είπα εγώ, «ώστε φοβούμαι πως σύντομα θα ντρεπόμαστε γι' αυτήν· θέλουν τον κόσμο να είναι σε μεγέθυνση, αυτό που ένα ρολόι είναι σε σμίκρυνση· το οποίο είναι πολύ ακριβές και εξαρτάται μόνο από τη σωστή διάταξη των ξεχωριστών μερών της κίνησης».²² Το ποια από τις δύο νέες ταξιαρχίες του Καλού και του Κακού έμελλε να κερδίσει τη μάχη, και πόσο επωφελής ήταν για την ανθρωπότητα, μένει στην κρίση των αναγνωστών και αναγνώστριών.

Θα κάψω τα βιβλία μου

Στη σημαντική του μελέτη *Ο Φόβος στη Δύση*, ο Delumeau σημειώνει ότι δεν ήταν στα σκοτεινά χρόνια του Μεσαίωνα, αλλά στην αυγή των νεωτερικών χρόνων που η ετεροτοπία της Κόλασης και οι δαιμονικοί της κάτοικοι κατέκτησαν τη φαντασία της Δύσης. «Ο Σατανάς κάνει τότε τη μεγαλειώδη εμφάνισή του στο δυτικό πολιτισμό, κυρίως μετά τον 14ο αιώνα, όταν αρχίζει να χάνει “την αφηρημένη, θεολογική του υπόσταση”, και να εμφανίζεται στις τοιχογραφίες των εκκλησιών με ποικίλες τερατικές, ανθρωπόμορφες και ζωώδεις μορφές. Η παραισθησιακή, πύρινη εικονογραφία της κόλασης, έρχεται και αυτή να ζωντανέψει

στη φαντασία των αμαρτωλών τα φρικτά, σαδιστικά βασανιστήρια που τους περίμεναν τη μέρα της Κρίσης».²³

Αυτή η μαζική εμμονή με τους απεσταλμένους του Σατανά στη γη και με την τρομακτική απεικόνιση των βασανιστηρίων της κόλασης, πήρε δύο μορφές έκφρασης: τη λαϊκή και την ελιτίστικη, του θρύλου και της τραγωδίας. Κατά τον Delumeau, αυτό που έχει ενδιαφέρον είναι το γεγονός ότι στους μοντέρνους καιρούς, η Δαιμονομανία και ο Σατανισμός διαδόθηκαν την ίδια στιγμή που ο ορθολογισμός, ο αθεϊσμός και ο υλισμός είχαν αρχίσει να διαδίδονται και να κατακτούν τη δυτική σκέψη.²⁴ Πράγματι, όσο ο Θεός αποσυρόταν από τα εγκόσμια, και η θεωρία του Θεϊσμού είχε αρχίσει να αμφισβητεί τα θαύματά του, τόσο ερχόταν στο προσκήνιο ο Σατανάς και εδραίωνε την εξουσία του. Έτσι, τα «Άνθη του Κακού» άρχισαν να καλλιεργούνται με ιδιαίτερη φροντίδα και η αφθονία τους έμελλε να κατακλύσει τη λογοτεχνική επικράτεια στους αιώνες που έρχονταν.

Επιστρέφοντας στο αφήγημα του αρχέτυπου κοσμικού δράματος, θα προσέξουμε ότι δύο ήταν οι κατ' εξοχήν εννοιολογήσεις του Κακού που συγκροτήθηκαν: εκείνη που αφορούσε το *υποκείμενο της εξέγερσης*, σε αντίθεση με το υποκείμενο της υπακοής, και εκείνη που αφορούσε το *υποκείμενο της γνώσης*, σε αντίθεση με το υποκείμενο της πίστης. Τα δύο αυτά αρχέτυπα του Κακού δεν έπαψαν να αναπαράγονται μέσα στο χρόνο και να στοιχειώνουν το χώρο της λογοτεχνίας. Πολυάριθμοι είναι οι καταραμένοι απόγονοι της Εύας και του Εωσφόρου, που τόλμησαν να παραβούν το Νόμο του Πατρός και να αντισταθούν στις δυνάμεις και τη βία της εξουσίας.

Ένας εξ αυτών, ήταν και ο πασίγνωστος παραβάτης της απαγορευμένης γνώσης, ο Φάουστ, του οποίου ο θρύλος είδε είκοσι τέσσερις εκδόσεις στα τελευταία δώδεκα χρόνια του 14ου αιώνα.²⁵ Η πρώτη του εμφάνιση στην αγγλική σκηνή ήταν το 1592, στο δημοφιλέστατο θεατρικό έργο του Christopher Marlowe, *Doctor Faustus*. Έκτοτε, το φάντασμά του δεν έπαψε να επιστρέφει και να σαγηνεύει ως τις μέρες μας τη φαντασία συγγραφέων και ποιητών.

«Η παραβατικότητα», όπως παρατηρεί ο Μισέλ Φουκώ, «είναι μια κίνηση που αφορά στο όριο [...], που οδηγεί το όριο στα όρια του είναι του». Η παράβαση, δεν είναι μια «θετική, διαλεκτική νίκη επί των ορίων», είναι μάλλον «η αμφισβήτηση όλων των ορίων σε επιβεβαίωση του ορίου», του ορίου της εμπειρίας που είναι ο θάνατος.²⁶ Η ψευδαίσθηση του υποκειμένου της γνώσης έγκειται στο ότι μπορεί να διαβεί το σύνορο, πέρα από το οποίο τα αντιθετικά ζεύγη όπως καλό/κακό, ζωή/θάνατος, παύουν να ισχύουν. Στην πραγματικότητα, το σημείο στο οποίο μπορεί να φτάσει ο παραβάτης, είναι το ενδιάμεσο, το κατώφλι της σκάσης.

Ο Marlowe, όπως φαίνεται από τα βιογραφικά στοιχεία που διαθέτουμε, ήταν ένα κατεξοχήν υποκείμενο της πα-

ράβασης των θεσπισμένων ορίων, αφού ασπαζόταν πλήρως τις νέες, ανατρεπτικές αντιλήψεις της εποχής του. Εκτός από παραχαράκτης και καταδότης, ήταν αθεϊστής, υλιστής και βλάσφημος. Ως φοιτητής στην Οξφόρδη, όπως κατέθεσε σε κάποια δίκη του ένας συμφοιτητής του, υποστήριζε, ανάμεσα σε άλλα, ότι ο Μωϋσής ήταν ένας μάγος δεύτερης κατηγορίας, ο Χριστός ένας μπάσταρδος που είχε αγαπητικές τη γυναίκα από τη Σαμάρια και την αδελφή της, και ακόμα, πως ο Ευαγγελιστής Ιωάννης υπήρξε εραστής του. Πρέσβευε ότι θα ήταν πολύ καλύτερα, αν η Αγία Κοινωνία χορηγούνταν μέσα από ένα τσιμπούκι παρά από το δισκοπότηρο. Η επισήμανση του Φουκώ, ότι η αμφισβήτηση όλων των ορίων από το υποκείμενο της παράβασης γίνεται σε επιβεβαίωση του ορίου –του θανάτου, επαληθεύεται από το θάνατο του Μάρλοου: σκοτώθηκε σε ένα καπηλειό, πάνω σε έναν άγριο καυγά, σε ηλικία μόλις 29 ετών.

Ο ήρωας του έργου του, αν και διαπρεπής θεολόγος, εντούτοις είναι κι αυτός, όπως ο συγγραφέας του, σκεπτικιστής, υλιστής και μορταλιστής. Δεν πιστεύει στη μετά θάνατο ζωή, θεωρεί ότι «η κόλαση είναι μύθος» και ότι τα μετά θάνατον μαρτύρια των αμαρτωλών «είναι παραμύθια που λένε οι γριές».²⁷ Ο συλλογισμός που τον οδηγεί στο κατώφλι της απαγορευμένης γνώσης, είναι ο εξής: «Αν πούμε ότι δεν έχουμε καμιά αμαρτία, κοροϊδεύουμε τον εαυτό μας, και είμαστε αναληθείς. Ε, τότε πιθανώς πρέπει να αμαρτήσουμε, και ακολούθως να πεθάνουμε. Ναι, να πεθάνουμε ένα θάνατο αιώνιο. Πώς ονομάζεις αυτό το δόγμα; *Che sera sera*; Θεολογία, αντίο».²⁸

Έτσι, ο Φάουστους στρέφεται από τη Θεολογία προς τη μαύρη μαγεία. Αυτή τον «γοητεύει», γιατί υπόσχεται «κέρδος απόλαυση, υπόληψη, παντοδυναμία [...] Ένας καλός μάγος είναι ένας ισχυρός θεός»,²⁹ καταλήγει. Ο Άγγελος προστάτης του εμφανίζεται αυτοστιγμεί για να τον αποτρέψει από το αμάρτημα και τον συμβουλεύει: «Άσε στην άκρη το καταραμένο αυτό βιβλίο, πάρε τα μάτια σου απ' αυτό, σε πειρασμό μη βάλει την ψυχή σου. Διάβασε, διάβασε τις Γραφές, το άλλο είναι βλασφημία».³⁰

Η ρητορική του Θείου, που θεμελιώνεται στο παραδοσιακό Δόγμα: «πίστευε και μη ερεύνα», θα αντιπαρατεθεί, κατά τη διάρκεια του έργου, στη ρητορική του Σατανικού που ανοίγει πλατιά για τον παραβάτη τους ορίζοντες της απαγορευμένης γνώσης και της εξουσίας που αυτή παρέχει. Το επίδικο είναι ποια από τις δύο ρητορικές διαθέτει την πειθώ, ώστε να κερδίσει με το μέρος της την ψυχή του. Έτσι, μετά την έλευση του προστάτη Άγγελου, εμφανίζεται στη σκηνή ο απεσταλμένος του Σατανά Μεφιστοφελής, ο οποίος κομίζει στον Φάουστους μια σαγηνευτική πρόταση συμφωνίας: να παραδώσει την ψυχή του στον Πρίγκιπα του Σκότους, με αντάλλαγμα όλους τους θησαυρούς της γνώσης, την άμεση ικανοποίηση κάθε επιθυμίας

του, και την απεριόριστη εξουσία που η συμφωνία αυτή θα του προσφέρει στη διάρκεια της επίγειας ζωής του.

Αν το καλοσκεφτούμε, στην πραγματικότητα δεν είναι ο Διάβολος υπεύθυνος για την τραγική πτώση και καταδίκη του Φάουστους σε αιώνια τιμωρία. Μάλλον, είναι ο ίδιος ο Φάουστους εκείνος που βάζει το Διάβολο σε πειρασμό, αφού έχει ήδη παραβιάσει τα όρια της απαγορευμένης για την εποχή του γνώσης. Αν και διακεκριμένος θεολόγος, σε αντίθεση με το υποκείμενο της θρησκευτικής υπακοής, στον εξομολογητικό του μονόλογο βλασφημεί και ειρωνεύεται το θεσμικό αφήγημα της θρησκείας, αυτοσυστήνεται ως σκεπτικιστής και, σε τελευταία ανάλυση, ως ένας υπέρμετρα φιλόδοξος, μοντέρνος ατομικιστής.

Η σκηνή της υπογραφής του συμβολαίου (που ίσως προαναγγέλλει την εξέχουσα συμβολική σημασία που θα αποκτούσε η έννοια του «κοινωνικού συμβολαίου» στην πολιτική σκέψη λίγες δεκαετίες αργότερα), παρουσιάζει ένα ιδιαίτερο ερμηνευτικό ενδιαφέρον, όχι τόσο από την άποψη του περιεχομένου της συμφωνίας των δύο συμβαλλόμενων μερών, όσο από την άποψη του ύφους. Θα προσέξουμε ότι στη σκηνή αυτή πρωτοεμφανίζονται δύο αντιθετικά ύφη λόγου που υπονομεύουν την κρισιμότητα της συμβατικής αυτής πράξης: το ύφος του υψηλού από τη μια, και το ύφος του γελοίου από την άλλη, στο οποίο καταπίπτει το μεγαλειώδες.

Η υφολογική αυτή εναλλαγή εισάγεται την κρίσιμη στιγμή κατά την οποία ο Φάουστους αποφασίζει, σύμφωνα με την απαίτηση του Σατανά, να υπογράψει το συμβόλαιο με το αίμα του. Όμως, καθώς ρέει από το πληγωμένο χέρι του, το αίμα άξαφνα παγώνει! Το απρόσμενο, θαυμαστό αυτό συμβάν δεν παραπέμπει, όπως θα νόμιζε κανείς, μεταφορικά στη συνείδηση του παραβάτη που διστάζει. Αντίθετα, το πάγωμα του αίματος παραπέμπει, σύμφωνα με το δόγμα της εποχής, κυριολεκτικά στη βουβή, πάσχουσα φύση η οποία, φέροντας τα τραύματα του προπατορικού αμαρτήματος, αντιστέκεται στο κρίμα μιας νέας πτώσης και προειδοποιεί. Το υψηλό ύφος που περιγράφει το φυσικό αυτό θαύμα, ωστόσο, σύντομα καταπίπτει αφού το διαδέχεται μια ιδιαίτερα πεζή, αν και εμπειρικά ορθή λύση στο πρόβλημα: ο Μεφιστοφελής σπεύδει στην κουζίνα να φέρει ένα δοχείο με αναμμένα κάρβουνα, προκειμένου να ξεπαγώσει το αίμα και να μπει η υπογραφή! Αυτή η πρακτική, διαβολική λύση του προβλήματος, φέρνει μετωπικά στο προσκήνιο τη σφοδρή ιδεολογική αντιπαράθεση της εποχής, ανάμεσα στην ορθολογική διαδικασία απομάγευσης του κόσμου και τους μηχανισμούς φόβου και εξαπάτησης της θρησκευτικής εξουσίας.

Η εναλλαγή του υψηλού και του γελοίου ύφους θα διατρέξει όλο το έργο. Αν, όπως υπαινίχθηκα, τα δύο ύφη αντιστοιχούν σε δύο αντιθετικές κοσμοθεωρίες, ίσως δεν θα ήταν άσκοπο να αναφέρουμε, εδώ εν συντομία, ότι σηματοδοτούν επίσης και «ταξικές» αντιθέσεις: το μεν υψηλό

ύφος συνδέεται αποκλειστικά με τη ρητορική του Θείου και την Αγγελολογία, το δε γελοίο με τη ρητορική του Σατανικού και τους πληβείους!

Πέρα, όμως, από την αντιθετική σχέση της ρητορικής του Θείου και του Σατανικού, που θεμελιώνουν τη δομή αυτού του έργου, θα προσέξουμε ότι ένας τρίτος λόγος, ίσως αυτός του απόντος συγγραφέα, ο λόγος του σκεπτικισμού, του αθεϊσμού και του υλισμού, με τον οποίο ανοίγει το έργο, δεν παύει να παρεμβαίνει και να υποσκάπτει τα ιδεολογικά θεμέλια της θρησκευτικής αυτής τραγωδίας. Έτσι, την ύστατη στιγμή, πριν σημάνει η δωδεκάτη, ο έντρομος Φάουστους δεν απευθύνει γονυπετής προς τον υπέρτατο Κριτή μια προσευχή συντετριμμένης μετάνοιας. Όμοια με τον Σατανά, σπεύδει να του κάνει μια πρόταση συναλλαγής. Συγκεκριμένα, να θυσιάσει ό,τι πιο πολύτιμο διαθέτει ένας παραβάτης της απαγορευμένης γνώσης, σε αντάλλαγμα για τη σωτηρία της ψυχής του. Το κοινό, ακούγοντας έκπληκτο την απελπισμένη του πρόταση «Θα κάψω τα βιβλία μου»,³¹ αναρωτιέται αν η υλική αυτή προσφορά αντισταθμίζει για το Θεό το υπέρμετρο κέρδος που θα αποκομίσει ο Φάουστους από τη σύναψη αυτού του συμβολαίου!

Ο Φάουστους, όπως και ο Μάρλοου, τόλμησε να παραβεί τα όρια της ορθόδοξης γνώσης, διεκδικώντας την ελευθερία της σκέψης και της ατομικής συνείδησης. Τελικά, το ερώτημα μένει αναπάντητο αν, σε τελευταία ανάλυση, η τραγωδία αυτή κατάφερε να περάσει στο κοινό της ένα μήνυμα απελευθερωτικό από τα δεσμά της ηγεμονεύουσας ιδεολογίας. Ίσως, γιατί ο Μάρλοου δεν ήταν αρκετά τολμηρός, ώστε να προκαλέσει ανοιχτά με το έργο του τους τρομερούς λογοκριτές της εποχής του, οι ποινές των οποίων ήταν συχνά αγριότερες από εκείνες της κολάσεως.

Το αναποδογύρισμα του κόσμου

Η κρατούσα αντίληψη ότι οι ριζοσπαστικές, προοδευτικές ιδέες εκπορεύονται από τις ελίτ και ότι ο λαός παραμένει εγκλωβισμένος στην άγνοια και την προκατάληψη, διαψεύδεται από την ιστορία. Τον 17ο αιώνα, τα περιθωριακά, λαϊκά κινήματα, που συνέβαλλαν στην πραγματοποίηση της επανάστασης στην Αγγλία, είχαν δώσει έκφραση σε όλα τα εκ του Διαβόλου πορευμένα απελευθερωτικά αιτήματα, για τα οποία πάλεψαν οι άνθρωποι τους επόμενους τρεις αιώνες και για τα οποία καλούνται να παλέψουν πάλι και σήμερα: την ελευθερία της γνώμης και του λόγου, την κατάργηση της ιδιοκτησίας, την απελευθέρωση της γυναίκας, καθώς και την πάταξη της θρησκευτικής και πολιτικής βίας. Οι ελευθερίες και τα δικαιώματα αυτά, προϋπέθεταν την κατάργηση της βασιλείας και την εγκαθίδρυση της λαϊκής κυριαρχίας.

Έτσι, μια νέα σημασιολόγηση του «κακού» και του «καλού» και μια νέα πάλη, η ταξική, αρχίζει να οργανώνεται, καθώς το πολιτικό φαντασιακό έρχεται στο προσκήνιο,

ορίζοντας τώρα ως υποκείμενο της εξέγερσης όχι το άτομο, αλλά τις «μάζες». Η ρήση «κάθε αμάρτημα είναι εξέγερση κατά του Θεού», μεταφράζεται σε «κάθε εξέγερση είναι αμάρτημα κατά του Βασιλιά», ένα «αμάρτημα» στο οποίο δεν δίσταζαν να υποπέσουν ακόμα και οι ρεπουμπλικάνοι ελευθεριάζοντες αριστοκράτες μετά την παλινόρθωση της βασιλείας στην Αγγλία, όπως φαίνεται από τους παρακάτω στίχους του κόμη του Ρότσεστερ:

«Οι Κυβερνήτες που οι πληβείοι καλούν “ιερούς”

Κι έπειτα σα σκλάβοι μπρος τους γονυπετούν,

Τι τάχατες υπάρχει στου Βασιλείς τους θεϊκούς;

Λύκους, τράγους, πρόβατα ή χοίρους λέω τους περισσότερους.

Ας αποχαιρετήσουμε λοιπόν την ιερή Μεγαλειότητά τους,

Κάτω ας ρίξουμε όλους τους κτηνώδεις Τυράννους!

Όταν οι άνθρωποι γεννώνται και ζουν ελεύθεροι

Εδώ, κάθε κεφαλή κορώνα φορεί.

Μισώ όλους τους μονάρχες και τους θρόνους όπου θρονιάζονται,

Αρχίζοντας από τον Έκτορα της Γαλλίας ως το φιλαράκο της Αγγλίας».³²

Από τα μέσα του 17ου αιώνα και μετά, η νέα ανατρεπτική πολιτική σκέψη άρχισε σταδιακά να προβάλλει τη θετική, κοινωνική ενέργεια των χαρακτηριστικών εκείνων κινήτρων της ανθρώπινης δράσης, που το θρησκευτικό σύστημα κατέτασσε μεταξύ των επτά θανάσιμων αμαρτημάτων. Η ηθική έννοια του κακού αναποδογυρίζεται πλήρως, καθώς χάνει τη μεταφυσική της εγκυρότητα. Στο *Μύθο των Μελισσών*, ο Richard Mandeville υποστήριζε ότι η κοινωνία ευδοκιμεί και μεγαλουργεί όσο η φιλαυτία, ο εγωισμός, η διαφθορά, η χλιδή, η υποκρισία, η απάτη, η αδικία και κάθε νοητή κακία ασκούνται ελεύθερα. Γιατί, «αυτό που καθιστά τον άνθρωπο Κοινωνικό Ζώο, δεν οφείλεται στην επιθυμία του για Συντροφιά, την καλή του Φύση, την Ευσπλαχνία, την Ευπροσηγορία, και άλλες Χάρες μιας άψογης Εξωτερικής Όψης. Αλλά είναι οι αισχρότερες και πιο μισητές Ιδιότητές του που αποτελούν τα πιο αναγκαία Προσόντα, ώστε να προσαρμοστεί στη μεγαλύτερη, και σύμφωνα με τον Κόσμο, στην ευτυχέστερη και πλέον ευημερούσα από τις Κοινωνίες».³³ Αυτές, όπως είναι γνωστό, ήταν οι ανομολόγητες, θεμελιώδεις αρχές πάνω στις οποίες στηρίχτηκε η αισιόδοξη οικονομική θεωρία του *laissez-faire*.

Έτσι, οι «ηθικές αξίες», όπως έδειξε μεταξύ άλλων και ο Daniel Defoe, δεν ήταν παρά ένα χρησιμοθηρικό όπλο στην υπηρεσία της άρχουσας τάξης, η οποία τις επικαλούνταν κατά περίπτωση: «Δεν θεωρούμε ότι όλες οι Προκηρύξεις, Διακηρύξεις και Διατάξεις του Κοινοβουλίου που έχουν ως τώρα γίνει, έχουν την οποιαδήποτε αποτελεσματική ισχύ να τιμωρήσουν εσάς για τις Ανηθικότητές σας, όπως έχουν για εμάς. Τώρα, όσο φτιάχνετε Νόμους

για να τιμωρήσετε *εμάς* και αφήνετε τους εαυτούς *σας* ελεύθερους, οι Νόμοι αυτοί είναι άδικοι και αυτοί οι ίδιοι άνισοι». ³⁴ Εντέλει, η ηθική βρέθηκε να αναφέρεται σε υποστάσεις που ήσαν εξ ίσου φανταστικές με εκείνες της αγελολογίας και της δαιμονολογίας. Το 1789, ο Jeremy Bentham έγραφε:

«Οποιοσδήποτε ιδέες προσαρτώνται στις λέξεις “αρετή” και “κακία”, δεν είναι τίποτα περισσότερο από μια ανεδαφική επιδοκιμασία ή αποδοκιμασία. Κάθε λόγος που χρησιμοποιεί αυτές τις ονομασίες, δεν αποτελεί παρά κενή αγόρευση. ³⁵ Εφαρμοζόμενες στα διάφορα ελατήρια των πράξεων [...] αυτές οι επικριτικές και παθιασμένες ονομασίες απλώς αποτελούν μια σημαντική ποσότητα πυρομαχικών που χρησιμοποιούνται στον πόλεμο των λέξεων». ³⁶

Συνακόλουθα, το «νόημα» με το οποίο επενδύονταν οι κατ’ ουσίαν ουδέτερες, «ηθικές» λέξεις, ήταν θέμα που αποφάσιζε η ηθικολογία της εκάστοτε κυρίαρχης τάξης. Περίπου ενάμισι αιώνα αργότερα, ο θετικισμός και η αναλυτική φιλοσοφία της γλώσσας, θα έδιναν το τελειωτικό χτύπημα στην Ηθική κατατάσσοντάς την στη χωρία των «ψευδοπροβλημάτων».

Τέρατα και Βαμπίρ

Η κυριαρχία της επιστημονικής ερμηνείας του φυσικού κόσμου έναντι της ανιμιστικής, οι τεχνολογικές εφευρέσεις, η έκπτωση των ηθικών αξιών, που συνοδεύτηκε από την ιδεολογία της ατομικής επιτυχίας και της κοινωνικής ανόδου, αναθεώρησαν το πρότυπο του παραβατικού υποκειμένου της γνώσης. Ο *Homo Faber* δεν ήταν πλέον το αμαρτωλό υποκείμενο της γνώσης που έφερε την κύρια ευθύνη για την πτώση και τα τραύματα της φύσης, αλλά ο σκληρός ανταγωνιστής της που επεδίωκε να την υποτάξει στην απόλυτη κυριαρχία του. Τα νέα, σατανικά τέρατα που προέκυψαν από αυτή την ύβρη βρήκαν έδαφος ανάπτυξης στο χώρο της λογοτεχνίας, καθώς νέα μυθιστορηματικά είδη άρχισαν να παράγονται: εκείνα της επιστημονικής φαντασίας και του τρόμου.

Κατά τον Φουκώ, ένας φόβος στοίχειωνε το δεύτερο μισό του 18ου αιώνα: «είναι ο σκοτεινός χώρος, το παραπέτασμα της αφάνειας που εμποδίζουν την απόλυτη ορατότητα των πραγμάτων, των ανθρώπων, των αληθειών [...] Η απάλειψη κάθε σκοτεινής πτυχής της κοινωνίας, αποτελεί προϋπόθεση για τη νέα πολιτική και ηθική τάξη». Το μυθιστόρημα του τρόμου, που εμφανίζεται την εποχή της επανάστασης, στη φανταστική σκηνογραφία του οποίου – όπως στα μυθιστορήματα της Ann Radcliffe – «κυριαρχούν τα σκοτεινά δάση, οι σπηλιές και οι ερειπωμένοι πύργοι, των οποίων η σιωπή εγείρει το φόβο, μπορούν να θεωρηθούν ως το «άλλο-πρόσωπο» της διαφάνειας, και των ορατοτήτων που προσπαθεί να εδραιώσει η εξουσία [...] το άμεσο, συλλογικό, ανώνυμο βλέμμα». ³⁷

Έτσι, στον αρχέτυπο μύθο της κοσμικής πάλης ανάμεσα στις δυνάμεις του Θεού και του Σατανά, του καλού και του κακού, οι ρόλοι ξαναμοιράζονται και το όλο θεωρητικό οικοδόμημα της Θεοδικίας, μαζί με τις αντιφάσεις και τις απορίες που έφερε, μεταλλάσσεται οριστικά σε Ανθρωποδικία. Στη λογοτεχνία, ο παραδοσιακός, αφηγηματολογικός κώδικας της νικηφόρας πάλης του ήρωα ενάντια στο σατανικό τέρας, που απειλεί να καταστρέψει την κοινωνία, επανασηματολογείται, εγείροντας τώρα το δίλλημα ποιος από τους δύο αντιπάλους είναι τελικά το πραγματικό «τέρας».

Το μυθιστόρημα επιστημονικής φαντασίας και τρόμου *Frankenstein*, της Mary Shelley, φέρει ως επικεφαλίδα τους εξής στίχους από τον *Χαμένο Παράδεισο* του Μίλτωνα: «Σου ζήτησα εγώ, Δημιουργέ, από τον πηλό μου να με πλάσεις άνθρωπο; / Σε παρακάλεσα εγώ από το σκότος να με βγάλεις; / Ανεξήγητη η δικαιοσύνη σου». ³⁸ Σε αντίθεση με τον Φάουστους, ο Φράνκενστάιν, ως υποκείμενο της γνώσης, όπως και ο Δημιουργός του Σύμπαντος και του πρώτου Αδάμ, δεν εγείρει στο σύγχρονο παράδεισο του ανθρωπισμού και της προόδου που ζει την αποδοκιμασία και την καταδίκη, αλλά το δέος και το θαυμασμό.

Θα προσέξουμε, ωστόσο, ότι στο παράθεμα από τον Μίλτωνα, είναι η φωνή του δημιουργήματος, του Αδάμ, που διαμαρτύρεται στον Δημιουργό για τη μεγαλομανή εξουσία και αυθαιρεσία του, θέτοντας ταυτόχρονα σε αμφιβολία την «ανεξήγητη δικαιοσύνη» του. Ως εκ τούτου, ο αναγνώστης καλείται από την αρχή του κειμένου να αναλάβει το ρόλο του κριτή και να αποφασίσει, στην πάλη που ακολουθεί, αν το δίκαιο είναι με το μέρος του ευφυούς επιστήμονα ή του τερατώδους δημιουργήματός του. Η Μαίρη Σέλλεϋ, στο μυθιστόρημα αυτό, μετασχηματίζει το θεωρητικό σύστημα της Θεοδικίας, έτσι ώστε οι απορίες και οι ηθικές αντιφάσεις του να μεταφέρονται στη θεοποιημένη, στους μοντέρνους καιρούς, Επιστήμη.

Ο χαρισματικός, νέος επιστήμων Φράνκενστάιν, στην εξέλιξή του, γίνεται το κατ’ εξοχήν υπόδειγμα της επιστημονικής μεγαλομανίας και του επιστημονικού υλισμού: συλλέγοντας μέλη από νεκρά πτώματα, με τη μέθοδο του γαλβανισμού, φιλοδοξεί να κατασκευάσει και να εμψυχώσει ένα νέο Αδάμ. Το αποτέλεσμα του πειράματός του, είναι ένα αποκρουστικό κατασκεύασμα, ένα μηχανικό ΤΕΡΑΣ, το οποίο ο Δημιουργός του, όπως είναι φυσικό, μισεί, και αποφασίζει να το εξοντώσει.

Συνακόλουθα, δημιουργείται το παράδοξο ότι δεν είναι πλέον το υποκείμενο της γνώσης που κρίνεται ως «παραβάτης» των θεσπισμένων ορίων, αφού η πνευματική εξουσία της εποχής δεν κατατάσσει την επιστημονική γνώση στην κατηγορία του «απαγορευμένου καρπού». Αντίθετα, η φωτισμένη επιστήμη, οριζόμενη ως ανιδιοτελής προσφορά στην υπηρεσία της προόδου της ανθρωπότητας, δεν περιορίζεται πλέον από «όρια». Ως εκ τούτου, είναι το

«δημιούργημα» που φέρει την ευθύνη της παραβίασης των θεσπισμένων ορίων! Σε αναλογία με τον πρώτο Άνθρωπο, τον έκπτωτο Αδάμ, το δημιούργημα του Φράνκενστάιν αποδεικνύεται, φευ, ότι ούτε και αυτό είναι κατ' εικόνα και ομοίωση του Δημιουργού του!

Έτσι, το δυστυχές, τερατώδες απόρριμμα στιγματίζεται ερήμην του με το «προπατορικό» αμάρτημα, και ζει περιπλανώμενο, όπως ένας σκλάβος φυγάς, στον εχθρικό, αφιλόξενο κόσμο της ανθρώπινης κοινωνίας. Η παράδοξη αυτή συλλογιστική, που εκτυλίσσεται στο κείμενο, ίσως αναδιπλασιάζει στο μυθοπλαστικό επίπεδο, εκείνη της οικονομικής θεωρίας της εποχής, όπου την ευθύνη για την εξαθλίωση του εργάτη δεν έφερε ο καπιταλιστής, αλλά ο ίδιος ο εργάτης.

Η σταδιακή «εξέλιξη» του Τέρατος προς την «εξανθρώπιση», θα διαγράψει, βήμα προς βήμα, τον ανθρωπολογικό, καταγωγικό μύθο της αισθησιοκρατίας: όμοια με το άγαλμα του Κοντιγιάν, το Τέρας θα περάσει από όλα τα μεταμορφικά στάδια —διέγερση των αισθήσεων, ικανότητα μνήμης, ακόμα και κατάκτηση της γλώσσας. Ωστόσο, κανένα από αυτά τα επιτεύγματα δεν θα συμβάλουν στην ένταξη και την αποδοχή του από την ανθρώπινη κοινωνία. Θα παραμείνει γι' αυτήν το άλλο, το ξένο, δύσμορφο πράγμα μιας καταραμένης φυλής. Συνακόλουθα, η φονική μανία που το καταλαμβάνει, προκειμένου να εκδικηθεί τον άσπλαχνο Δημιουργό του, το κατατάσσει στη σατανική κατηγορία του υποκειμένου της εξέγερσης! «Θυμήσου ότι είμαι το πλάσμα σου, έπρεπε να είμαι ο Αδάμ σου», λέει το Τέρας στον Φράνκενστάιν, «όμως, μάλλον, είμαι ο έκπτωτος άγγελος».³⁹

Το κριτικό υπόστρωμα του κειμένου, δεν περιορίζεται στην ανάδειξη των κινδύνων που ελλοχεύουν στον πυρήνα της αλαζονικής επιστήμης. Εκτείνεται και προς την ιδεολογία που την πλαισιώνει και που θέλει να την εμφανίζει ως το ανιδιοτελές μέσο εκπλήρωσης των υψηλών στόχων του ανθρωπισμού. Περισσότερο από την επιστήμη, ωστόσο, είναι αυτό το ίδιο το ιδεολόγημα του «ανθρωπισμού», που αποδεικνύεται, σε τελευταία ανάλυση, ως η πλέον πονηρή μηχανή παραγωγής τερατικής βίας. Ο Δημιουργός του τέρατος, όπως ο Θεός των Γνωστικών, δρα όπως ένας εκδικητικός, κακός ηγεμόνας, που επιδιώκει την υποδούλωση και εξόντωση όλων όσων, κατά την επίσημη χριστιανική θρησκεία, προστατεύει και αγαπά.

Εδώ, σε αντίθεση με τον παραδοσιακό θρύλο της πάλης έως θανάτου ανάμεσα στον ανυστερόβουλο ήρωα και το επιθετικό, ανθρωποφάγο τέρας, που απειλεί με καταστροφή την ομοιογένεια και συνοχή της ανθρώπινης κοινότητας, στην ατομική πάλη του Φράνκενστάιν με το αποκρουστικό δημιούργημά του (στο οποίο συνεχώς αναφέρεται ως «ο διάβολος»), κανείς δεν κερδίζει την τελική μάχη. Ο θάνατος νικά και τους δυο. Έτσι, το ερώτημα αν η αδικία και το κακό πηγάζουν από τον Δημιουργό, ή από

το δημιούργημά του, παραμένει στην κρίση των αναγνωστών.

Η Σέλλεϋ, με αυτό το μυθιστόρημα επιστημονικής φαντασίας και τρόμου, έδωσε έκφραση, για πρώτη φορά στη λογοτεχνία, στην απεραντοσύνη, τη μοναξιά, και την ξενότητα που βιώνει ο άνθρωπος στο ψυχρό, άπειρο σύμπαν της επιστημονικής, κοσμολογικής θεωρίας. Μορφοποίησε, επίσης, μέσω της ανάλυσης των συναισθημάτων θύτη και θύματος, μια κριτική στάση απέναντι στον ανελέητο ανταγωνισμό, τον ατομικισμό και την εκμετάλλευση, ακόμα και νεκρού ανθρώπου από άνθρωπο, προτάσσοντας ως αντίλογο την υποτιμημένη αξία της ανθρώπινης αλληλεγγύης.

Στον Φράνκενστάιν, σε μια μοναδική στιγμή κρίσης της συνείδησης, ο μεγαλομανής επιστήμων αναρωτιέται αν το τερατούργημά του, «είναι το δικό μου βαμπίρ, το δικό μου πνεύμα, ξαμολημένο από τον τάφο κι αναγκασμένο να καταστρέψει κάθε τι που μου ήταν αγαπητό».⁴⁰ Αυτή η υπόνοια, ότι το τέρας είναι μια ψυχική προβολή που εκπληρώνει ανομολόγητες επιθυμίες, παίρνει σάρκα και οστά στο βιβλίο *Dr. Jekyll and Mr. Hyde* του R. L. Stevenson. Εκεί, το παραβατικό υποκείμενο της γνώσης υποβάλλεται σε μια νέα μεταστοιχείωση.

Στο μυθιστόρημα της Σέλλεϋ, η θεοδικία μεταλλάχτηκε σε ανθρωποδικία. Εδώ, οι μεταφυσικές και ηθικές εννοιολογήσεις του κακού συμπυκνώνονται στην περίφημη φράση του Ρεμπώ «*Moi c'est l'autre*» και καταχωρούνται στην Ψυχοπαθολογία. Η ομογενοποιημένη, επίσημη ταυτότητα του υποκειμένου, όπου το εγώ έχει το ρόλο του μονάρχη, αποδεικνύεται παίγνιο στα καπρίτσια ενός αόρατου, εσωτερικού απατεώνα, που ωστόσο κατευθύνει τις πράξεις του. Αν το υποκείμενο της επιστημονικής γνώσης επιτελεί ύβρη υποδύόμενο το Θεό, εδώ ο ίδιος ο Θεός αποδεικνύεται υποκριτής, αφού πρώτος δάγκωσε το μήλο της γνώσης και βίωσε την ξένωση από την επίσημη εικόνα του: Ελεήμων και Αγαθός, αλλά και αδίστακτος Τιμωρός.

Όπως ο Φράνκενστάιν, έτσι και ο Δρ. Τζέκυλ, είναι ένας φιλόδοξος ερευνητής-επιστήμων που ενδίδει στον πειρασμό της «πέραν των ορίων» πειραματικής ανακάλυψης. Το κακό προς το οποίο έλκεται ο αγαθός, κοινωνικός Δρ. Τζέκυλ, ως νυχτόβιος κύριος Χάιντ, είναι η σαδιστική, πολλές φορές σεξουαλική, απόλαυση που νοιώθει προξενώντας τον πόνο ή το θάνατο στα θύματά του. Έτσι, η «διπλή» του προσωπικότητα, αναδιπλασιάζει μετωνυμικά την ηθική υποκρισία της βικτωριανής εποχής: ο ηθικοπλαστικός λόγος της αστικής ελίτ από τη μια, και οι «ανομολόγητες», σκοτεινές πράξεις της από την άλλη.

Σε τελική ανάλυση, όπως μαρτυρά και το μυθιστόρημα αυτό, από τον 16ο αιώνα και μετά, στο χώρο της λογοτεχνίας οι έννοιες του «καλού» και του «κακού», είτε αποδίδονται στο θεϊκό και το σατανικό, το ατομικό και το κοινωνικό, το εγώ και το «αυτό», αποτελούν μίαν αδιάρρηκτη ενότητα που λειτουργεί ως εργαλείο κυριαρχίας.

Στη σημαντική του μελέτη, *The Romantic Agony*, ο Mario Praz, επισημαίνει ότι η αισθητική θεωρία του φρικτού και του τρομακτικού αναπτύχθηκε στη διάρκεια του «φωτισμένου» 18ου αιώνα. Το 1773, οι J. και L. A. Aitkin, δημοσίευσαν το περίφημο δοκίμιο «Επί της απόλαυσης που προέρχεται από αντικείμενα τρόμου»,⁴¹ ενώ ο Diderot, έγραφε στη Sophie Volland: «Σχεδόν πάντα, εκείνο που απορρίπτει το ηθικό κάλλος διπλασιάζει το ποιητικό κάλλος. Δεν παράγει κανείς παρά ατάραχους, ψυχρούς, ζωγραφικούς πίνακες με την αρετή. Είναι το πάθος και η κακία που ζωντανεύουν τη σύνθεση ενός ζωγράφου, ποιητή, μουσικού».⁴²

Έτσι, στη διάρκεια του 19ου αιώνα, η αισθητική καλλιέργεια του κακού έφτασε στην πλήρη ανθοφορία της. Οι μοιραίοι βυρωνικοί άνδρες του ρομαντισμού, αντλούσαν μian ιδιαίτερη ηδονή από την «bonheur du crime», όπως δείχνουν τα λόγια του Manfred, ήρωα του Βύρωνα: «Ο εναγκαλισμός μου ήταν μοιραίος / την αγαπούσα και την αφάνισα».⁴³ Σε αυτή, την «ευτυχία του κρίματος», οφείλεται και η «νεκρανάσταση» μιας άλλης κατηγορίας σατανικών τεράτων στη μυθιστορία, των Βαμπίρ, νεκρών, που μολαινούνται καταφέροντας να διατηρούνται «εν ζωή» χάρη στην ικανοποίηση της ακόρεστης επιθυμίας τους για ανθρώπινο αίμα!

«Το κεφάλαιο», έγραφε ο Μαρξ, «είναι νεκρή εργασία, η οποία όμοια με τα βαμπίρ, ζει μόνο ρουφώντας το αίμα της ζωντανής εργασίας».⁴⁴ «Το αστικό καθεστώς έχει γίνει ένα βαμπίρ που ρουφά το αίμα και τα μυαλά της εργασίας και τα ρίχνει στο αλχημικό καζάνι του κεφαλαίου».⁴⁵ Είναι, άραγε, τυχαίο ότι στο μυθιστόρημα τρόμου του Bram Stoker *Dracula*, όταν ο Harker χτυπά με ένα μεγάλο μαχαίρι στο στήθος τον κόμη Dracula, αντί για αίμα, «από τη μεγάλη σχισμή στο πανωφόρι του έπεσαν μια δέσμη χαρτονομισμάτων και ένας χείμαρρος χρυσού»;⁴⁶ Και είναι, άραγε, τυχαίο ότι στις σκοτεινές μέρες μας, στα τηλεοπτικά δελτία των οκτώ, μαζί με τους ποταμούς αίματος που ρέουν στη Λιβύη και τη Συρία, μπροστά στα έκπληκτα μάτια των τηλεθεατών, εμφανίζεται ασταμάτητα και η ψυχαναγκαστική, επαναληπτική εικόνα από ατέλειωτες δέσμες χαρτονομισμάτων και πακτωλό κερμάτων που ρέουν στο παγκόσμιο κενό;

Non serviam

Άφησα τελευταία την άλλη εννοιολόγηση του κακού, που αφορά στο *υποκείμενο της εξέγερσης*. Αν θέλαμε να αναζητήσουμε το πρότυπο του μοντέρνου, διανοούμενου επαναστάτη, ίσως θα το εντοπίζαμε στο πρόσωπο του Κάιν, όπως το αποτύπωσε στο ομώνυμο δράμα του ο λόρδος Βύρων. Γιατί, ο καρπός της απαγορευμένης γνώσης, που δοκίμασαν οι πρωτόπλαστοι γονείς, δεν καρποφόρησε εντός τους, αλλά εντός του. «Ο πατέρας μου», παρατηρεί με πικρία ο Κάιν, «υποτάχτηκε. Η μάνα μου ξέ-

χασε το νου που την έκανε να διψά για γνώση, με κίνδυνο την αιώνια κατάρρα [...] ούτε και η Άντα, η μοναδική αγαπημένη μου καταλαβαίνει το νου που με κυριεύει. Κανέναν ως τώρα δεν συνάντησα που να με καταλαβαίνει».⁴⁷

Έτσι, οι αξίες με τις οποίες γαλουχεί τα τέκνα του το πρωτόπλαστο, εξόριστο ζεύγος, προμηνούν την ψευδή συνείδηση της αστικής τάξης: υποκρισία, συνεισφορά, ιδιοτέλεια και δειλία χαρακτηρίζουν τη ρητορική της υπακοής που εκφέρουν οι πρωτόπλαστοι προς τον Πλάστη τους. Το μυστήριο του θανάτου, όμως, είναι αυτό που καταβάλλει τη σκέψη του Κάιν. «Γιατί δεν κόψατε τον καρπό από το δέντρο της ζωής; Έτσι θα τον είχατε αψηφήσει. Το φίδι είπε την *αλήθεια*. Το δέντρο *ήταν* της γνώσης, το δέντρο *ήταν* της ζωής, η γνώση είναι καλή και η ζωή καλή, και πως μπορεί αυτά τα δυο να είναι το κακό;» Οι φιλοσοφικές απορίες του Κάιν, χαρακτηρίζονται από τον Αδάμ «βλάσφημες, λόγια του Σατανά».⁴⁸ Όμως, ο Κάιν διαισθάνεται αυτό που θα του αποκαλύψει αργότερα ο Εωσφόρος, και που θα οδηγήσει την περιπέτεια της γνώσης στην κάθαρση: «ίσως ο θάνατος να οδηγεί στην *υπέρτατη* γνώση. Όντας από όλα τα πράγματα το μόνο βέβαιο, τουλάχιστον οδηγεί στην πιο ασφαλή επιστήμη».⁴⁹

Ο Κάιν αρνείται να δεχθεί αδιαμαρτύρητα τις λογικές αντιφάσεις της θεϊκής πολιτείας: οι θεϊκές πράξεις, μαρτυρούν την αυθαίρετη, άδικη βία ενός Δυνάστη, που μοιάζει περισσότερο με το μοχθηρό Δημιουργό των Γνωστικών, παρά με την εξιδανικευμένη εικόνα της επίσημης θρησκείας ενός πανάγαθου Πατρός. Έτσι, ο Κάιν, πρώτος εκπρόσωπος του ορθού λόγου στον έκπτωτο κόσμο, κατά την κρίση του Εωσφόρου: «το μοναδικό *καλό* δώρο που το μοιραίο μήλο πρόσφερε»,⁵⁰ καταχωρείται μιας εξαρχής από το συμβατικό, «καλό» υποκείμενο της υπακοής, στη θέση του «κακού» υποκειμένου της παραβατικής γνώσης και της εξέγερσης.

Στο πρόσωπο του πρώτου επαναστάτη, που σπεύδει να τον συντρέξει, ο μελαγχολικός διανοούμενος συναντά μian αδελφή ψυχή, ένα φίλο και ένα δάσκαλο, που απαντά στις λογικές του απορίες και τον εμψυχώνει: «Είναι ο φόβος, όχι η αγάπη που οδηγεί στη λατρεία. Προτίμησε την ανεξαρτησία της βάσανου, παρά τις ήπιες αγωνίες της κολακείας, ύμνους, άρπες και συμφεροντολογικές προσευχές».⁵¹ Η αντίσταση, είναι το όπλο των θαρραλέων για να κερδίσουν την αιώνια ζωή.

Πρόθυμος να ικανοποιήσει τη ακόρεστη επιθυμία του Κάιν για γνώση, ο Εωσφόρος τον ταξιδεύει, όπως έκανε και με τον Φάουστους, στις αχανείς εκτάσεις του σύμπαντος, όπου του αποκαλύπτεται η γελοία ασημαντότητα της γης· τον ξεναγεί στις αβύσσους του γεωλογικού χρόνου και χώρου όπου, με βάση τη σύγχρονη, καταστροφική θεωρία του Cuvier, την οποία βέβαια γνωρίζει, του αποδεικνύει, στη βάση νέων επιστημονικών στοιχείων, την αφανιστική μανία και αιμοχαρή φύση του Θεού. Τέλος, τον

οδηγεί στον Άδη, όπου περιπλανώνται οι μελαγχολικές, ηρωικές σκιές της προ-αδαμικής εποχής. Το συμπέρασμα αυτής της «ξενάγησης» είναι αδιαμφισβήτητο: «Η καλοσύνη δεν θα μπορούσε να κάνει τέτοιο τεράστιο κακό. Και τι άλλο έκανε; Δημιουργεί για να καταστρέφει. Ας κάθεται λοιπόν πάνω στο μονήρη θρόνο του, σε ασυντρόφευτη μοναξιά να πολλαπλασιάζει εν δυστυχία τον εαυτό του [...] ας πληθαίνει σφαίρα επί σφαίρας: είναι μόνος απεριόριστος, αδιάσπαστος τύραννος»,⁵² καταλήγει ο Πρίγκιπας του σκότους.

Η πονηρία του Σατανά αποκαλύπτεται, όταν ο Κάιν συνειδητοποιεί πως η «ανιδιοτελής» φιλία του ήταν μια στρατηγική σαγήνης για να κερδίσει από τον προαιώνιο εχθρό του έναν οπαδό και να τον υποτάξει στη δική του εξουσία. Ούτε κι αυτός είναι σε θέση να δώσει λογικές απαντήσεις στις απορίες του Κάιν για τη δική του, την αντίπαλη προς τη θεϊκή, φύση και πολιτεία: καταφεύγει στις υπεκφυγές, και στην αυθαίρετη λογική της αυθεντίας. Έτσι, όπως και στον ουράνιο Δυνάστη, ο εξεγερμένος Κάιν δηλώνει: *Non Serviam!*

Ο θάνατος εισέρχεται στον κόσμο του ανθρώπου, όταν στο πρόσωπο του αδελφού του ο Κάιν αναγνωρίζει τη διπρόσωπη εικόνα του Θεού του: ο υπάκουος, υποταγμένος Άβελ, δεν διστάζει να στερήσει τη ζωή φονεύοντας με βία τα άκακα ζώα, για να ευφράνει με σφαχτάρια τον αιμοχαρή Δυνάστη. Ο Κάιν, που φέρνει φρούτα και άνθη για θυσία στο βωμό, εισπράττει την καταστροφική οργή του Τιμωρού. Διεκδικώντας το δικαίωμα στη βία, ο ιδρυτικός φόνος του αδελφού που επιτελεί ο Κάιν είναι, στο συμβολικό επίπεδο, ο φόνος της Εξουσίας.

Όμως, ο φόνος αυτός είναι που ανοίγει τον επίγειο κόσμο στην ανθρώπινη συνείδηση και την Ηθική. Οι σοφιστείες του ορθού λόγου, ακυρώνονται τώρα από την ευθύνη και το πάθος. Ο Κάιν, που δεν υπέκυψε στο δέλεαρ της εξουσίας, με τη μητρική κατάρτα του εξόριστου, θα περιπλανιέται πλέον ανά τους αιώνες, «ανατολικά της Εδέμ»,⁵³ μαζί με άλλους απόβλητους επαναστάτες, καταραμένους ποιητές και ήρωες της μυθιστορίας. Όπως ο Κουρτς, στην *Καρδιά του σκότους* του Κόνραντ, ο Λέβερκουν, στον Δρ. Φάουστους του Τόμας Μανν, ο Στέφανος Δαίδαλος στον *Οδυσσέα* του Τζόις.

Ως τη στιγμή που θ' ανοίξει ο δρόμος για τον ερχομό, με τα λόγια του πατέρα της Σέλλεϋ, William Godwin, «της ελπιδοφόρας εκείνης περιόδου που θα σημάνει τη διάλυση της πολιτικής διακυβέρνησης, εκείνης της κτηνώδους μηχανής που ανέκαθεν ήταν η μόνιμη αιτία των αχρειοτήτων της ανθρωπότητας, και που περιλαμβάνει σωρεία κακοβουλιών ενσωματωμένων στην ουσία της, που δεν μπορούν να εξαφανιστούν παρά μόνο με την ολοκληρωτική της εξολόθρευση».⁵⁴

Coda

Καθώς ακολουθούσαν το φέρετρο του φίλου τους Dignam, ο κ. Kernan στράφηκε προς τον κ. Bloom «και είπε με ύφος ιεροπρεπές: “Είμαι η ανάσταση και η Ζωή. Αυτό αγγίζει τα μύχια της ανθρώπινης καρδιάς”. “Πράγματι”, είπε ο κ. Μπλουμ. Τη δική σου καρδιά, αλλά τι χρωστάει ο τύπος μέσα στο δύο επί ένα με τα ακροδάχτυλά του προς τις μαργαρίτες; *Η ανάσταση και η ζωή*. Μιας και πέθανες, πέθανες. Ιδέα της Έσχατης Μέρας. Καλώντας τους όλους να βγουν από τους τάφους τους. Η σειρά σου Λάζαρε! Και προσήλθε πέμπτος κι έχασε τη δουλειά. Η ύστατη μέρα! Και μετά, κάθε τύπος να ψαχουλεύει ένα γύρω για το συκώτι και τα πλεμόνια του και τα υπόλοιπα υπάρχοντά του, που στο διάολο να βρει και να μαζέψει όλο του τον εαυτό εκείνο το πρωί. Ενάμισι γραμμάριο σκόνης μέσα σε μια νεκροκεφαλή».⁵⁵

Εντέλει, δεν ήταν μόνο το Πλήρες Σύμπαν που άδειαζε. Ερημώθηκαν και οι δύο ετεροτοπίες του, ο Παράδεισος και η Κόλαση. Δεν μένει παρά να οικοπεδοποιηθούν και να κτιστεί το άκτιστο.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Το δοκίμιο αυτό δόθηκε, σε πρώτη μορφή, ως ανακοίνωση στο Συνέδριο: «Εννοιολογήσεις του Κακού», στο Πάντειο Πανεπιστήμιο (16-17.11.2010).
2. Michel Foucault, *Des espaces autres. Dits et écrits II, 1976-1988*, Gallimard, Παρίσι 2001, σ. 1571-1581. Όλα τα παραθέματα από ξενόγλωσσα κείμενα που ακολουθούν έχουν μεταφραστεί από εμένα.
3. Για μια πληρέστερη μελέτη του κοσμολογικού αυτού μοντέλου, βλ. E. M. W. Tillyard, *The Elizabethan World Picture*, Chatto & Windus, Λονδίνο 1943.
4. Thomas Starkey, *A Dialogue between Reginald Pole and Thomas Lupset*, Chatto & Windus, Λονδίνο 1948, σ. 56-57.
5. Thomas Elyot, *The Book Named the Governor*, Classics in Education 40, N. Υόρκη 1969, σ. 44.
6. Jean Delumeau, *La peur en Occident*, Fayard, Παρίσι 1978, σ. 329.
7. Βλ. π.χ., το υποδειγματικό έργο του John Bunyan, *The Pilgrim's Progress*, Λονδίνο 1678.
8. Κορνήλιος Καστοριάδης, *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, Ράππας, Αθήνα 1981, σ. 194-195.
9. Basil Wiley, *The Seventeenth Century Background*, Doubleday, N. Υόρκη 1953, σ. 184.
10. Francis Bacon, *The Advancement of Learning*, στο *Major British Writers*, Harcourt, Brace & World, τόμ. I, N. Υόρκη 1959, σ. 349.
11. Daniel P. Walker, *The Decline of Hell*, Routledge, Λονδίνο 1964, σ. 34.
12. Alexander Pope, *Selected Poetry and Prose*, Reinhart, N. Υόρκη 1951, σ. 138, 155.
13. Edmund Spenser, «The Faerie Queene», *The Poetical Works*, Oxford University Press, Λονδίνο 1951, σ. 175.
14. Anthony Ashley Cooper, Earl of Shaftesbury, *The Moralists: A Philosophical Rhapsody*, Works, Λονδίνο 1727, τόμ. 2, σ. 256.
15. John Ray, *The Wisdom of God Manifested In the Works of the Creation*, Λονδίνο 1742, σ. 90.

16. William Shakespeare, *King Lear*, στο *The Complete Works*, επιμ. G. L. Kittredge, Ginn & Company, Ν. Υόρκη 1936, σ. 1202.
17. Joseph Glanvill, *The Vanity of Dogmatizing*, Λονδίνο 1661, σ. 138.
18. John Milton, *Paradise Lost*, Odyssey Press, Ν. Υόρκη 1935, σ. 17.
19. Bacon, *The Advancement of Learning*, ό.π., σ. 346.
20. Sir Thomas Brown, *Religio Medici*, στο *The Major Works*, Penguin, Χάρμοντσγουερθ 1977, σ. 78-79.
21. John Donne, *An Anatomie of the World. The Complete Poetry and Selected Prose*, Random House, Ν. Υόρκη 1952, σ. 191.
22. Fontenelle, *Entretiens sur la Pluralité des Mondes, Oeuvres de Fontenelle*, Παρίσι 1818, τόμ.2, «premier soir», σ. 10 κ.α.
23. Delumeau, *La peur en Occident*, ό.π., σ. 304-305.
24. Αυτ., σ. 317.
25. Αυτ.
26. Michel Foucault, «Preface à la transgression», *Dits et écrits I, 1954-1975*, Gallimard, Παρίσι 2001, σ. 264-266.
27. Christopher Marlowe, *Dr. Faustus. The Arnold Anthology of British and Irish Literature*, Arnold, Λονδίνο 1997, σ. 195.
28. Αυτ., σ. 184. Οι απόψεις αυτές αντανακλούν, ως ένα σημείο, το συλλογισμό του Λούθηρου, περί της αναγκαιότητας της αμαρτίας στον κόσμο ετούτο.
29. Αυτ.
30. Αυτ., σ. 185.
31. Αυτ., σ. 215.
32. John Wilmot, Earl of Rochester, στο Christopher Hill, *The World Turned Upside Down*, Penguin, Χάρμοντσγουερθ 1978, σ. 413.
33. Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees*, Penguin, Χάρμοντσγουερθ 1970, σ. 53.
34. Daniel Defoe, «The Poor Man's Plea», *A Collection of the Writings of the True Born Englishman*, Λονδίνο 1703, σ. 287.
35. Jeremy Bentham, *A Table of the Springs of Action*, Λονδίνο 1817, σ. 14.
36. Αυτ., σ. 9.
37. Foucault, *Dits et écrits II, 1976-1988*, ό.π., σ. 196-197.
38. Mary Shelley, *Frankenstein*, Oxford University Press, Οξφόρδη 1980.
39. Αυτ., σ. 100.
40. Αυτ., σ. 93.
41. Mario Praz, *The Romantic Agony*, Meridian, Ν. Υόρκη 1956, σ. 27.
42. Αυτ., σ. 32.
43. Βλ. Lord Byron, *Manfred*, στο *The Poetical Works of Lord Byron*, Oxford University Press, Λονδίνο 1952, σ. 397.
44. Karl Marx, *Capital*, Penguin, Λονδίνο 1976, σ. 342.
45. Karl Marx, *Eighteenth Brumaire*, Penguin, Λονδίνο 1973, σ. 242.
46. Bram Stoker, *Dracula*, Penguin, Λονδίνο 1993, σ. 394.
47. Lord Byron, *Cain, a Mystery*, στο *The Poetical Works*, ό.π., σ. 523.
48. Αυτ., σ. 521.
49. Αυτ., σ. 533.
50. Αυτ., σ. 537.
51. Αυτ., σ. 522.
52. Αυτ., σ. 523-524.
53. Αυτ., σ. 545.
54. William Godwin, *Enquiry Concerning Political Justice*, Penguin, Χάρμοντσγουερθ 1976, βιβλίο V, κεφ. xxiv, σ. 554.
55. James Joyce, *Ulysses*, Penguin, Λονδίνο 1992, σ. 133.

Εβδομαδιαία εφημερίδα της Ανανεωτικής Αριστεράς



Μέσα στα Κινήματα,
στην Αριστερά

<http://www.epohi.gr>

