

ΤΕΥΧΟΣ 6-7 / ΟΚΤΩΒΡΙΟΣ 2005

ΘΡΗΣΚΕΙΟΛΟΓΙΑ

ΤΡΙΜΗΝΙΑΙΟ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ ΓΙΑ ΤΗ ΜΕΛΕΤΗ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΤΗΤΑΣ



Hiroshi Motoki

ΙΕΡΑ/ΒΕΒΗΛΑ

DAN BROWN:

Illuminati και Κώδικας da Vinci

ΕΝΑΣ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΣ
ΓΙΑ ΤΟ ΜΕΛΛΟΝ ΤΟΥ ΧΡΙΤΙΑΝΙΣΜΟΥ*

Η ΕΝΑΣΧΟΛΗΣΗ μου με τα μεταφρασμένα στα ελληνικά βιβλία του ΝΤΑΝ ΜΠΡΑΟΥΝ¹ δεν οφείλεται σε κάποια συμπάθεια προς το είδος της λογοτεχνίας που εκπροσωπεί ο ΜΠΡΑΟΥΝ –κάθε άλλο– αλλά μονάχα στην καλόπιστη, πλην φορτική παρότρυνση των μαθητών μου. Απηυδασιωμένα και γεμάτα περιφρόνηση, πλέον, τα παιδιά από έναν ορισμένο τρόπο διδασκαλίας του θρησκευτικού μαθήματος (τρόπο ο οποίος αμφιδάλλω αν θα καταφέρει ποτέ να πάρει διαζύγιο από τα εξουσιαστικά στερεότυπα της χριστιανικής κατήχησης), επικαλέστηκαν τα κείμενα αυτά από την πρώτη μας κιόλας συνάντηση, κατά την καινούργια σχολική χρονιά, προκειμένου να προκαλέσουν σε όλα τα επίπεδα την αυτοσυνειδησία μου, ως χριστιανού και ως θεολόγου. Και είναι αλήθεια ότι οι πολυσχιδείς, κάποτε χαοτικές ερωτήσεις τους, οι θεματικές που αυτές προϋπέθεταν και τα προβλήματα στα οποία εξέβαλλαν δοκίμασαν, κάποτε, σκληρά το γνωσιολογικό μου οπλοστάσιο. Αν άφησα, ωστόσο, τα παιδιά να τραβήξουν το μάθημα στη δική τους γραμμή πλευσης, το έκανα διότι, προϊόντος του χρόνου, διαισθάνθηκα ότι πίσω από τα επίμονα ερωτήματά τους δεν λάνθανε απλώς η αξίωσή τους για περισσότερο «έγκυρη» θεολογική πληροφόρηση –αρκούν πια οι «πληροφορίες»– αλλά μία διερώτηση για τη σχέση τους με τον κόσμο και το Θεό την οποία θα μπορούσα να αποκαλέσω υπαρξιακή. Αρθρώνοντας τις αντιρρήσεις τους οι μαθητές μέσα από τη συλλογιστική των σελίδων του ΜΠΡΑΟΥΝ, αναπαράγοντας με τόσο αδέξια, μα την ίδια στιγμή, τόσο χαριτωμένη εριστική διάθεση τα αποσπάσματα των μυθιστορημάτων του, μου έδωσαν πολύ γρήγορα την εντύπωση ότι το εγχείρημά τους δεν αποσκοπούσε, απλώς, σε μία εναντιολογία αποσκο-

* Το παρόν κείμενο αποτελεί επεξεργασμένη μορφή εισήγησης που έγινε στο πλαίσιο των διαλέξεων του διδλοπολιείου «Σύγχρονη Έκφραση», στη Λιβαδειά Βοιωτίας, με θέμα «Θρησκευτικοί προβληματισμοί – τέσσερις συν-ομιλίες με αφορμή τον Κώδικα da Vinci του Dan Brown».

1. D. BROWN, *Illuminati* – οι Πεφωτισμένοι, μτφρ. Χρήστος Καψάκης, Λιβάνης, Αθήνα 2004 (στο εξής, Π.). D. BROWN, *Ο Κώδικας Da Vinci*, μτφρ. Χρήστος Καψάκης, Λιβάνης, Αθήνα 2004 (στο εξής, ΚΔV).

πούσε, μάλλον, στη συγκρότηση μίας σαφέστερης εικόνας περί του εαυτού τους, στη διαύγαση, θέλω να πω, της ίδιας της προσωπικής τους ταυτότητας

ΤΟΥ ΔΗΜΗΤΡΗ ΟΥΛΗ

Θεολόγου (Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης)

1. Η ΜΕΛΑΓΧΟΛΙΑ ΤΗΣ ΕΦΗΒΕΙΑΣ

ΔΕΝ ΝΟΜΙΖΩ ΟΤΙ ΘΑ ΜΠΟΡΟΥΣΕ ΝΑ ΣΥΜΒΑΙΝΕΙ ΔΙΑΦΟΡΕΤΙΚΑ: ΚΑΘΕ βαθιά υπαρξιακή διερώτηση ριζώνει πάντοτε σε έδαφος εφηβικό. Υπαρξιακή διερώτηση στερημένη από το πάθος, τον σκεπτικισμό και την αγωνία που χαρακτηρίζουν την εφηβική ψυχή εκπίπτει είτε σε αδολεσχία, είτε σε ακαδημαϊσμό. Στην προκειμένη περίπτωση, ωστόσο, θα επιθυμούσα να μην εκλάβουμε τη λέξη εφηβεία όπως γίνεται συχνά, απλώς «σαν περίοδο μίας απότομης μετάβασης: απ' την αδιαφοροποίητη ψυχική και οργανική κατάσταση του ανθρώπου στην αναρχική σεξουαλική εκπύρωση του οργανισμού του αλλ' απεναντίας, σαν [την] πρώτη θετική οργανική συγκρότηση των δυνάμεών του –ψυχικών, σωματικών, πνευματικών– ολόγυρα απ' τον τρισάθρο πυρήνα μίας συνολικής ερωτικής του πόλωσης και μιας συνολικής ερωτικής του ακτινοβολίας, για την αμεσότερη, εκτενέστερη και σύγχρονα μυχαίτερη δημιουργική αφομοίωση, μετουσίωση και κατάγνωση βαθιά του Παντός».² Με άλλα λόγια, δεν θα έπρεπε να θεωρήσουμε ότι η εφηβεία εξαντλείται σε κάποια αποκλίνουσα παραβατικότητα του εφήβου, απότοκο, απλώς, της ερωτικής του «εκπύρωσης». Αντίθετα, θα πρέπει να συμπληρώσουμε ότι αφορά και σε μία μυστικιστικού τύπου ενδοσκοπήση, απότοκο του εσωτερικού μονολόγου στον οποίο κάθε έφηβος ξανοίγεται, προκειμένου να αναζητήσει τον ενήλικο εαυτό του. Αν η παραβατικότητα και ο σκεπτικισμός αποτελούν τις βασικές τροπικότητες με τις οποίες έχουμε συνηθίσει να προσλαμβάνουμε την εφηβεία, δεν πρέπει, εν τούτοις, να λησμονούμε ότι αυτές συνιστούν μονάχα την κορυφή του παγόβουνου. Στη συντριπτική πλειοψηφία των περιπτώσεων, κάτω από την επιφάνεια, ως διαρκή και σιωπηλή προϋπόθεση της εφηβικής παραβατικότητας και του εφηβικού σκεπτικισμού, υποδόσκει μία διάθεση οιονεί μυστικιστική. Η διάθεση αυτή εκφράζεται με τρόπο αντινομικό, αφενός επειδή ο έφηβος δεν διαθέτει ακόμα την εννοιολογική παρακαταθήκη που θα του επέτρεπε να ορίσει την ταυτότητά του με τρόπο περισσότερο ορθολογικό, αφετέρου επειδή ο έφη-

ΣΚΕΛΙΑΝΟΣ, *Λυρικός Βί-
'ταρος*, Αθήνα 41981,
0.

δος δεν μπορεί ακόμα να μετουσιώσει δημιουργικά τον αντινομισμό του.

Καταλαβαίνω ότι αυτή η παρέκκλιση στο εφηβικό δίωμα ίσως να φαντάζει άσχετη με το θέμα μας, όμως με μια προσεκτικότερη ματιά μπορούμε να αντιληφθούμε ότι πρόκειται ακριβώς περί του αντιθέτου. Ένας αναστοχασμός πάνω στο εφηβικό δίωμα θεωρώ ότι είναι εξαιρετικά επίκαιρος σήμερα, για δύο λόγους: πρώτον, διότι πρέπει, κάποτε, να ξεμπερδεύουμε με την τάση διαφόρων απολογητών ενός δογματικού επιστημονισμού (τύπου Καρλ Πόππερ)³ ή ενός θρησκευτικού ιησουιτισμού να συκοφαντούν τον εφηβικό χαρακτήρα της υπαρξιακής διερώτησης· ωσάν η ζωντανή σκέψη να μην είναι, ακριβώς, εκείνη που «διατηρείται στη θερμοκρασία της καταστροφής της»,⁴ και ωσάν η διαδικασία της διερώτησης να πρέπει εξάπαντος να υποτάσσεται σε μία ορισμένη «ορθολογική» μεθοδολογία, ακατάλληλη για «επιστημονικά» ανηλίκους. Και δεύτερον, διότι φρονώ ότι η μεταμοντέρνα εποχή μας, ακριβώς ως εποχή μετάβασης, ρήξης και σκεπτικισμού⁵ είναι κι αυτή, με τη σειρά της, μία εποχή απαράγραπτα εφηβική – ορθότερα: μια εποχή ριζοσπαστικοποιημένης εφηβείας. Εποχή η οποία, αφού συνετέλεσε την «πατροκτονία» της, αποδομώντας όλες τις «μεγάλες αφηγήσεις» και μηδενίζοντας όλες τις παραδεδομένες απαντήσεις της νεωτερικότητας, μοιάζει τώρα να αναζητεί την ταυτότητά της όπως ένας έφηβος, παραπαίοντας ανάμεσα σ' ένα παλιό που δεν την ικανοποιεί και σ' ένα καινούργιο που δεν έχει ακόμα ανατείλει. Απ' αυτήν την άποψη, διόλου δεν αποτελεί σύμπτωση το γεγονός ότι η μεταμοντέρνα εποχή αναδύεται ως *contradictio in terminis*, δηλαδή, ως ένα «εφηβικό» σύμπλεγμα παραβατικότητας και εσωστρέφειας: από τη μία, φονταμενταλιστική οργή, από την άλλη, μυστικιστική αναζήτηση από τη μία, πόλεμος «όλων εναντίον όλων», από την άλλη, ευδαιμονιστική παθητικότητα· από τη μία, μηδενισμός όλων των αξιών, από την άλλη, ιεροποίηση καινούργιων. Προφητεύοντας την ιδιαίτερη ποιότητα αυτού του «εφηβικού» συμπλέγματος, ο Νίτσε, ήδη από τα τέλη του προηγούμενου αιώνα, διακήρυττε ότι «δεχόμαστε την πραγματικότητα του γίνεσθαι ως μοναδική πραγματικότητα, απαγορεύουμε στον εαυτό μας κάθε πλάγιο δρόμο, όποιος κι αν είναι, προς την κατεύθυνση των παλαιών κόσμων και των ψεύτικων θεοτήτων – και δεν αντέχουμε αυτόν τον κόσμο, τον οποίο δεν θέλουμε, ωστόσο, ν' απαρνηθούμε».⁶ Σήμερα, είμαστε, πλέον, σε θέση να διαβεβαιώσουμε ότι ο παραπάνω νιτσεικός αφορισμός αφορά σε όλες τις δομικές εκφάνσεις και τις θεσμικές αποκρυσταλλώσεις της εποχής: την οικονομία, την πολιτι-

3. Για τον δογματικό επιστημονισμό του Πόππερ βλ. Π. ΦΕΓΕΡΑΜΠΕΝΤ, *Αποχαιρετισμός στον Λόγο*, μτφρ. Πάρις Μπουράκης, επιμέλεια Στέλιος Βιθιδάκης, Εκκρεμές, Αθήνα 2002, σσ. 216-57.

4. Έξοχη διατύπωση στο διδύο του Ε. ΜΟΡΕΝ, *Τα Δαιμόνια μου*, μτφρ. Δημήτρης Δημουλάς, πρόλογος Σπύλιος Παπασπηλιόπουλος, Εκδόσεις του 21ου, Αθήνα 1994, σελ. 93.

5. Για μία ευσύννοπη, αλλά έγκυρη και κατατοπιστική εισαγωγή στα χαρακτηριστικά της μεταμοντέρνας εποχής, βλ. J. R. MIDDLETON, – B. J. WALSH, *Truth is Stranger than it used to Be*, InterVarsity Press, USA, 1995, σσ. 9-84.

6. F. NIETZSCHE, *Ο Ευρωπαϊκός Μηδενισμός*, μτφρ. Δημήτρης Αγγελή Ευθύνη/Αναλόγιο θ', Αθήνα 2001, σελ. 25.

κή, την τέχνη, την ηθική, τη θρησκεία. Δεν αντέχουμε αυτές τις αποκραυγαλώσεις, διότι αισθανόμαστε ότι οι μύθοι πάνω στους οποίους θεμελιώθηκαν⁷ εξάντλησαν τη δυναμική τους, δεν ανταποκρίνονται στις βαθύτερες ανάγκες μας ούτε προάγουν τη ζωή μας. Την ίδια στιγμή, όμως, δεν θέλουμε να απαρνηθούμε αυτές τις αποκραυγαλώσεις, διότι, κατά βάθος, δεν μπορούμε να τις απαρνηθούμε, δεν γνωρίζουμε με βάση ποιους, καινούργιους μύθους θα είχαμε τη δυνατότητα να οργανώσουμε εκ νέου τον κοινωνικό μας βίο. Είναι εύλογο ότι ανάλογες μορφές αμηχανίας μπορούμε πάντοτε να ανιχνεύσουμε σε εποχές ριζοσπαστικοποιημένης εφηβείας, όπως η δική μας, ιδιαίτερα σ' εκείνα τα κρίσιμα μεσοδιαστήματα τα οποία εγκυμονούν ή προετοιμάζουν μία αλλαγή πολιτισμικού «παραδείγματος». Το πρόβλημα δεν βρίσκεται σ' αυτό καθ' αυτό το εφηβικό πνεύμα που συνέχει και διαπερνά τις μεταβατικές εποχές (ως γνωστόν, η Ιστορία προχωρά πάντοτε με υπερβάσεις), αλλά στο κατά πόσο έχουμε οικειοποιηθεί *κατ' ουσίαν* τα προβλήματα της εποχής μας, κατά πόσο αναγνωρίζουμε την εφηβεία μας *ως τέτοια* και προτιθέμεθα να την οδηγήσουμε στην ενηλικίωσή της. Η διαπίστωση περί του εφηβικού πνεύματος της εποχής οφείλει, έτσι, να συμπληρωθεί με το κείρισμα σημασίας ερώτημα: «*τι έφηβοι είμαστε;*». Έφηβοι *ανώριμοι*, που αρνούνται πεισματικά να ενηλικιωθούν, παλινδρομώντας σε μία καρικοκατούρα παιδικότητας; Ή έφηβοι *ώριμοι*, που αγωνιούν, εν πλήρη επιγνώσει της συνθήκης τους, για την ενηλικίωσή τους;

2. ΔΙΑΦΗΜΙΖΟΝΤΑΣ ΤΑ ΒΙΒΛΙΑ...

ΑΚΡΙΒΩΣ Σ' ΑΥΤΟ ΤΟ ΣΗΜΕΙΟ ΘΑ ΗΘΕΛΑ ΝΑ ΕΙΣΑΓΑΓΩ ΣΤΗ ΣΥΖΗΤΗΣΗ ΤΑ βιβλία του ΝΤΑΝ ΜΠΡΑΟΥΝ, *Π*. (πρωτότυπος τίτλος: *Angels and Demons*) και *KDV*. Από την τεράστια εκδοτική επιτυχία τους και μόνο, εύκολα μπορεί κανείς να αντιληφθεί ότι δεν πρόκειται απλώς για ευφάνταστα ή συναρπαστικά αστυνομικά θρίλερ, αλλά για μυθιστορήματα τα οποία μοιάζουν σαν να αναδύθηκαν μέσα από τον εφηβικό παλμό της μεταμοντέρνας εποχής και τολμούν να στοχάζονται ανοιχτά πάνω στο πρόβλημα της σύγχρονης ταυτότητας του χριστιανισμού. Κανένα βιβλίο δεν γίνεται best-seller εάν οι άνθρωποι δεν μπορούν να ανακαλύψουν τη σκέψη, τις αγωνίες και τα ερωτήματά τους στις σελίδες του· οπότε, κρίνοντας εκ του αποτελέσματος, μπορούμε εύλογα να συμπεράνουμε ότι ο τρόπος με τον οποίο ο ΜΠΡΑΟΥΝ διαπραγματεύεται το ερώτημα για την ταυτότητα του χριστιανισμού, είναι ο τρόπος με τον οποίο τα διαπραγματεύεται η εποχή –και τού-

7. Όπως, λόγου χάρι, οι μύθοι της «προόδου», της «ανάπτυξης», της «ευημερίας του συνόλου», της «λίτρωσης», κλπ.

μπαζών. Κατά συνέπεια, όσοι άνθρωποι δεν έχουν σχηματίσει ακόμα μία σαφή εικόνα περί των ερωτημάτων που η μεταμοντέρνα εποχή θέτει στον χριστιανισμό, μπορούν να βρουν στα μυθιστορήματα του ΜΠΡΑΟΥΝ μία εύληπτη, όσο και συναρπαστική εισαγωγή. Όσοι, πάλι, έχουν σχηματίσει μία τέτοια εικόνα, θα βρουν στα μυθιστορήματα του ΜΠΡΑΟΥΝ έναν καθρέφτη. Κατά τη γνώμη μου, εδώ βρίσκεται το πρώτο βασικό προτέρημα της αφήγησης του ΜΠΡΑΟΥΝ: *ότι ειπαίγει ακόμα και τον πιο ανυποψίαστο αναγνώστη στο εφηβικό πνεύμα της μεταμοντέρνας εποχής*, όσον αφορά σε ερωτήματα που σχετίζονται με το παρόν και το μέλλον του χριστιανισμού. Ότι, με άλλα λόγια, ασκεί κριτική σε όψεις του χριστιανικού δόγματος και πρακτικές της θεσμοποιημένης Εκκλησίας, λαμβάνοντας υπόψιν την ανάπτυξη νέων τρόπων θρησκευτικότητας,⁸ οι οποίες και δίνουν το στίγμα τους στη μεταμοντέρνα εποχή.

Οι Π. είναι η ιστορία μίας θανάσιμης ενέδρας την οποία στήνει εναντίον του Βατικανού μια μυστική αδελφότητα φανατικών οπαδών της επιστήμης, με σκοπό να πάρει εκδίκηση για τη φίμωση του Γαλιλαίου κατά τον 17^ο αιώνα -αλλά και γενικότερα, για την συστηματική παρεμπόδιση της ελεύθερης επιστημονικής έρευνας από τη μεριά της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας δια μέσου των αιώνων. Οι Π. αναβιώνουν, έτσι, το πρόβλημα που αφορά στις σχέσεις και τις οριοθετήσεις ανάμεσα στη θρησκεία και την επιστήμη, τη θρησκευτική πίστη και τον ορθό λόγο. Στον *KDV* το θύμα μετατρέπεται σε θύτη: η γνωστή καθολική οργάνωση *Opus Dei* προσπαθεί μέσα από μία διαδοχή μηχανορραφιών, δολοπλοκιών και φόνων να πάρει στην κατοχή της κάποια έγγραφα τα οποία φυλάσσονται από μία μυστική αδελφότητα που ακούει στο όνομα *Κοινό της Σιών* (Priory of Sion). Τα έγγραφα αυτά αποδεικνύουν την ύπαρξη φυσικών απογόνων του Ιησού από το γάμο του με τη Μαρία Μαγδαληνή, οπότε υποτίθεται ότι απειλούν τα ίδια τα πατριαρχικά θεμέλια της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Στην προκειμένη περίπτωση, ο *KDV* επαναφέρει στο προσκήνιο το πρόβλημα σχετικά με τις ιουδαϊκές (και επομένως πατριαρχικές) καταβολές του χριστιανισμού, καταγγέλλει την απίσχναση της ανθρώπινης σεξουαλικότητας και την υποτίμηση του θηλυκού στοιχείου μέσα στην Εκκλησία και στοχάζεται ανοιχτά πάνω στην ερωτική ταυτότητα του ίδιου του Ιησού. Η επαναδιαπραγμάτευση τέτοιων κρίσιμων ερωτημάτων για την σύγχρονη αυτοσυνειδησία του χριστιανισμού μπορεί να φαντάζει προκλητική, ή ακόμα και σκανδαλιστική, όμως ο ΜΠΡΑΟΥΝ διεξέρχεται τα ζητήματα αυτά με σύνεση και μετριοπάθεια: η όλη δε αφήγησή του κατατείνει σε συμπεράσματα

8. Πρόκειται για μία θρησκευτικότητα «αποκεντρωμένη», η οποία, καθώς σωστά έχει παρατηρηθεί, αφενός εκφράζεται με όρους γνωστικούς, ολιστικούς και νεοπαγανιστικούς, αφετέρου επικεντρώνεται στο μυστικιστικό, διωματικό και εσωτεριστικό πυρήνα των θρησκειών, απαξιώνοντας το θεσμικό τους περιβλήμα. Πρβλ., λόγω χάρι, τις απόψεις της Βιτόρια Βέτρα (συμπρωταγωνίστριας μαζί με τον Ρόμπερτ Λάνγκτον στους Π.), η οποία, καθόλου τυχαία, καταγίνεται με τη γλώσσα «Θεός, Βούδας, Δύναμη, Γιαχβέ, ανωμαλία, σημείο ενότητας... Πείτε το όπως θέλετε, το αποτέλεσμα είναι το ίδιο... Η αμιγής ενέργεια είναι ο πατέρας της Δημιουργίας» [Π., σελ. 97]. «Κύριε Λάνγκτον, δεν σας ρώτησα αν πιστεύετε στα όσα λέει ο άνθρωπος για το Θεό. Σας ρώτησα αν πιστεύετε στο Θεό. Υπάρχει διαφορά. Τα ιερά κείμενα είναι απλώς ιστορίες, μία καταγραφή των μύθων και του χρονικού της προσπάθειας του ανθρώπου να κατανοήσει τη δική του ανάγκη να ανασταλύσει το νόημα της ύπαρξής του. Δεν σας ζητώ να κρίνετε έργα λογοτεχνίας, σας ρωτώ αν πιστεύετε στο Θεό. Όταν βρίσκεστε ξαπλωμένος κάτω από τα αστέρια, αισθάνεστε το θεϊκό στοιχείο;» [Π., σελ. 140]. «Επομένως πιστεύεις ότι ο Θεός είναι γεγονός, όμως δεν πρόκειται ποτέ να Τον κατανοήσουμε». «Την» τον διόρθωσε χαμογελώντας. «Οι ιθαγενείς της Αμερικής είχαν βρει τη σωστή απάντηση». Ο Λάνγκτον χαμογέλασε σιγανά. «Η Μητέρα Γη». «Ταία. Ο πλανήτης είναι ένας οργανισμός. Όλοι εμείς είμαστε κύτταρα με διαφορετικές λειτουργίες. Κι όμως, συνδέαμε με ταξύ μας. Υπηρετούμε ο ένας

τον άλλο. Υπηρετούμε το σύνολο»». [Π., σελ. 142]. Για τα χαρακτηριστικά της νέας θερησκευτικότητας βλ. Σ. ΠΑΠΑΛΕΞΑΝΔΡΟΠΟΥΛΟΣ, *Δοκίμια Ιστορίας των Θρησκειών*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1994, σσ. 143-97. Για μία πρώτη κριτική προσέγγιση της εν λόγω θερησκευτικότητας από μία οπτική κοινωνιολογίας της θρησκείας, βλ. το άρθρο των Δ. ΜΠΕΚΡΙΑΔΑΚΗ, - Δ. ΟΥΛΗ, «Μυστικισμός, η Θρησκεία του 21^{ου} αιώνα», *Άθραυτον*, (32), σσ. 38-43.

μάλλον υπαινικτικά και σε καμία περίπτωση οριστικά ή δογματικά.

Στο σημείο αυτό θα μπορούσε να ανιχνεύσει κανείς το δεύτερο σημαντικό προτέρημα της αφήγησης του ΜΠΡΑΟΥΝ: *την ουμανιστική και διαφωτιστική της προϋπόθεση*. Ενώ ο ΜΠΡΑΟΥΝ εμπλέκει τα κάθε φορά αντίπαλα στρατόπεδα σε διαμάχες που συχνά μοιάζουν ασυμφιλίωτες, εν τούτοις αρνείται να δει τους ήρωές του μονάχα σαν απρόσωπες εκδλαστήσεις των στρατεύσεών τους - δηλαδή σαν απλά φερέφωνα των ιδεολογιών, στις οποίες εκείνοι έχουν προσδεθεί. Στους Π., λόγου χάρι, ο καρδινάλιος Μορτάτι και ο καρδινάλιος Μπάτζια, μολονότι αντιπρόσωποι της «κακής» Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, προβάλλονται ως παραδείγματα φωτισμένων κληρικών και ολοκληρωμένων ηθικών προσωπικοτήτων αντίθετα, ο διευθυντής του CERN, Μαξιμίλιαν Κέλερ, μολονότι διαπρεπής επιστήμονας ο ίδιος, σαρκώνει έναν απόλυτα αρνητικό ήρωα. Στον *KDV* ο ΜΠΡΑΟΥΝ επιφυλάσσει για τον, κατά τα άλλα, ανθρωπιστή και διαφωτιστή Λι Τίμπιγκ έναν επαισχυντο, προδοτικό ρόλο, σε αντιδιαστολή με τον (πιστό ρωμαιοκαθολικό) επιθεωρητή Μπεζί Φασέ, ο οποίος, ενώ αρχικά καταδιώκει με άτεγκτο ζήλο τους πρωταγωνιστές, στο τέλος αναθεωρεί τις απόψεις του, αποσύρει τις κατηγορίες εναντίον τους και τους σώζει από βέβαιο θάνατο. Αντιπαραθέτοντας κατά αυτόν τον τρόπο τους ήρωές του, ο ΜΠΡΑΟΥΝ παραδέχεται τον μη αναγώγιμο χαρακτήρα της ανθρώπινης ελευθερίας: το «καλό» και το «κακό» δεν αποτελούν κοινωνιολογικές κατηγορίες, κι αυτό σημαίνει ότι πουθενά μέσα στην Ιστορία δεν μπορούν να ανιχνευθούν «καλές» ή «κακές» στρατεύσεις, ουσιοκρατικά νοούμενες. Κάθε στρατεύση εισάγει τον άνθρωπο σ' ένα πεδίο δυναμικής απροσδιοριστίας, όπου η ηθική ωριμότητα, η παιδεία, το βιωματικό απόθεμα και η φαντασία του (εφόσον, βέβαια, τους επιτραπεί να εκφραστούν) παίζουν καθοριστικό ρόλο στην αξιολόγηση της στρατεύσεώς του. Κατά συνέπεια, ο ΜΠΡΑΟΥΝ φαίνεται να υπερασπίζεται ένα μοντέλο ανοιχτού, ναστοχαστικού, πασιφιστικού και ευφρόσυνου ανθρωπισμού, τον οποίο εκπροσωπεί ο ίδιος ο πρωταγωνιστής των μυθιστορημάτων του, Ρόμπερτ Λάνγκτον. Ο Λάνγκτον διαθέτει όλες τις περγαμινές που θα επέτρεπαν να τον κατανοήσουμε ως κάποια μεγαλόσχημη αυθεντία (στο κάτω-κάτω, πρόκειται για έναν star της επιστημονικής κοινότητας του Χάρβαρντ!), δεν παύει, ωστόσο, να συγκεντρώνει στο πρόσωπό του τα χαρακτηριστικά ενός homo universalis - *κάτι σαν Ρίτσαρντ Φέϊνμμαν των ανθρωπιστικών επιστημών*. Παιγνιώδης και ευρηματικός κατά τη διάρκεια των πανεπιστημιακών του παραδόσεων⁹, σαρκαστικός απέναντι στον εαυτό του,¹⁰ μετριοπαθής αγνω-

9. Πρβλ. Π., σελ. 292-5, *KDV*, σσ. 166-9 και 420-1, όπου μερικά από τα αντιπροσωπευτικότερα δείγματα της «παιγνιώδους» διδασκαλίας του Λάνγκτον.

10. Πρβλ. Π., σελ. 368: «Τη στιγμή που τραβούσε το καζανάκι συνειδητοποίησε ξαφνικά κάτι. Αυτή είναι η τουαλέτα του Πάπα, σκέφτηκε. Μόλις κατούρησα στην τουαλέτα του Πάπα. Δεν μπορούσε να μη γελάσει. Ο Άγιος Θρόνος».

σπισμότης σε ό,τι αφορά στις θρησκευτικές του απόψεις, είναι, ταυ-
πύχρωνα κολιμδητής, πολίστας, αρχιτέκτονας, ιστορικός της τέχνης,
καθηγητής θρησκευτικής εικονολογίας, αποκριτογράφος συμβόλων
και δεινός περιηγητής. Την ίδια στιγμή (λόγω πουριτανικής ανατρο-
φής¹¹ αλλά και κάποιου ψυχικού τραύματος κατά την παιδική του
ηλικία¹²), διακρίνεται για τις κλειστοφοβικές του τάσεις, οι οποίες
τον οδηγούν σε μία ιδιότυπη σχέση αγάπης και μίσους με τον μυ-
στορισμό, τον ερημητισμό και τον αποκρυφισμό. Διόλου τυχαίο ότι α-
πέθαντά τους, ο Λάνγκτον τηρεί μία στάση τυπικά ουμανιστική¹³: από
τη μία μεριά, παραδέχεται την αναγκαιότητα του αρρήτου, ως υπερ-
δοκολογικού ερείσματος για την αέννη προώθηση της επιστημονικής
έρευνας, και νιώθει να ελκύεται προς αυτό από την άλλη, δεν μπο-
ρεί να ανεχθεί τη σιωπή του αρρήτου – αυτό το «δίχως απάντηση»
για το οποίο μιλιά ο Λεβινός – εξ ου και σταθερός ρόλος του στα εν
λόγω μυθιστορήματα είναι αυτός του αποκωδικοποιητή συμβόλων:
πάντου και πάντοτε, ο Λάνγκτον καλείται να επιβάλλει στα σύμβο-
λα έναν λόγο, να λύσει τη σιωπή τους, να τα «εξεαναγκάσει» να μι-
λήσουν.

Την ουμανιστική και διαφωτιστική προϋπόθεση του ΜΠΡΑΟΥΝ
έρχεται να υπηρετήσει και το τρίτο, κατά τη γνώμη μου, προτερή-
μα της αφήγησής του: η υφολογική πιστότητα στο είδος του αστυ-
νομικού μυθιστορήματος και, συνακόλουθα, ο τρόπος με τον οποίο
ο συγγραφέας καταφέρνει να πειθαρχήσει πάνω στο υλικό του. Οι
σελίδες των μυθιστορημάτων του ΜΠΡΑΟΥΝ είναι κατάστικτες από
ενδιαφέρουσες (και εν πολλοίς άγνωστες στον μη ειδικό) πληροφο-
ρίες σχετικές με την νεότερη φυσική, την εκκλησιαστική ιστορία, το
θρησκευτικό συμβολισμό και την ιστορία της δυτικοευρωπαϊκής τέ-
χνης. Ωστόσο, οι εν λόγω πληροφορίες ουδέποτε διασπούν την ενό-
τητα της αφήγησης και ουδέποτε αμβλύνουν την ένταση των ανα-
δαθμών, δια των οποίων η πλοκή οδηγείται στην κορύφωσή της. Ο
ΜΠΡΑΟΥΝ διακρίνεται για την ικανότητά του να αναχωνεύει ψυ-
χογραφήματα, διαλόγους και δοκιμακές παρεκβάσεις στο ίδιο υφά-
δι, παρέχοντας τη δυνατότητα στον αναγνώστη να διαβάσει τα μυ-
θιστορήματά του ταυτόχρονα «καθέτως» και «οριζοντίως». «Καθέ-
τως», με την έννοια ότι ο αναγνώστης μπορεί να περισυλλέξει όσες
ιστορικές, αισθητικές ή θρησκευτικές πληροφορίες επιθυμεί και να
στοιχειοθετήσει αναρίθμητα ερωτήματα σχετικά με αυτές «οριζοντί-
ως», με την έννοια ότι, κάνοντας κάτι τέτοιο, δεν χάνει, ωστόσο, ποτέ
από τα μάτια του τον ενιαίο κορμό της αφήγησης. Θαυμάζει, έτσι,
καιείς στον ΜΠΡΑΟΥΝ την ικανότητα να συνθέτει ένα μυθιστορη-

11. «Ήταν παιδί με πουριτανική ανατροφή». Π., σελ. 269.

12. Το οποίο αφηγούνται οι Π., σσ. 458-60.

13. Π., σελ. 139: «Παρότι με-
λετούσε τη θρησκεία εδώ και
χρόνια, ο Ρόμπερτ Λάνγκτον
δεν ήταν θρησκευόμενος άν-
θρωπος. Αναγνώριζε τη δύνα-
μη της πίστης, την προσφορά
των εκκλησιών, το κουράγιο
που έδινε η θρησκεία σε τό-
σους πολλούς ανθρώπους, ό-
μως η πνευματική αποστολή
της αμφιβολίας, απαραίτητη
προϋπόθεση προκειμένου να
“πιστέψει” κάποιος, είχε απο-
δειχτεί αξεπέραστο εμπόδιο
για το διερευνητικό μυαλό
του».

μα πολυσυλλεκτικό, θρησκευοφιλοσοφικό και επιμορφωτικό, και, την ίδια στιγμή, να κρατά αμείωτο το ενδιαφέρον του αναγνώστη μέχρι την τελευταία σελίδα της αφήγησής του. Άραγε, η μεταφορά του *KDV* στον κινηματογράφο θα καταφέρει να διασώσει κάτι από αυτήν την πολυσυλλεκτικότητα, ή απλώς θα το ευθυγραμμίσει στην προκορυστεια κλίνη των clichés μίας ακόμα χολιγουντιανής παραγωγής; Ανυπομονούμε να το διαπιστώσουμε.

3. ...ΥΠΕΡΑΣΠΙΖΕΣΑΙ ΤΟ ΔΙΚΑΙΩΜΑ ΣΟΥ ΝΑ ΤΑ ΚΑΤΗΓΟΡΕΙΣ ΜΕ ΚΑΘΑΡΗ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ

*«Χρειάζεται κι η σκουριά η οξύτητα δεν φτάνει.
Αλλιώς θα λένε πάντα για σένα: “είναι πολύ νέος!”».*

F. Nietzsche.¹⁴

14. F. NIETZSCHE, *Χαρούμενη Επιστήμη – Ευγένεια και Χυδαιότητα*, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας, Εκδοτική Θεσσαλονίκης, σελ. 23.

ΧΡΕΙΑΖΟΜΑΣΤΕ, ΩΣΤΟΣΟ, ΜΙΑ «ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ ΤΗΣ ΥΠΟΨΙΑΣ», ΓΙΑ ΝΑ ΚΑΤΑΝΟΗΣΟΥΜΕ ΤΙΣ ΒΑΘΥΤΕΡΕΣ ΠΡΟΘΕΣΕΙΣ ΤΟΥ ΜΠΡΑΟΥΝ –και, στην προκειμένη περίπτωση, εφόσον αναφερόμαστε σε αστυνομικά μυθιστορήματα, χρειαζόμαστε μία ερμηνευτική ματιά που να παραπέμπει στο ερευνητικό δαμόνιο ενός ντετέκτιβ ή ενός εγκληματολόγου. Οι μονοδιάστατες φιλολογικές και δημοσιογραφικές «διβλιοπαρουσιάσεις», οι άνευρες και υποταγμένες στα clichés της διαφήμισης, έχουν μολύνει τόσο πολύ το μυαλό μας, που –για να παραφράσω τον Φρεντερίκ Μπεγκμπεντέ– θα πρέπει να εφεύρουμε, επιτέλους, μία οικολογία της κριτικής και μία οικολογία της επικοινωνίας.¹⁵ Μέσα στην σημερινή παντοκρατορία της παγκοσμιοποιημένης αγοράς η τεράστια εμπορική επιτυχία ενός προϊόντος, δεν μας αποκαλύπτει τίποτε για την ποιότητά του· μας πληροφορεί μονάχα για την οργανωτική δεινότητα του δικτύου, το οποίο ανέλαβε να το προωθήσει. Διαβάζοντας την μικρή ενότητα των «ευχαριστιών», στις πρώτες σελίδες των *Π.* και του *KDV*, εντυπωσιάζεται κανείς απ' αυτό το τεράστιο επιτελείο διαφημιστών, ατζέντηδων, επιχειρηματιών και υπευθύνων δημοσίων σχέσεων το οποίο στήθηκε για να προωθήσει τα συγκεκριμένα μυθιστορήματα –σε τέτοιο, μάλιστα, βαθμό, που να καταφέρει να τα επιβάλλει στην κοινή γνώμη ως «αριστουργήματα». Ανάλογα επιτελεία, πριν από λίγα μόλις χρόνια, ανέλαβαν να επιβάλλουν ως αριστουργήματα τον *Αλχημιστή* του Πάουλο Κοέλο και, λίαν προσφάτως, τα *Έντεκα Λεπτά* του ίδιου. Αλλά, καθώς γνωρίζουμε καλά από την ιστορία της λογοτεχνίας, το αριστούργημα, κι αν κάποτε μοιάζει ουρανοκατέβατο, εξαιτίας της πρωτοτυπίας και της ριζο-

15. Φ., ΜΠΕΓΚΜΠΕΝΤΕ, *15,99 €*, μτφρ. Λένα Θεοδωρίδου, Αστάτη, Αθήνα 2002, σελ. 224.

κής ετερότητάς του, ουδέποτε, ωστόσο, πέφτει από τον ουρανό: προϋποθέτει οριακό τάνυσμα των δημιουργικών δυνάμεων του συγγραφέα, διαρκή αναμέτρησή του με το φαρμάκι της αμφιβολίας, μα, πάνω απ' όλα, συνιστά ένα διαρκές στοιχείο του συγγραφέα με το πολυκέφαλο τέρας του ναρκισσισμού του. «*Πρόσεχε από τα έργα σου εκείνα που σου αρέσουν. Αυτά είναι τα πιο επικίνδυνα. Γιατί αν σου αρέσουν θα πει πως μοιάζουν με το έργο κάποιου άλλου που αγαπάς. Τα έργα σου που δε σ' αρέσουν, εκείνα υπάρχει ελπίδα να είναι δικά σου*» συμβουλεύει τους νέους συγγραφείς ο Μάξ Τζέικομπ¹⁶. Διότι, σε πείσμα των διαφημιστικών επιτελείων, το αριστούργημα είναι πάντοτε πρωτότυπο –όχι κλώνος, όχι ρέπλικα, όχι βιβλιομαγειρική, όχι φωτοτυπία δεμένη με εντυπωσιακό εξώφυλλο– και η *differentia specifica*, η ειδοποιός διαφορά του συγγραφέα που κρύβεται πίσω από το αριστούργημα, έναντι όλων των άλλων, είναι ότι «*διαβάζει δέκα βιβλία για να γράψει ένα βιβλίο, που δεν είναι απλώς το ενδέκατο της σειράς, αλλά το πρώτο στο είδος του*». ¹⁷ Κατά συνέπεια, το αριστούργημα συνιστά υπέρβαση του *Ιδίου* και κατάφαση του *Άλλου*, κι αν θα έπρεπε οπωσδήποτε να καταφύγω σε μία αλληγορία, θα έλεγα ότι μοιάζει μ' ένα παράθυρο το οποίο μας προσφέρει μία θέαση του κόσμου απολύτως *εναλλακτική*.

Μ' αυτές τις προκαταρκτικές διασαφήσεις ως κρατούμενο, θα ήθελα τώρα να εγκύψω στην περίπτωση του ΜΠΡΑΟΥΝ και να θέσω το ερώτημα κατά πόσο έχουμε να κάνουμε όντως με «αριστουργηματικά» έργα, τα οποία –ακριβώς ως τέτοια– ανοίγουν ένα καινούργιο κεφάλαιο στο είδος του αστυνομικού μυθιστορήματος. Σε πρόσφατη συνέντευξή του, ο ΜΠΡΑΟΥΝ δηλώνει ότι τρεις συγγραφείς άσκησαν πάνω του τη σημαντικότερη επιρροή: «*ο Τζων Στάϊνμπεκ για τις περιγραφές του, ο Ρόμπερτ Λάντλαμ, για την πλοκή του, και ο Ουίλλιαμ Σαίξπηρ, για το φιλοσοφικό ύψος των διαλόγων του*». ¹⁸ Ο καθένας απ' αυτούς τους συγγραφείς κατοικεί σ' ένα εντελώς διαφορετικό λογοτεχνικό σύμπαν, και το πρώτο που μπαίνω στον πειρασμό να υποθέσω, εφαρμόζοντας την «ερμηνευτική της υποψίας» για την οποία μίλησα προηγουμένως, είναι ότι ο ΜΠΡΑΟΥΝ κάτι προσπαθεί να κρύψει πίσω από την παράθεση όλων αυτών των ηχηρών, αλλά τόσο ετερόκλητων ονομάτων. Πώς μπορεί να συνυπάρξουν στο ίδιο πλαίσιο αναφοράς ένας κλασικός θεατρικός συγγραφέας του 16^{ου} αιώνα, όπως ο Σαίξπηρ, με έναν συγγραφέα μυθιστορημάτων κατασκοπείας του 20^{ου} αιώνα, όπως ο Λάντλαμ; Θεωρεί, σ' αλήθεια, ο ΜΠΡΑΟΥΝ, τόσο ιδιοφυή τη γραφή του, ώστε να πιστεύει ότι μπορεί να υπαγάγει τον Στάϊνμπεκ, τον Σαίξπηρ και τον Λά-

16. Καθώς μας το θυμίζει ο Γ. ΣΒΕΡΗΣ, *Μέρες Β'*, Ίταρος, Αθήνα² 1984, σελ. 117. Την ίδια συμβουλή, σε ακραία διατύπωση, διαβάζω στον Τ. ΛΕΙΒΑΔΙΤΗ, *Τα Χειρόγραφα του Φθινοπάρου*, Κέδρος, Αθήνα⁴ 1990, σελ. 69: «*Από ένα σωρό προσωπικές σκέψεις και περιπέτειες έφτασα σ' ένα συμπέρασμα και πάνω σ' αυτό θα ήθελα να δώσω μια συμβουλή σ' όλους τους νέους που ονειρεύονται τη δόξα ενός αληθινού συγγραφέα. Μόλις τελειώσετε, συν Θεώ, το πρώτο σας κείμενο, κατεβείτε κάτω στην αποθήκη, και κρεμαστείτε...*».

17. Μ. ΜΠΙΕΓΖΟΣ, *Δοκίμια Φιλοσοφίας της Θρησκείας – Μεταμοντερνισμός και Εσχολογία*, Γρηγόρης, Αθήνα² 1991, σελ. 63.

18. Βλ. την συνέντευξη του Μπράουν, στην ιστοσελίδα του, www.danbrown.com.

ντλαμ σ' έναν κοινό παρανομαστή; Και τι ακριβώς εννοεί ο ΜΠΡΑΟΥΝ, όταν ισχυρίζεται ότι αγαπά τον Στάϊνμπεκ για τις «περιγραφές» του (αλήθεια, περιγραφές τίνος πράγματος;) –σαν να ήταν ο Στάϊνμπεκ κάποιος *apolitique* εστέτ ή κάποιος ονειροπαρμένος νατουραλιστής; Υπάρχουν τρόποι να ερμηνεύσει κανείς τούτο τον ανιστορικό εκλεκτικισμό;

Η καλύτερη μέθοδος, προκειμένου να στοιχειοθετηθούν κάποιες απαντήσεις στα παραπάνω ερωτήματα, πιστεύω ότι θα ήταν να εντάξουμε, κατ' αρχάς, τον ΜΠΡΑΟΥΝ στο αυστηρά δικό του πλαίσιο –δηλαδή, στο λογοτεχνικό είδος που φιλοδοξεί να υπηρετήσει: το αστυνομικό μυθιστόρημα/θρίλερ. Κάνοντας κάτι τέτοιο, θα μας δοθεί η δυνατότητα να αξιολογήσουμε αντικειμενικότερα τον τρόπο με τον οποίο ο ΜΠΡΑΟΥΝ αξιοποιεί τις πηγές του, καθώς και το μέγεθος της όποιας πρωτοτυπίας του. Υπ' αυτές ακριβώς τις μεθοδολογικές προϋποθέσεις, θεωρώ σκόπιμο να επικαλεστώ τη μαρτυρία του Τζόνθαν Ντέϊνις, που διαβάξω στο εξαιρετικό διβλίο του, *Η Αμερική του Στήβεν Κίνγκ*.¹⁹ Ο Ντέϊνις μας δίνει κάποιες ενδιαφέρουσες πληροφορίες σχετικά με τη λεγόμενη «*mentalité*» των συγγραφέων αστυνομικών μυθιστορημάτων, οι οποίες βρίσκω ότι θα μπορούσαν κάλλιστα να αφορούν και στον ΜΠΡΑΟΥΝ –δεδομένου, μάλιστα, ότι ο Στήβεν Κίνγκ είναι εξίσου μεγάλος θαυμαστής του Στάϊνμπεκ. Γράφει ο Ντέϊνις [μετάφραση δική μου]:

«Θα έλεγα για τον Στήβεν ότι από την αρχή της καριέρας του έθεσε στον εαυτό του έναν στόχο: να γεφυρώσει το χάσμα ανάμεσα στην παραδοσιακή, σοβαρή λογοτεχνία και στη μαζική κουλτούρα. Δεν επιθυμούσε να αποδεχθεί τους περιορισμούς ούτε της μίας, ούτε της άλλης. Επρόκειτο για μία πολύ σημαντική απόφαση, όσον αφορά στην ταυτότητά του, ως συγγραφέα. Σε καμία περίπτωση, βέβαια, δεν θα υποστήριζα ότι ο Στήβεν ήταν ο μόνος που προσπάθησε να κάνει κάτι τέτοιο. Το έκανε ο Στάϊνμπεκ. Το έκανε, επίσης, ο Χέμινγκουαϊ. Το έκανε και ο Κίνγκ υιοθετώντας, όμως, τεχνοτροπίες οι οποίες δεν συμβάδιζαν με τα στερεότυπα της υψηλής λογοτεχνίας.²⁰

Κι αμέσως μετά, συμπληρώνει:

«...Ο Στήβεν μελέτησε συγγραφείς *best-seller* και μυθιστορημάτων της μαζικής κουλτούρας. Αυτά τα λογοτεχνικά είδη είναι, κατά κύριο λόγο, φορμαλιστικά. Αν διαβάσει κανείς ένα δι-

19. J.P.DAVIS, *Stephen King's America*, Bowling Green State University Popular Press, Bowling Green, OH, 1994.

20. J. P., DAVIS, *ό.π.*, σελ. 149.

βλίο του Ρόμπερτ Λάντλαμ, λίγο-πολύ, ξέρει τη συνταγή για όλα τα επόμενα. Οι αστυνομικές ιστορίες είναι, κατά βάση, φορμαλιστικές, πολύ περισσότερο δε οι ιστορίες επιστημονικής φαντασίας. Αυτό που διαφοροποιεί τον Στήβεν από όλους τους συγγραφείς της γενιάς του είναι ότι ποτέ δεν καθιέρωσε μία φόρμουλα την οποία μετά αναπαρήγαγε σε κάθε καινούργιο του μυθιστόρημα. Συγκρίνοντάς τον με όλους τους πετυχημένους συγγραφείς best-seller των τελευταίων τριάντα χρόνων – την Ζακλίν Σούζαν, τον Ρόμπερτ Λάντλαμ, τον Ντανιέλ Στιλ, τον Τομ Κλάνου- μπορούμε εύκολα να διαπιστώσουμε ότι ενώ εκείνοι είναι κατά κύριο λόγο συγγραφείς που γράφουν βάση κάποιας φόρμουλας, ο Στήβεν δεν είναι. Πρόκειται, κατά τη γνώμη μου, για σημαντική διαφορά».²¹

21. J. P., DAVIS, ο.π., σελ. 150.

Βρίσκω άκρως ενδιαφέρουσες τις παραπάνω επισημάνσεις του Ντέϊδης, γιατί έρχονται να επιβεβαιώσουν δύο βασικές μου υποψίες. Πρώτον, ότι ο ΜΠΡΑΟΥΝ δεν θαυμάζει τον Στάϊνμπεκ απλώς και μόνο για τις «περιγραφές» του, όπως ισχυρίζεται, αλλά κυρίως διότι στο πρόσωπο του Στάϊνμπεκ αναγνωρίζει έναν από τους ελάχιστους αμερικανούς συγγραφείς ο οποίος κατόρθωσε να γεφυρώσει το χάσμα ανάμεσα στην κλασική λογοτεχνία και τη μαζική κουλτούρα. Ο υποψιασμένος αναγνώστης των *Π* και του *KDV* εύκολα μπορεί να αντιληφθεί ότι ένα ανάλογο γεφύρωμα φιλοδοξεί να πετύχει και ο ΜΠΡΑΟΥΝ, αφενός σπονδυλώνοντας την αφήγησή του γύρω από «σοβαρά» ερωτήματα (τη σχέση θρησκείας/επιστήμης, την πατριαρχική ταυτότητα του χριστιανισμού), αφετέρου εισάγοντας πληθώρα θρησκευολογικών, ιστορικών και αισθητικών πληροφοριών σ' ένα μαζικό είδος μυθιστορήματος, όπως είναι το *αστυνομικό*. Τα αποτελέσματα, ωστόσο, είναι αμφιλεγόμενα, διότι, σε αντίθεση με τον Στάϊνμπεκ, ο ΜΠΡΑΟΥΝ δεν είναι ένας πολιτικά στρατευμένος συγγραφέας, ο οποίος συμμετέχει υπαρκτά στους αγώνες και τις αγωνίες των πρωταγωνιστών του· είναι ένας ενθουσιώδης *εγκυκλοπαιδιστής*, ο οποίος επιδίδεται μεν, σε τίμια και επίπονη ερευνητική δουλειά, πλην όμως, σε δουλειά *γραφείου*. Και, δυστυχώς, μπροστά από την οθόνη του υπολογιστή, κανένα χάσμα δεν γνωρίζω να γεφυρώθηκε ποτέ.

Αλλά η πιο σημαντική υποψία, την οποία έρχονται να επιβεβαιώσουν οι παρατηρήσεις του Ντέϊδης, είναι εκείνη που αφορά στον Ρόμπερτ Λάντλαμ –τον δεύτερο αγαπημένο συγγραφέα του ΜΠΡΑΟΥΝ. Αν οι ισχυρισμοί του Ντέϊδης σχετικά με τον φορμαλισμό των συγγραφέων αστυνομικών μυθιστορημάτων έχει κάποια βάση, τότε φο-

δούμει ότι ο ΜΠΡΑΟΥΝ δεν θαυμάζει τον Λάντλαμ απλώς και μόνο για την «πλοκή» του, όπως θέλει να μας κάνει να πιστέψουμε, αλλά για κάτι πολύ πιο συγκεκριμένο: τις στερεότυπες φόρμουλες βάσης των οποίων ο Λάντλαμ οικοδομεί την πλοκή του. Ας παρακολουθήσουμε, για παράδειγμα, την αφηγηματική εξέλιξη των δύο μυθιστορημάτων. Οι Π. ξεκινούν με τη δολοφονία του Λεονάρντο Βέτρα, συνεχίζουν με το τηλέφωνο –άγρια χαράματα– του Μαξιμίλιαν Κέλερ στον Λάνγκτον, την αποστολή ενός fax με τη φωτογραφία του πτώματος του Βέτρα στον Λάνγκτον (προκειμένου ο τελευταίος να πάρει την υπόθεση στα σοβαρά), τη μεταφορά του Λάνγκτον στον τόπο του εγκλήματος (το CERN), όπου και η γνωριμία με την συμπρωταγωνίστριά του, Βιτόρια Βέτρα και ούτω καθεξής. Στον *KDV* η υπόθεση προωθείται *βάση ακριβώς της ίδιας αφηγηματικής συνταγής*: το μυθιστόρημα ξεκινά με τη δολοφονία του Ζακ Σονιέ, συνεχίζει με το τηλέφωνο κάποιου υπαλλήλου τού επιθεωρητή Φασέ στον Λάνγκτον –*επίσης άγρια χαράματα*–, τη λήψη μίας φωτογραφίας του πτώματος του Σονιέ (προκειμένου ο Λάνγκτον να πάρει και πάλι την υπόθεση στα σοβαρά), τη μεταφορά του Λάνγκτον στον τόπο του εγκλήματος (το Λούδρο), όπου και η γνωριμία του με την συμπρωταγωνίστριά του, πράκτορα Σοφί Νεβό και ούτω καθεξής. Και στα δύο μυθιστορήματα οι δύο πρωταγωνιστές, μετά το τέλος των περιπετειών τους συνάπτουν ερωτική σχέση. Και στα δύο μυθιστορήματα κάποιος τύπος, φαινομενικά υπεράνω υποψίας, ενσαρκώνει το ρόλο του προδότη: στους Π., ο Καμεσάριος Βεντρέσκα· στον *KDV*, ο σερ Λι Τιμπιγκ. Και στα δύο μυθιστορήματα ένας ηθικός αυτουργός του κακού, ο οποίος διατηρεί σχεδόν μέχρι το τέλος την ανωνυμία του, ακολουθείται από κάποιο πειθήνιο εκτελεστικό του όργανο. Στους Π. ο ηθικός αυτουργός ονομάζεται «Ιανός», και το εκτελεστικό του όργανο «Ασσασίνο». Στον *KDV* ο ηθικός αυτουργός ονομάζεται «Δάσκαλος» και το εκτελεστικό του όργανο Σίλας. Δεν χρειάζεται, νομίζω, να παραθέσω κι άλλα παραδείγματα: μία παράλληλη ανάγνωση των δύο μυθιστορημάτων μπορεί να αποδείξει ότι έχουμε να κάνουμε με ένα είδος γραφής *αυστηρά φορμαλιστικό* –και ότι, συνεπώς, η εύφημη μνεία του ΜΠΡΑΟΥΝ στον Λάντλαμ ισοδυναμεί μ' ένα πονηρό κλείσιμο του ματιού σ' έναν δεξιότηχη των clichés.²²

Αφ' ενός, λοιπόν, ο Στάινμπεκ, ως διαμεσολαθητής ανάμεσα στην κλασική λογοτεχνία και τη μαζική κουλτούρα, αφετέρου ο Λάντλαμ, ως τυφλοσούρτης για την εκτύλιξη της υπόθεσης. Και ο Σαίξπηρ –ο τρίτος και τελευταίος αγαπημένος συγγραφέας του ΜΠΡΑΟΥΝ;

22. Καταφανείς είναι, εξάλλου και οι επικαλύψεις στους Π. και τον *KDV*. Αναφορά στο Κουαανισκίτσι έχουμε στους Π., σελ. 151 και την συναντούμε πανομοιότυπη στον *KDV*, σελ. 175. Για τη σχέση των Χριστουγέννων με τη λατρεία του Θεού Ήλιου και τα φωτοστέφανα των αγίων διαβάζουμε στους Π., σσ. 292-5. Ακριβώς τα ίδια διαβάζουμε στον *KDV*, σελ. 316. Σαν να αντλεί ο Μπράουν, σε κάθε του μυθιστόρημα, από την ίδια τράπεζα πληροφοριών.

Σε ποιο βαθμό μπορεί κανείς να ανιχνεύσει κάποια σαιξπήρεια επιρροή στις σελίδες των μυθιστορημάτων του; Επιστρατεύοντας καλή θέληση και ισχυρή δόση φαντασίας, θα έλεγα, ίσως, σε κάποιους σχινοτενείς μονολόγους, όπως, λόγου χάρη, αυτόν του καμεράριου Βεντρέσκα στους *Π*. –μονόλογος που φιλοδοξεί να συνοψίσει με δραματικό τρόπο την κρίση των σχέσεων ανάμεσα στη θρησκεία και την επιστήμη.²³ Ίσως, πάλι, στον τρόπο με τον οποίο ο ΜΠΡΑΟΥΝ χαρακτηρίζει την προσωπικότητα των αντιηρώων του –προσωπικότητων σκοτεινών, ύπουλων και δολοπλόκων, πίσω από τις οποίες φαίνεται να λανθάνουν αντίστοιχες σαιξπηρικές μορφές αντιηρώων (όπως, λόγου χάρη, ο Ιάγος). Μολαταύτα, μιλώντας σ' ένα σοβαρό επίπεδο κριτικής, η αντιπαράθεση μοιάζει συντριπτική, για να μην πω προκλητική. Οι νόρμες του αστυνομικού μυθιστορήματος μου φαίνονται υπερβολικά στενές για να χωρέσουν τις αντίστοιχες της υψηλής δραματουργίας ενός Σαίξπηρ, και η επίπεδη, «δημοσιογραφική» γραφή του ΜΠΡΑΟΥΝ θεωρώ ότι αποκλείει a priori οποιαδήποτε μορφή όσμωσης μεταξύ τους. Εξάλλου, οι διάλογοι που ο ΜΠΡΑΟΥΝ ενσωματώνει στα μυθιστορήματά του ελάχιστα παραπέμπουν σε κάποιο «φιλοσοφικό ύψος», το οποίο θα μπορούσε να αντιπαραβληθεί με το αντίστοιχο των σαιξπήρειων διαλόγων. Σχηματικά μιλώντας, θα έλεγα ότι η φιλοσοφία παίζει υπόρρητο και μάλλον περιθωριακό ρόλο στο όλο εγχείρημα του ΜΠΡΑΟΥΝ.

Αλλά και η αντιπαράβολή του ΜΠΡΑΟΥΝ με τον Ουμπέρτο Έκο (την οποία προτείνουν για διαφημιστικούς λόγους τα οπισθόφυλλα των μυθιστορημάτων) δεν μπορεί να ευσταθήσει σ' ένα σοβαρό επίπεδο φιλολογικής κριτικής. Διότι, παρά το γεγονός ότι οι *Π*. και ο *KDV* αντλούν ευθέως από το *Όνομα του Ρόδου* και το *Εκκρεμές του Φουκώ*, εν τούτοις ο ΜΠΡΑΟΥΝ δεν διαθέτει ούτε τη βαθιά φιλοσοφική, θεολογική και αισθητική παιδεία του Έκο, ούτε το ταλέντο της «συναμοσιολογικής» γραφής του. Τα μυθιστορήματά του, καθώς αναφέρθηκε νωρίτερα, εκβάλλουν μάλλον σ' ένα ιδίωμα λαϊκό (popular) και δημοσιογραφικό, το οποίο στέκει στον αντίποδα της ελιτίστικης γραφής του Έκο –και, γι' αυτόν ακριβώς το λόγο, μπορούν να απευθύνονται σ' ένα ευρύτερο κοινό. Αν μάλιστα, συνυπολογίσουμε το γεγονός ότι δεν απουσιάζουν από τη διήγηση του ΜΠΡΑΟΥΝ κάποιες κοινότοπες περιγραφές που κολακεύουν ελάχιστα το λογοτεχνικό του τάλαντο («Έβγαλε το κινητό από την τσέπη του σόρτς της»²⁴, «Τα μαλλιά της ανέδιναν ένα άρωμα αμυγδαλού, όπως ανέμιζαν ελαφρά στην αύρα»²⁵, «...εκείνο το δράδυ είχε καταλήξει ότι μπορούσε να ξαναφορέσει το αγαπημένο του τούντ

23. *Π*, σσ. 447-52.

24. *Π*, σελ. 123.

25. *Π*, σελ. 219.

26. *KDV*, σελ. 21.27. *KDV*, σελ. 81.28. *Π.*, σελ.653. Τέτοιες περιγραφές θα μπορούσαν κάλλιστα να ανιχνευθούν σε ιστορίες αγάπης των εκδόσεων Άρλεκιν.

σακάκι με το χαρακτηριστικό ξιθάγκο πουλόβερ από μέσα»,²⁶ «Το τηλέφωνο άρχισε να καλεί. Ένα χτύπημα... δύο χτυπήματα... τρία χτυπήματα...»²⁷, «Την ώρα που έτρωγαν κρέμα φρούτων του δάσους με μπισκότα σαβαγιάρ για επιδόρπιο, με τη συνοδεία αχιστού καφέ, η Βιτόρια πίεσε τα γυμνά της πόδια πάνω στα δικά του κάτω από το τραπέζι και του έριξε ένα φλογερό βλέμμα»²⁸ κλπ), μπορούμε να κατανοήσουμε ακόμα περισσότερο το μέγεθος του χάσματος που χωρίζει τον ΜΠΡΑΟΥΝ από τον Έκο. Τούτο πρέπει να θεωρηθεί αναμενόμενο για έναν συγγραφέα που δεν είναι ούτε φιλόσοφος, ούτε θεολόγος, ούτε ιστορικός της τέχνης, με την αυστηρή έννοια των όρων, αλλά απλώς ένας εγκυκλοπαιδιστής, ένας εραμιστής, με θεολογικές, φιλοσοφικές και αισθητικές προθέσεις. Αν η ρηχότητα του ΜΠΡΑΟΥΝ σε σχέση με τον Έκο συνιστά μειονέκτημα ή πλεονέκτημα, δεν το γνωρίζω. Κείνο που γνωρίζω είναι ότι ο ΜΠΡΑΟΥΝ βρίσκει τον τρόπο να εξαργυρώσει το συγγραφικό του μειονέκτημα σε πλεονέκτημα, μιμούμενος τον Έκο, χωρίς να τον πιστεύει. Μ' αυτό, θέλω να πω ότι, ενώ ο ΜΠΡΑΟΥΝ δεν κάνει τίποτε άλλο από το να «εκλαϊκεύει» τον Έκο, τηρεί, εν τούτοις, μέχρι κεραίας τα προσχήματα του ύφους του τελευταίου, κι έτσι επιτυγχάνει το τερπνόν μετά του ωφελίμου: από τη μία μεριά, γράφει ένα μυθιστόρημα μαζικό, ελαφρύ και ψυχαγωγικό, από την άλλη προσφέρει μία επίφαση λογιωσύνης στους αναγνώστες του, οι οποίοι πιστεύουν ότι μέσα από τις σελίδες του βρίσκουν έναν πλάγιο και εύκολο δρόμο προς τη διάνοηση. Καθώς γνωρίζουμε, ο Πάουλο Κοέλο, με τον *Αλχημιστή* του, κατόρθωσε κάτι ανάλογο: δίνοντας στους αναγνώστες του να διαβάσουν ένα ασήμαντο ινδουιστικό παραμύθι, κατάφερε να τους πείσει ότι διαβάζουν το απαύγασμα της σοφίας όλων των αιώνων. Συμφωνώ, το επίτευγμα δεν είναι αμελητέο και θα πρέπει, οπωσδήποτε, να χειροκροτήσουμε την ευρειτεχνία των εν λόγω συγγραφέων. Αυτό δεν σημαίνει, όμως, ούτε ότι θα πρέπει να τους πάρουμε υπερβολικά στα σοβαρά, ούτε ότι θα πρέπει να εκλάβουμε ως «αριστουργήματα» τα βιβλία τους. Επιτέλους, είναι καιρός κάποτε να ξαναδώσουμε στις λέξεις το πραγματικό τους νόημα.

4. ΕΠΙΣΤΗΜΗ ENANTION ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ

ΜΑΝΤΕΥΩ ΤΙΣ ΑΝΤΙΡΡΗΣΕΙΣ ΤΟΥ ΑΝΑΓΝΩΣΤΗ: ΜΗΠΩΣ ΕΙΜΑΙ ΥΠΕΡΒΟΛΙΚΑ αυστηρός στις κρίσεις μου; Μήπως έχω υπερβολικές απαιτήσεις από ένα αστυνομικό μυθιστόρημα; Η απάντηση είναι καταφατική. *Ναι*, είμαι υπερβολικά αυστηρός στις κρίσεις μου, όταν αναφέρομαι σε δι-

βλία που πουλούν δεκάδες εκατομμύρια αντίτυπα σε όλον τον κόσμο και κατανοούνται ως «αριστουργήματα». *Ναι*, έχω υπερβολικές απαιτήσεις από ένα μυθιστόρημα, γιατί δεν μπορώ να υποφέρω άλλο τη μολυσματική διάχυση του δημοσιογραφικού λόγου μέσα στο χώρο της λογοτεχνίας· μα κυρίως γιατί θλίβομαι όταν σκέφτομαι πως αυτός ο ωκεανός των καινούργιων μυθιστορημάτων, από τα οποία κατακλύζεται σήμερα η αγορά, είναι ανίκανος να γεννήσει μία καινούργια ιδέα ή, έστω, να επαναδιατυπώσει τις παλιές με πρωτότυπο τρόπο. Στη συνέντευξη που αναφέρθηκε προηγουμένως, ο ΜΠΡΑΟΥΝ ομολογεί, εκτός των άλλων, ότι «η πνευματική αναζήτηση είναι μία εφ' όρου ζωής διαδικασία» και ότι, μολοντί χριστιανός ο ίδιος, κατανοεί τον εαυτό του ως «μαθητή πολλών θρησκειών». Οπωσδήποτε, τέτοιες ρητορικές μεγαλοστομίες είναι γοητευτικές για έναν συγγραφέα που γνωρίζει ξαφνικά την επιτυχία, έχουν, ωστόσο, το μειονέκτημα ότι λειτουργούν σαν προπέτασμα καπνού, το οποίο αποκρύπτει τα ουσιαστικά. Η «πνευματική αναζήτηση» και η «μαθητεία στις θρησκείες», τις οποίες επικαλείται ο ΜΠΡΑΟΥΝ, δεν συνιστούν διαδικασίες που μπορούν να πάρουν τη μορφή δημοσιογραφικού ρεπορτάζ ή να διενεργηθούν στο κενό. Και τούτο, διότι ερωτήματα όπως αυτό των σχέσεων ανάμεσα στην επιστήμη και στη θρησκεία, ή όπως αυτό της θέσης του θηλυκού στοιχείου μέσα στον χριστιανισμό, είναι τόσο πολυδαίδαλα, δύσκολα και απαιτητικά, ώστε, προκειμένου να μην χαθούμε μέσα στην άβυσσό τους, είναι ανάγκη να τα υποβάλλουμε σε όσο το δυνατόν μεγαλύτερη βάση, επιστρατεύοντας όλα τα μεθοδολογικά εργαλεία που έχουμε στη διάθεσή μας: θεολογικά, θρησκευολογικά, φιλοσοφικά, ανθρωπολογικά, κοινωνιολογικά, ψυχολογικά. Αλλά ο ΜΠΡΑΟΥΝ δεν φαίνεται να αντιμετωπίζει τα συγκεκριμένα ερωτήματα με το σεβασμό και την περιωπή που θα τους αναλογούσε, παρ' όλες τις φιλότιμες προσπάθειες που καταβάλλει για να μας πείσει περί του αντιθέτου.

Ας πάρουμε, για παράδειγμα τους Π. Διαβάζω (σελ.51): «*“Από την αρχή της ιστορίας”, εξήγησε ο Λάνγκτον, “υπήρχε ένα βαθύ χάσμα ανάμεσα στην επιστήμη και στη θρησκεία. Οι επιστήμονες που μιλούσαν ανοιχτά για τις απόψεις τους, όπως ο Κοπέρνικος... “Δολοφονούνταν”, διέκοψε ο Κέλερ. “Δολοφονούνταν από την εκκλησία επειδή αποκάλυπταν επιστημονικές αλήθειες. Η θρησκεία πάντοτε καταδίωκε την επιστήμη”.* “*Ναι*” [απαντάει ο Λάνγκτον]. Οι αντιρρήσεις προκύπτουν περισσότερο από διάθεση επιστημονικής εντιμότητας, παρά από κάποια προσωπική απολογητική μου εμμονή. Από πού συνάγει, λόγου χάρη, ο ΜΠΡΑΟΥΝ ότι ο Κοπέρνικος «δολοφονήθη-

29. Για τον συντηρητισμό του Κοπέρνικου βλέπε το δεύτερο κεφάλαιο του κλασικού βιβλίου του H. BUTTERFIELD, *The Origin Of Modern Science, 1300-1800*, Bell, London 1957, σσ. 17-36, που φέρει και τον ομώνυμο τίτλο.

30. Στην αντίθετη περίπτωση, δεν θα μπορούσαμε να καταλάβουμε για ποιο λόγο ένας από τους διαπρεπέστερους θεωρητικούς φυσικούς του αιώνα μας στράφηκε στη μελέτη των προσοικρατικών φιλοσόφων. Βλ. E. SCHRODINGER, *Η Φύση και οι Έλληνες – ο Κόσμος και η Φυσική*, μτφρ. Θεοφάνης Γραμμένος, Τραυλός, Αθήνα, 2003. Για τη διαπλοκή λόγου και μύθου στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία βλ. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ, *Λόγος και Μύθος με βάση την αρχαία ελληνική φιλοσοφία*, Πουρνάρας, Θεσσαλονίκη, 2¹⁹⁹⁰, ιδίως σσ. 19-50.

31. Πρβλ. B. SNELL, *Η Ανακάλυψη του Πνεύματος – ελληνικές ρίζες της ευρωπαϊκής σκέψης*, μτφρ. Δανιήλ Ιακώβ, ΜΙΕΤ, Αθήνα 4¹⁹⁹⁷, ιδίως σσ. 295-314. Για την ανάδυση της ορθολογικής σκέψης μέσα από το συμβολισμό του θρησκευτικού μύθου, από μία σκοπιά θρησκειοφιλοσοφική και θεολογική, βλ. P. RICOEUR, *The Symbolism of Evil*, trans. Emerson Buchanan, Beacon Press, Boston, 1969.

32. Βλ. την συνετή και μετρημένη εξιστόρηση της σύγκρουσης του Γαλιλαίου με την Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία στο βιβλίο του S. DRAKE, *Γαλιλαίος*, απόδοση στα ελληνικά Τάσος Κυπριανίδης, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2¹⁹⁹⁹, όπου και σωστά αποδίδεται το μένος κατά του Γαλιλαίου κατά κύριο λόγο στους αριστοτελιστούς φιλοσόφους της εποχής και στον

κε» από την Εκκλησία –ωσάν να ήταν ο Κοπέρνικος ένας σεσημασμένος επιστημονιστής και όχι ένας μοναχός κατά βάση συντηρητικός, με μετριοπαθείς επιστημολογικές πεποιθήσεις και διαρκή ανασφάλεια ως προς την εγκυρότητα των καινοτομιών του;²⁹ Υπό ποιάν έννοια δογματίζει ο ΜΠΡΑΟΥΝ (δια στόματος Λάνγκτον) ότι υπάρχει βαθύ χάσμα ανάμεσα στη θρησκεία και την επιστήμη, και μάλιστα «από την αρχή της ιστορίας», όταν ακόμα και από ένα εργαλείδιο θρησκειολογίας μπορούμε να πληροφορηθούμε πως η αρχαϊκή θρησκευτικότητα αγνοεί παντελώς τη διάκριση μύθου/λόγου, θρησκείας/επιστήμης; (Θυμίζω ότι ο αρχαίος σαμάνος ήταν, ταυτόχρονα, ιερέας, φυσιολόγος και ιατρός της κοινότητάς του. Κλασικά παραδείγματα, εν προκειμένω, ο Πυθαγόρας και ο Εμπεδοκλής). Υπό ποιάν έννοια νομιμοποιείται ο ΜΠΡΑΟΥΝ να προβάλλει την πλατωνική διάκριση δόξας και επιστήμης στην «αρχή της ιστορίας» (in illo tempore), όταν η ιστορία της Φιλοσοφίας μάς δεβαιώνει ότι τουλάχιστον ο Όμηρος, ο Ησίοδος και οι προσοικρατικοί φιλόσοφοι³⁰ αγνοούν μία τέτοια διάκριση; Στο έξοχο βιβλίο του *Η Ανακάλυψη του Πνεύματος*, ο Μπρούνο Σνέλλ έδειξε όχι μόνο ότι η απαρχή της ορθολογικής σκέψης ανάγεται στο θρησκευτικό μύθο, αλλά και ότι η επιστήμη μπόρεσε να συγκροτηθεί ως τέτοια, ακριβώς επειδή είχε τη δυνατότητα να αντλήσει την ορολογία της μέσα από την απέραντη εννοιολογική δεξαμενή του μύθου.³¹ Πόσο καλά γνωρίζει ο ΜΠΡΑΟΥΝ το έργο του Σνέλλ, του Ελιάντε, ή του Ρικέρ; Σε ποιο βαθμό είναι εξοικειωμένος με τη φιλοσοφία και τη θρησκειολογία, όπως θα όφειλε, ως «μαθητής πολλών θρησκειών» και ως διαρκής πνευματικός αναζητητής;

Συνεχίζω την ανάγνωση (σελ.53): «“Δυστυχώς”, πρόσθεσε ο Λάνγκτον, “η συμφιλίωση επιστήμης και θρησκείας δεν ήταν αυτό που επιθυμούσε η Εκκλησία. “Φυσικά όχι”, διέκοψε ο Κέλερ. “Μία τέτοια ένωση θα αναιρούσε τον ισχυρισμό της εκκλησίας ότι η ίδια αποτελεί το μόνο μέσο που διαθέτει ο άνθρωπος για να κατανοήσει το Θεό. Επομένως η Εκκλησία καταδίκασε τον Γαλιλαίο ως αιρετικό, τον έκρινε ένοχο και τον έθεσε σε μόνιμο κατ’οίκον περιορισμό”». Και στην προκειμένη περίπτωση, νομίζω ότι μία τόσο απλουστευτική εκδοχή των αιτιών που οδήγησαν στη σύγκρουση του Γαλιλαίου με την Εκκλησία θα προκαλούσε τουλάχιστον θυμηδία σε σοβαρούς ιστορικούς της επιστήμης, όπως ο Ντρέϊκ, ο Μπάτερφιλντ, ή ο Κρόμπυ, αλλά και σε κορυφαίους επιστημολόγους του 20ου αιώνα, όπως ο Φεγεράμπεντ. Σήμερα, είμαστε, πλέον, σε θέση να γνωρίζουμε ότι ο Γαλιλαίος ουδέποτε υπήρξε δεδηλωμένος θιασώτης του κο-

περνίκειου συστήματος, κι αυτό τον έκανε, οπωσδήποτε, πολύ συμπαθέστερο στην Εκκλησία απ' όσο θα ήθελαν να πιστεύουν διάφοροι υπερενθουσιώδεις μελετητές του. Γνωρίζουμε, επίσης, ότι εκείνοι που πρωτογενώς εναντιώθηκαν στο Γαλιλαίο ήταν οι αστρονόμοι συνάδελφοί του στο πανεπιστήμιο της Πάδουας, καθώς και οι καθηγητές φιλοσοφίας της εποχής του –δεδομένου ότι τα πειράματα του Γαλιλαίου αμφισβητούσαν τα δόγματα του κυρίαρχου τότε αριστοτελισμού³². Το Βατικανό σύρθηκε στην εν λόγω διένεξη δευτερογενώς, επιτόλαια και κάπως βεβιασμένα, υπακούοντας μάλλον σε αιτήματα πολιτικού, παρά επιστημολογικού ενδιαφέροντος.³³ Είναι χαρακτηριστικό, ωστόσο, ότι τρεις από τους δέκα καρδινάλιους της Ιεράς Εξέτασης αρνήθηκαν να προσυπογράψουν την καταδικαστική απόφαση εναντίον του Γαλιλαίου και ότι ακόμα και μετά την καταδίκη του, ένας αρχιεπίσκοπος της Σιένα –ο Ασκάνιο Πικολομίνι– κατάφερε να μετατρέψει την ποινή του Γαλιλαίου από φυλάκιση σε κατ' οίκον εποπτεία, σώζοντας κυριολεκτικά τη ζωή και την αξιοπρέπεια του τελευταίου.³⁴ Μ' όλα αυτά, θέλω να πω ότι μια πιο πολύπλευρη διδωγραφική ενημερότητα εκ μέρους του ΜΠΡΑΟΥΝ θα μπορούσε να δείξει ότι το Βατικανό, παρ' όλα τα τραγικά λάθη και παρ' όλες τις ατέλειές του, δεν υπήρξε ποτέ το αποφώλιον τέρας με το οποίο τον παρομοιάζουν τόσο οι Π. όσο και ο ΚΔV –κι ως πασχίζει κάποτε ο ΜΠΡΑΟΥΝ να μιλήσει γι' αυτό πιο συμβιβαστικά, παρεμβάλλοντας στη διήγησή του θετικούς ήρωες, πιστούς στην Εκκλησία, όπως τον καμεράριο Μορτάτι, τον επιθεωρητή Φασέ ή την γραμματέα του Μ. Κέλερ, Σιλβί Μποντόκ.³⁵ Παρά τη διαφωτιστική και ουμανιστική προϋπόθεση του ΜΠΡΑΟΥΝ, οι Π. εξακολουθούν να αναπαράγουν το «σκοτεινό» μύθο του Βατικανού, κι αυτό μπορεί να το αντιληφθεί κανείς αν συγκρίνει τις ιστορικές πληροφορίες που δίδονται για τα εκάστοτε έργα τέχνης, με τις ιστορικές πληροφορίες που δίδονται για το Βατικανό. Στην πρώτη περίπτωση, ο ΜΠΡΑΟΥΝ είναι αναλυτικός, διεισδυτικός και πολύπλευρος: στη δεύτερη, φειδωλός και υπαινεκτικός.

Οι Π. αντιπαραβάλλουν αντιστικτικά τη θρησκεία στην επιστήμη, κατανοώντας την μεν θρησκεία με τρόπο ανορθολογικό³⁶ εξουσιαστικό και συντηρητικό,³⁷ την δε επιστήμη με τρόπο θετικιστικό και εμπειριστικό. Εξυπακούεται ότι στο πλαίσιο μίας τέτοιας θεώρησης το μόνο που απομένει να δούμε είναι «ποιος μπορεί να φωνάξει δυνατότερα»³⁸. Αλλά ήδη βρισκόμαστε μπροστά σε αδιέξοδο. Καμία «αλάθητη» λογική δεν δίδεται a priori μέσα στην Ιστορία, πόποτε θα ήταν μεθοδολογικά άτοπο να αντιτάξει κανείς στον «αλάθητο» πάπα, τον «αλάθητο» επιστήμονα –στην περίπτωση αυτή, α-

ανταγωνισμό μεταξύ των συναδέλφων του αστρονόμου. Το ίδιο υποστηρίζει και ο Η. BUTTERFIELD, *The Origins of Modern Science*, ο.π., σελ. 57 κ., ο οποίος δεν παραλείπει να υπογραμμίζει ότι σε πάμπολλες περιπτώσεις ο Γαλιλαίος, κάνοντας χρήση του ιερού Αυγουστίνου, δρέθηκε εγγύτερα στο πνεύμα της Εκκλησίας, απ' ό,τι συνήθως του αναγνωρίζεται. Βρίσκω, ωστόσο, πιο ελκυστική την «ακαρχική» άποψη του Π. ΦΕΓΕΡΑΜΠΕΝΤ, ο.π., σσ. 325-48, ότι ο Γαλιλαίος δικαίως καταδικάστηκε από την ρωμαιοκαθολική Εκκλησία εξαιτίας α) του φανατικού εμπειρισμού του β) της ελιτίστικης αντίληψής του για την επιστήμη, σύμφωνα με την οποία η τελευταία πρέπει να αδιαφορεί για τις «χυδαίες» αξίες και για τις ευρύτερες μέρμιες του «όχλου». Ο Φεγεράμπεντ βλέπει στο πρόσωπο του Γαλιλαίου τον πρώτο επιστημονιστή, ο οποίος δρα τυχοδιωκτικά προκειμένου να επιβάλλει τις απόψεις του ως τις μόνες σωστές (άρα, ως τις μόνες «επιστημονικές»), αδιαφορώντας για το αν η εποχή είναι έτοιμη να δεχθεί αυτές τις απόψεις, αν ανταποκρίνονται στις ανάγκες της κοινωνίας, κι αν απολαμβάνουν τη συνείδηση της επιστημονικής κοινότητας στην οποία ο επιστήμονας ανήκει.

33. «Η πραγματική αιτία», σημειώνει ο Μ. ΜΠΕΡΖΟΣ, *Ανατολική Ηθική και Δυτική Τεχνική*, Γρηγόρης, Αθήνα 1993, σελ. 32, «της "Δίκης του Γαλιλαίου" (1633) ήταν η ιδεολογική διαπάλη ανάμεσα στην πολιτική και τη θρησκευτική εξουσία [...] Ας μην λησμονούμε ότι βρισκόμαστε μέσα στην καρδιά της Αναγέννησης, που αμφισβητεί πολιτιστικά τη ρωμαιοκαθολική αυθαρεσία, και

είμαστε στο επίκεντρο του κυκλώματος της Μεταρρύθμισης, η οποία υπονομεύει θεολογικά τη βασιλική αξιολογία. Δεν είναι τυχαίο ότι τον Γαλιλαίο υποβάλλουν οι περιφερειακοί ηγεμόνες της ιταλικής χερσονήσου που ερίζουν με την κεντρική εξουσία της Ρώμης. Ούτε είναι συμπτωματικό ότι η Δίκη του γίνεται την εποχή της Αντιμεταρρύθμισης και των θρησκευτικών πολέμων, που ποτίζουν με αίμα τη δυτικοευρωπαϊκή γη. Έτσι πια κατανοούμε ότι πρόκειται για μία επίδειξη ισχύος από τη μεριά του Βατικανού επιχειρώντας την ιεροεξαστατική φήμιση του Γαλιλαίου».

34. S. DRAKE, *Γαλιλαίος*, ο.π., σελ. 115.

35. Π., σελ. 392.

36. Πρβλ. τις απόψεις του καμεράριου Βεντρέσκα για τη διαλεκτική φρίτης/ελπίδας, για τον ανορθολογικό χαρακτήρα της πίστης και την έμφαση στον συναισθηματισμό της «καρδιάς», που φυσικά, δεν έχει τίποτε το κοινό με τους «λόγους της καρδιάς» του Πασκάλ, στους Π., σελ. 608 κε.

37. Πρβλ. Π., σελ. 201: «...στο θέμα της διεκδίκησης του παπικού θρόνου μία ήταν η “Αγία Τριάδα”: συντηρητισμός, συντηρητισμός και συντηρητισμός».

38. J. POLKINGHORNE, *Επιστήμη ή Θεός*, μτφρ. Θεοφάνης Γραμμένος, Τραυλός, Αθήνα 1997, σελ. 27. Ο Polkinghorne υπερασπίζεται έναν «κριτικό ρεαλισμό» στην επιστημονική μεθοδολογία: «“Ρεαλισμός”, επειδή ισχυρίζομαι ότι η επιστήμη πράγματι μας αποκαλύπτει στοιχεία για τον φυσικό κόσμο, ακόμη και αν δεν το κάνει με τρόπο οριστικό και εξαντλητικό. “Κριτικός”, επειδή αναγνωρίζει την

πλώς θα αλλάζαμε πρόσημο στο πρόβλημα. «Η επιστήμη» εξηγεί εύστοχα ο Πωλ Φεγεράμπεντ, «όπως και κάθε άλλο εγχείρημα, έχει αδιάλλακτους αλλά και ανεκτικότερους εκπροσώπους. Υπάρχουν επιστήμονες που ερμηνεύουν μικρές ενδείξεις ως επιτυχία μίας θεωρίας, και άλλοι που θέλουν ουσιαστικότερες αποδείξεις. Υπάρχουν επιστήμονες που αρκούνται στην απλότητα και τη διανοητική αρμονία, υπάρχουν και επιστήμονες που θέλουν γερή εμπειρική στήριξη. Υπάρχουν επιστήμονες που τρομάζουν από τις ασυνέπειες στο εσωτερικό μίας θεωρίας ή ανάμεσα στη θεωρία και το πείραμα, και υπάρχουν άλλοι επιστήμονες, που θεωρούν αυτές τις ασυνέπειες συνοδούς της προόδου».³⁹ Αίφνης, τις ίδιες ακριβώς τάσεις μπορούμε να παρατηρήσουμε και στο «εγχείρημα» της χριστιανικής (αλλά και της όποιας άλλης) θρησκείας. Δεν υπάρχει μία εκδοχή πιστού, ενιαία, μονοδιάστατη και αδιαφοροποίητη, αλλά πολλές. Υπάρχουν χριστιανοί αδιάλλακτοι, και άλλοι ανεκτικότεροι. Υπάρχουν χριστιανοί που ερμηνεύουν ένα θαυμαστό γεγονός στη ζωή τους ως απόδειξη της ύπαρξης του Θεού, και άλλοι που θέλουν ουσιαστικότερες αποδείξεις. Υπάρχουν χριστιανοί που έχουν ήσυχη τη συνείδησή τους δίνοντας απλά τον οδολό τους στο φιλόπρωχο ταμείο, υπάρχουν και άλλοι που απαιτούν από τον εαυτό τους ουσιαστικότερη μαρτυρία της πίστης τους. Υπάρχουν χριστιανοί που έχουν ολιστικές αξιώσεις από το δόγμα, υπάρχουν και χριστιανοί που θεωρούν ότι το δόγμα μιλά, απλώς, για τα ουσιώδη, οπότε είναι δεκτικό διαρκούς εμπλουτισμού και επαναπροσδιορισμού. Υπάρχουν χριστιανοί που εκλαμβάνουν το δόγμα ως ένα maximum ορθολογικής έκφρασης της πίστης, και αρνούνται να το συζητήσουν περαιτέρω· υπάρχουν άλλοι που κατανοούν το δόγμα, αντίστροφα, ως ένα minimum ορθολογικής έκφρασης της πίστης, και ζητούν να το διευρύνουν αέναα, μέσα από διαρκή διάλογο. Σε κάθε περίπτωση, το πρόβλημα δεν αφορά στη θρησκεία και στην επιστήμη καθ' αυτές, αλλά στον τρόπο με τον οποίο θα τις κατανοήσουμε και θα τοποθετηθούμε υπαρκτικά απέναντί τους. Η σχέση της «θρησκείας» με την «επιστήμη», συνιστά ψευτοπρόβλημα όταν η καθεμιά αγιοποιείται, ιδεολογικοποιείται και περιχαρρακώνεται στον εαυτό της. Γίνεται ένα γόνιμο πρόβλημα, μονάχα εφόσον αντιπαράβάλλουμε μια ορισμένη εκδοχή της επιστήμης σε μία ορισμένη εκδοχή της θρησκείας.

5. ΤΟ ΘΗΛΥ ΑΝΤΕΠΙΤΙΘΕΤΑΙ

ΣΤΟ ΙΔΙΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ ΟΦΕΙΛΟΥΜΕ ΝΑ ΔΟΥΜΕ ΚΑΙ ΤΟΝ *KDV* – μυθιστόρημα πιο καλογραμμένο από τους *Π.* και πιο ακριβοδίκαιο στις ιστορικές και θεολογικές του εκτιμήσεις, το οποίο, όμως, χαρακτηρίζεται από την ίδια εμμονή στο «σκοτεινό» μύθο του Βατικανού. Όντως, η ρωμαιοκαθολική οργάνωση *Opus Dei* –όπως και το, τρηουμένων των αναλογιών, «ορθόδοξο» σύστοιχό της στη χώρα μας, οι χριστιανικές αδελφότητες– αποτελεί την ακροδεξιά και συντηρητική πτέρυγα της ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας και η αγιοποίηση του ιδρυτή της οργάνωσης, Χοσέ Μαρία Εσκριβά ντε Μπαλαγκουέρ, από τον πάπα Ιωάννη Παύλο Β΄, το 1992, επέσυρε τη δριμεία κριτική όχι μόνο των απανταχού φιλελεύθερων διανοουμένων, αλλά και των πιο πρωτοποριακών ρωμαιοκαθολικών θεολόγων. Θα πρέπει, ωστόσο, και στο σημείο αυτό να αποφύγουμε τον πειρασμό της γενίκευσης: ο παπικός συντηρητισμός σε καμία περίπτωση δεν εκφράζει το όλον του πληρώματος της ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, κατά τον ίδιο τρόπο, φαντάζομαι, που ο συντηρητισμός του εκάστοτε ορθόδοξου αρχιεπισκόπου σε καμία περίπτωση δεν εκφράζει το όλον του πληρώματος της ορθόδοξης Εκκλησίας. Η ανανεωτική αύρα της Β΄ Βατικανής Συνόδου (1962-1965) που ανέδειξε θεολογικά αναστήματα όπως αυτά του Τεγιάρ ντε Σαρντέν, του Ανρύ ντε Λουμπάκ, του Ζαν Ντανιελού, του Ιβ Κογκάρ ή του Καρλ Ράνερ, αλλά και ο καταπέλτης της κριτικής του σύγχρονου ρωμαιοκαθολικού θεολόγου Χανς Κούνγκ⁴⁰ από το πανεπιστήμιο του Τύμπιγκεν, δεν συνιστούν παρωνυχίδες μέσα στον ρωμαιοκαθολικισμό· αντίθετα, εκφράζουν σημαντικά ρεύματα θεολογικής σκέψης τα οποία δεν γίνονται ούτε να ανασταλούν από τη μία μέρα στην άλλη, ούτε να ακυρωθούν ύστερα από την έκδοση του τάδε ή του δείνα παπικού διατάγματος.⁴¹ Υπάρχει, σε κάθε περίπτωση, ένα ιστορικό και ένα θεολογικό δεδικασμένο, απέναντι στα οποία δεν μπορούμε να αποστρέψουμε το βλέμμα χωρίς ταυτόχρονα να αποκοπούμε από το ίδιο μας το ιστορικό παρόν. Μακριά από κάθε «μονοφασιακή» εκδοχή της θρησκευτικής εμπειρίας, οφείλουμε να παραδεχτούμε ότι φυγόκεντρες και κεντρομόλες δυνάμεις, συντηρητικές και προοδευτικές αντιλήψεις, συνυπάρχουν συχνά με διαλεκτικό τρόπο κάτω από τον ίδιο παρανομαστή, εξ ου και η τάση των σύγχρονων θρησκευσιολόγων να μην μιλούν, γενικώς και αορίστως, περί «θρησκευτικής εμπειρίας», αλλά για συγκεκριμένα μοντέλα, τύπους, ή διαστάσεις θρησκευτικής εμπειρίας,⁴² στο ιδιαίτερο πλαίσιο συγκεκριμένης θρησκείας και ιστορικής περιόδου. Κατά συνέπεια, θεωρώ ότι ο *KDV* δεν κάνει τίποτε περι-

πολυπλοκότητα και την τελική αδυναμία λεπτομερούς προσδιορισμού της επιστημονικής μεθόδου» (σελ. 36). Ένεκα αυτού ακριβώς του κριτικού ρεαλισμού η επιστήμη «απατεί διανοητική τόλμη και δέσμευση σε μία, επιδεικτική διόρθωση, θεώρηση των πραγμάτων» (ό.π.), οπότε θα μπορούσαμε να μιλήσουμε για μία επιστήμη *semper reformanda*, κατά το πρότυπο της «*Ecclesia semper reformatanda*» του προτεσταντισμού. Μια αντίστοιχη αντιπαραβολή θρησκείας/επιστήμης πρέπει να είχε στο μυαλό του ο Φεγεράμπεντ, όταν σημείωνε στην αυτοβιογραφία του: «*Εκείνη τη χρονιά δίδαξα στο Μπέργλεϊ [...]. Έχοντας επιλέξει ως θέμα την ιστορία του εκκλησιαστικού δόγματος, διάβασα κάθε σχετικό βιβλίο που μου έπεφτε στο χέρι και κυρίως τον Χάρνακ [...]. Γιατί εκκλησιαστικό δόγμα; Γιατί η εξέλιξη του εκκλησιαστικού δόγματος παρουσιάζει πολλά κοινά χαρακτηριστικά με την εξέλιξη της επιστημονικής σκέψης*». Π. ΦΕΓΕΡΑΜΠΕΝΤ, *Σκοτώνοντας το Χρόνο –μια αυτοβιογραφία*, μτφρ. Γιάννης Παρασκευόπουλος, Εκκρημές, Αθήνα 1997, σελ. 175.

39. Π. ΦΕΓΕΡΑΜΠΕΝΤ, *ό.π.*, σελ. 338.

40. Βλ. κυρίως τα έργα του H. KUNG, *Infallible?*, Continuum International Publishing Group, 1994, που αμφισβητεί την έννοια του παπικού αλαθίτου, καθώς και το περίφημο *A Global Ethic for Global Politics and Economics*, Oxford University Press, New York, 1998, ιδίως σελ. 135 κ., που συνιστά ένα δριμύτατο κατηγορώ εναντίον του ακραίου παπικού ηθικισμού. Ως γνωστόν, ο Kung πλήρωσε την κριτική του τόλ-

μη το 1979, με την απαγόρευση από την Επιτροπή Δογμάτων και Πίστεως της Ρώμης να διδάσκει ως επίσημος θεολόγος της ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας.

41. Για την ιστορία της Β' Βατικανής Συνόδου και τη σημασία της στην εξέλιξη της ρωμαιοκαθολικής θεολογίας, βλ. J. GONZALEZ, *The Story of Christianity*, vol.2, Harper, San Francisco, 1985, σσ. 350-9.

42. Βλ. N. SMART, *Dimensions of the Sacred*, University California Press, USA, 1999. Αλλά και στο χώρο της (ρωμαιοκαθολικής) θεολογίας πολλοί μιλούν σήμερα, αντίστοιχα, για «τύπους» ή «μοτέλα» Εκκλησίας. Πρβλ. το εξαιρετικά ενδιαφέρον διδύο του A. C. DULLES, *Models Of the Church*, DoubleDay, New York 52002.

43. J. MOLTSMANN, *Experiences in Theology – ways and Forms of Christian Eschatology*, trans. Margaret Kohl, Fortress Press, 2000, σελ.129

44. *KDV*, σσ. 315 - 27.

45. Βλ. Σ. ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ, (επιμ.), *Χριστιανικός Γνωστικισμός – τα κοπτικά κείμενα του Nag Hammadi στην Αίγυπτο*, Άρτος Ζωής, Αθήνα 2004, αντίστοιχα σελ. 106 και 152.

σότερο από το να αναπαράγει μία αντι-βατικανεία ιδεολογία, για λόγους εμπορικούς και προπαγανδιστικούς.

Έρχομαι, όμως, τώρα στα θεμελιακά ερωτήματα που τίγει ο *KDV* και τα οποία, στην αλληλοπεριχώρησή τους, συνιστούν την πέτρα του σκανδάλου για την σημερινή αυτοσυνειδησία του Χριστιανισμού: συνήψε όντως ο Ιησούς ερωτικές και γαμικές σχέσεις με τη Μαρία τη Μαγδαληνή; Απέκρυψε η Εκκλησία αυτές ακριβώς τις γαμικές σχέσεις, προκειμένου να καταστείλει *συστηματικά και προγραμματικά* την ανθρώπινη σεξουαλικότητα; Η απάντησή μου και στα δύο αυτά ερωτήματα πρόκειται να είναι *αρνητική*. Και θα εξηγήσω (σχηματικά και επιγραμματικά, οπωσδήποτε) τους λόγους της αρνητικής απάντησής μου, προκειμένου να δείξω ότι ο ΜΠΡΑΟΥΝ ούτε την ιστορία του αρχέγονου χριστιανισμού γνωρίζει, αλλά ούτε είναι εξοικειωμένος με προβληματικές και σύγχρονα θεολογικά ρεύματα στο χώρο του ρωμαιοκαθολικισμού και του προτεσταντισμού.

Για ποιους λόγους αρνούμαι την ερωτική και γαμική σχέση του Ιησού με τη Μαγδαληνή;

1. Διότι δεν μαρτυρείται πουθενά στην Καινή Διαθήκη. Το γεγονός αυτό από μόνο του δεν λέει, φυσικά, τίποτε αποκτά, ωστόσο, ιδιαίτερη σημασία αν θυμηθούμε ότι πρόκειται για την ίδια αυτή Καινή Διαθήκη πάνω στην κριτική αποκατάσταση της οποίας στηρίχτηκε ολόκληρο το κίνημα της λουθηρανικής Διαμαρτυρήσης –ο Γιούργκεν Μόλτμαν, αποκαλεί εύστοχα τον προτεσταντισμό «κίνημα της Βίβλου».⁴³ Αν η πατριαρχική και φαλλοκρατική «λογοκρισία» της Βίβλου από τον Μέγα Κωνσταντίνο ήταν τόσο πρόδηλη, όσο θέλει να πιστεύει ο ΜΠΡΑΟΥΝ⁴⁴, δεν θα έπρεπε ο προτεσταντισμός, με όλον τον διδλικό σχολαστικισμό που ανέπτυξε, να είχε εξαρθρώσει από την πρώτη κιόλας στιγμή την υποτιθέμενη «απάτη» και να την είχε αναγάγει σε αιχμή του δόρατος της κριτικής του κατά του ρωμαιοκαθολικισμού; Καταλαβαίνουμε γιατί ο ρωμαιοκαθολικισμός σιωπά στο θέμα των γάμων του Ιησού με τη Μαγδαληνή. Γιατί όμως σιωπά, επί του προκειμένου, και ο προτεσταντισμός; Ακόμα και η σημερινή φεμινιστική θεολογία αποφεύγει να αναδείξει το συγκεκριμένο ζήτημα σε ακρογωνιαίο λίθο του επιχειρηματός της. Είναι τούτο τυχαίο;
2. Οι αναφορές του απόκρυφου ευαγγελίου του Φιλίππου και του απόκρυφου Ευαγγελίου της Μαρίας⁴⁵ στην ερωτική και γαμική

σχέση του Ιησού με τη Μαγδαληνή δεν πρέπει να εξετάζονται αποκομμένες από το θρησκευτικό και φιλοσοφικό τους συμφραζόμενο —όπως κάνει κάτι τέτοιο ο ΜΠΡΑΟΥΝ. Θα πρέπει πάντοτε να έχουμε υπόψη μας ότι αναφερόμαστε σε απόκρυφα γνωστικά ευαγγέλια, και γνωρίζουμε από την επιστήμη της θρησκευσιολογίας κατά πρώτον, τη σημασία που δίνει ο γνωστικισμός στην έννοια της Σοφίας⁴⁶, ως αιωνίου «συντρόφου» του Θεού, κατά δεύτερον, τον αρχετυπικό⁴⁷ και δοκητικό τρόπο με τον οποίο ο γνωστικισμός κατανοεί το πρόσωπο του Ιησού, και κατά τρίτον, την φιλελεύθερη ηθική διαφόρων γνωστικών ομάδων (λόγου χάρι των Καρποκρατικών) σε θέματα κοινοκτημοσύνης των γυναικών. Είναι εύλογο, λοιπόν, τα γνωστικά ευαγγέλια να αναπαράγουν αντιλήψεις περί της ερωτικής ταυτότητας του Ιησού που συνάδουν προς τις βασικές φιλοσοφικές, θεολογικές και ηθικές πεποιθήσεις του γνωστικισμού. Εξάλλου, η φιλολογική έρευνα έχει αποδείξει ότι η συγγραφή των «απόκρυφων» ευαγγελίων του Φιλίππου και της Μαρίας ανάγεται στα τέλη του 3^{ου} ή στις αρχές του 4^{ου} μ.Χ αιώνα, γεγονός που πρέπει να μας κάνει ιδιαίτερα σκεπτικούς, ως προς την αξιοπιστία των πληροφοριών που μας παρέχουν.

3. Η Καινή Διαθήκη μας δίνει μία εικόνα των απόψεων του Ιησού περί του «θεσμού» της οικογένειας ιδιαίτερα προβληματική—για να μην πω αρνητική. Η σχέση του Ιησού με τους αδελφούς του δεν ήταν ούτε θερμή, ούτε εγκάρδια, αφού, καθώς μας πληροφορεί ο ευαγγελιστής Ιωάννης «ουδε γαρ οι αδελφοί αυτού επίστευον εις αυτόν» (7,5). Άλλωστε, ευαγγελικά χωρία όπως το «*Ἦλθον γαρ διχάσαι άνθρωπον κατά του πατρός αυτού και θυγατέρα κατά της μητρός αυτής και νύμφην κατά της πενθεράς αυτής· και εχθροί του ανθρώπου οι οικιακοί αυτού*» (Μθ. 10,35-36), ή όπως το «*τις εστιν η μήτηρ μου και τίνες εισίν οι αδελφοί μου; Και εκτείνας την χείρα αυτού επί τους μαθητάς αυτού εφη· ιδού η μήτηρ μου και οι αδελφοί μου*» (Μθ. 12,48-49) αφήνουν ελάχιστα περιθώρια να εικάσουμε ότι απώτερος σκοπός του Ιησού ήταν να εγκλωβιστεί εκ νέου στα στεγανά των φυσικών, οικογενειακών δεσμών. Το κήρυγμα του Ιησού περί της οσονούπω έλευσης της Βασιλείας του Θεού, χαρακτηρίζεται μάλλον από την αντίστροφη προοπτική: την διάνοιξη των οικογενειακών δεσμών και την τροχοδρομήσή τους προς μία κατεύθυνση οικουμενική, συμβολική και εσαχτολογική.

46. Επ' αυτού, βλ. τις παρατηρήσεις του Τ. ALTIZER, *The Contemporary Jesus*, SCM Press, New York, 1997, σελ. 54 κε.

47. Γι' αυτό και δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι όσες φεμινίστριες θεολόγοι καταφάσκουν το ενδεχόμενο ερωτικής και γαμικής συνάφειας του Ιησού με τη Μαγδαληνή, καταφεύγουν τελικά σε γνωστικίζουσες κατηγορίες σκέψης. Τέτοια, φρονώ, είναι η περίπτωση της S. M. RUSHING, *The Magdalene Legacy – Exploring the Wounded Icon of Sexuality*, Bergin & Garvey, Westport, CT Publication, 1994, η οποία γράφει χαρακτηριστικά [μετάφραση δική μου]: «*Ο Ιησός δεν μπορεί να είναι "τέλειος άνθρωπος" χωρίς το αρχέτυπο του "εραστή", με όλες τις πλούσιες ερωτικές συμπεραδελιώσεις που εξυπνοεί αυτό το αρχέτυπο: πρόκειται για κάτι ουσιώδες για το συναίσθημα, και ο Ιησός ήταν, αόγουρα, κάποιος που ένωθε με τρόπο βαθύ. Χωρίς το συγκεκριμένο αρχέτυπο θα ήταν ανίκανος να αισθανθεί. Αν ο Ιησός είχε εμπειρία του Γάμου, τότε και ο Θεός είχε εμπειρία του Γάμου —κι αυτό συνεπάγεται την εξύψωση αυτής της εμπειρίας μεταξύ ανδρών και γυναικών, την απόδοση στο Γάμο ενός θείου χαρακτηριστήρα και της κατάφασής του, κατ' εσχολήν, ως κάτι το αγαθό. Μόνον τότε ο γάμος συνστά μία αληθινά ιερή συνθήκη ανάμεσα σε δύο ανθρώπους, και όχι απλώς έναν κοινωνικό θεσμό ο οποίος είναι προσορισμένος να νομομοποιήσει την πατριαρχία*» [σελ.149]. Ενδεικτική είναι η έμφραση της Rushing στο «αρχέτυπο» του εραστή, και η προσπάθειά της να αποδείξει ότι τόσο ο μονογαμικός έρωτας, όσο και ο γα-

μος μεταξύ των δύο φύλων, οφείλει εξάπαντος να απεικονίζει αυτό το αρχέτυπο. Αλλά, κατά την άποψή μου, τόσο ο έρωτας όσο και ο γάμος μεταξύ των δύο φύλων δεν έχουν καμία σχέση με θεία αρχέτυπα: συνιστούν, απλώς ιστορικοκοινωνικές θεσμίσεις. Ο Ιησούς έζησε, πέθανε και αναστήθηκε όχι για να δικαιώσει κάποια αρχέτυπα, αλλά για να σώσει την Ιστορία. Η ερωτική προσωπικότητα του Ιησού δεν ερειδείται στην μίμηση, εκ μέρους του, κάποιων θείων αρχετύπων, αλλά στο ότι νοηματοδοτεί τον έρωτα και την αγάπη δυναμικά, ιστορικά και, προ πάντων, εσχατολογικά. Επαυξάνοντας, μάλιστα, θα έλεγα ότι το κήρυγμα του Ιησού περί της Βασιλείας του Θεού αποτελεί κατάφαση στο όλον του έρωτος, στην πιο βαθιά και πιο ουσιαστική αισθαντικότητα, απείρως θαύτερη και ουσιαστικότερη από αυτήν που υπαγορεύει το αρχέτυπο του «εραστή». Γενικότερα για την εσχατολογική νοηματοδότηση του έρωτα βλ. Δ. ΟΥΛΗΣ, *Ο Έρωτας και η Νεοπλατωνική –μία θεολογία της σωματικής επαφής*, Εξάντας, Αθήνα 2001.

48 Βλ. λήμμα «μητριαρχία» και «Μητέρα Μεγάλη» στο Μ. ΜΠΕΓΖΟΣ (επιμ.), *Θρησκευολογικό Λεξικό*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2000.

49. *KDV*, σελ. 554.

Με όλα αυτά, δεν θέλω να πω, φυσικά, ότι η Εκκλησία δεν καταπίεσε την ανθρώπινη σεξουαλικότητα, και δη τη γυναικεία. Το έκανε και με το παραπάνω, πλην όμως, όχι πλαστογραφώντας βάνουσα τον κανόνα της Καινής Διαθήκης, όπως υποθέτει ο ΜΠΡΑΟΥΝ –επιτέλους, σε μία εποχή που οι άνθρωποι δεν γνωρίζουν ανάγνωση και γραφή, τα κείμενα δεν έχουν την πρωταρχική σημασία– αλλά καταφεύγοντας σ' ένα ευρύτερο πλαίσιο *πρακτικών διαχείρισης της libido και ενοχοποίησης του σώματος*, γνωστές σήμερα από τις κοινωνικές επιστήμες, την ψυχανάλυση, και το ανυπέροβλο έργο του Μισέλ Φουκώ. Σε αντίθεση με τις υπερβολικές φιλοδοξίες που έχει ο ΜΠΡΑΟΥΝ από την αρχαϊκή, παγανιστική θρησκευτικότητα, η Ιστορία δεν γνώρισε ποτέ *μητριαρχικές* θρησκείες,⁴⁸ με την κυριολεκτική και απόλυτη σημασία του όρου. Και δεν θα έπρεπε, εν προκειμένω, να εξιδανικεύουμε τις περιπτώσεις εκείνες κατά τις οποίες η γονιμότητα και το θήλυ λατρεύτηκαν ως κάτι το Ιερό. Διότι ακόμα και σ' αυτές τις περιπτώσεις, δεν πρέπει να ξεχνάμε πως ήταν πάντοτε ο *άνδρας* εκείνος που εξαγόρευσε το θήλυ και τη γονιμότητα σε ιεροφάνεια, ήταν ο *άνδρας* εκείνος ο οποίος εντόπισε στην ιερογαμία το locus της ιερότητας. Πέρα από τους ευσεβείς πόθους διαφόρων εξελικτικών στοχαστών του 19^{ου} αιώνα, όπως ο Μπαχόφεν ή ο Ενγκελς –τους οποίους ο ΜΠΡΑΟΥΝ δείχνει να παίρνει υπερβολικά στα σοβαρά– το θήλυ υπήρξε, άλλοτε περισσότερο, άλλοτε λιγότερο, η «σταχτοπούτα» της θρησκείας.

6. ΓΕΜΑΤΟΙ ΘΛΙΨΗ ΓΙΑ ΤΟ ΜΕΛΛΟΝ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ;

*Ο Αρνιθαρόζα έφυγε από εκείνη τη συνάντηση καταρακωμένος, εμβρόντητος και πανικόβλητος από τα νέα. Όταν επέστρεψε στη Νέα Υόρκη, πέρασε ημέρες ολόκληρες ατενίζοντας τον ορίζοντα, γεμάτος θλίψη για το μέλλον του Χριστιανισμού.*⁴⁹

ΕΠΟΜΕΝΩΣ, Η ΙΕΡΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΘΗΛΥΚΟΥ ΣΤΟΙΧΕΙΟΥ ΕΞΕΛΕΙΠΕ ΟΡΙΣΤΙΚΑ ΑΠΟ ΤΟ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟ; Ίσως από τον θεσμοποιημένο, αυτοκρατορικό και μετέπειτα γραφειοκρατικό χριστιανισμό της Εκκλησίας. Αλλά ουδέποτε από τον *διβλικό χριστιανισμό* – αυτόν τον οποίο επιπόλαια μέμφεται ο ΜΠΡΑΟΥΝ, καταγγέλλοντας την υποτιθέμενη «πλαστογράφηση» του κανόνα της Καινής Διαθήκης. Διότι σ' αυτήν την, κατά τα άλλα, «πλαστογραφημένη» Βίβλο, η παράδοση περί της ιερότη-

50. Για την αξιοποίηση αυτής της παλαιοδιαθηκικής παρα-

τας του θηλυκού επιδιώκει, άλλοτε άμεσα, άλλοτε έμμεσα, σε διβλία όπως το Άσμα Ασμάτων, σε παλαιοδιαθηκικές αντιλήψεις όπως η Ενοίκηση (Sekinah), η Σοφία (Hokma) και το Πνεύμα (Ruach) του Θεού,⁵⁰ στο εσχατολογικό κήρυγμα του Παύλου περί της ισότητας των φύλλων (Γαλ.3, 28: «...ουκ εν άρσεν και θήλυ πάντες γαρ υμείς εις εστέ εν Χριστώ Ιησού») στην εκδοχή της Μαγδαληνής ως «αποστόλου των αποστόλων» (Μθ. 28,1-11), στην ευρύτερα αγαπητική συγκατάβαση του Ιησού προς όλες ανεξαίρετως τις γυναίκες.⁵¹ Μ' αυτό, θέλω να πω ότι η Βίβλος, μακριά από το να αρνείται την πατριαρχική της προϋπόθεση,⁵² δεν παύει, εν τούτοις να εξυπνοεί διαρκώς τη «θηλυκή» πλευρά του Θεού⁵³ –και είναι αυτήν, ακριδώς, την πλευρά την οποία το εσχατολογικό κήρυγμα του Ιησού ριζοσπαστικοποιεί, ταυτίζοντας, εν τέλει, το Θεό με την Αγάπη, και τη Βασιλεία Του με την Νέα Ιερουσαλήμ, την άγια πόλη της δίχως Νόμο Δικαιοσύνης. Χωρίς την υπόρρητη και έμμεση, έστω, επιδίωξη τέτοιων «φεμινιστικών» στοιχείων στον κανόνα της Βίβλου, όχι μόνο το όραμα της Βασιλείας του Θεού θα ήταν ακατανόητο, όχι μόνο η συγκρότηση ενός ορισμένου μυστικισμού της θείας αγάπης, σε Ανατολή και Δύση⁵⁴ θα ήταν αδύνατη, αλλά και η στοιχειοθέτηση αυτής καθ' αυτής της φεμινιστικής θεολογίας, στο πλαίσιο του σύγχρονου προτεσταντισμού, θα ήταν άκυρη. Οπωσδήποτε, χρειάζεται πολλή δουλειά ακόμη, προκειμένου τούτες οι «φεμινιστικές» συνιστώσες της Βίβλου να γίνουν κοινό κτήμα των σημερινών νηπιοβαπτισμένων (δηλαδή ακατήχητων) χριστιανών. Πόσο μάλλον, τη στιγμή που η θεομοποιημένη Εκκλησία έχει κάθε λόγο να αποκρύπτει αυτές τις συνιστώσες, καθώς αμφισβητούν τα πατριαρχικά θεμέλια πάνω στα οποία άσκησε ανέκαθεν την εξουσία της. Η αποτυχία, ωστόσο, της θεομοποιημένης Εκκλησίας να κατανοήσει και να αναδείξει τη «θηλυκή» πλευρά του κηρύγματος του Ιησού δεν σημαίνει ότι ο χριστιανισμός πρέπει να ταυτιστεί οπωσδήποτε με την πατριαρχία, το συντηρητισμό και το μισογυνισμό. «Κανείς δεν διαβάξει τη Βίβλο», εξηγεί ο Γιούργκεν Μόλτμαν, «για να προσεταιριστεί ένα παρωχημένο κοσμοείδωλο. Κανείς δεν είναι υποχρεωμένος να υιοθετήσει τα κοινωνικά στερεότυπα και τις πατριαρχικές αντιλήψεις περί σεξουαλικότητας που απαντώνται στη Βίβλο. Αν ήταν έτσι, τότε για διβλικούς λόγους θα έπρεπε να επανεισάγουμε τη δουλειά στο Χριστιανισμό, να παλινωδήσουμε στην απόλυτη μοναρχία, αντί για τη Δημοκρατία, και ούτω καθεξής»⁵⁵.

Μα τότε τί διαβάζουμε στη Βίβλο; –ίσως κάποιος αναρωτηθεί. Διαβάζουμε στη Βίβλο την ελπίδα όλων των ελπίδων: το εσχατολογικό

καταθήκη προς την κατεύθυνση της ανάδειξης της «θηλυκής» πλευράς του τριαδικού Θεού, βλ. J. MOLTSMANN, *The Spirit of Life*, trans. Margaret Kohl, Fortress Press, USA, σελ. 40 κε.

51. Βλ. το έξοχο διβλίο της L. SWIDLER, *Biblical Affirmations of Woman*, Westminster Press, Philadelphia, 1979.

52. Ο J. MOLTSMANN, ό.π., αποσαφηνίζει τη σχέση Βίβλου και πατριαρχίας ως εξής: «Η πατριαρχική ιεράρχηση των φύλλων δεν ήρθε στον κόσμο μέσω της Βίβλου, αλλά η Βίβλος αναπτύχθηκε μέσα σ' έναν πατριαρχικό κόσμο» [σελ. 278].

53. Πρβλ. V. R. MOLLENKOTT, *The Divine Feminine – the Biblical Imagery of God as Female*, Crossroad Pub. Co., New York, 1994.

54. Μυστικιστές όπως η Julian το Norwich ή ο Συμεών ο Νέος Θεολόγος (για να περιοριστώ σε δύο χαρακτηριστικά παραδείγματα του ανατολικού και του δυτικού χριστιανισμού) εκφράζουν την εμπειρία τους επικαλούμενοι θηλυκή εκδοχές του Θεού. Βλ. ενδεικτικά, J. OF NORWICH, *Αποκαλύψεις Θείου Έρωτος*, μτφρ. Βασίλης Αδραχτάς, Γαβριηλίδης, Αθήνα 2002, σελ.123: «Όσο αληθινά ο Θεός είναι ο πατέρας μας, άλλο τόσο αληθινά είναι και η μητέρα μας». Βλ., επίσης, ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΣΚΗΤΙΚΩΝ (19 ΣΤ), Συμεών ο Νέος Θεολόγος, εισαγωγή, κείμενο, μετάφραση, σχόλια, Ιγνάτιος Σακαλής, Γρηγόριος ο Παλαμιάς, Θεσσαλονίκη 1989, σελ. 30: «και έν χειρά μου οίονει και έν τοίς χείλεσί μου/ώσπερ μαζίός φωσειδής και γλυκαμός όράσα».

55. J. MOLTSMANN, ό.π., σελ. 279.

56. Γ. ΣΕΦΕΡΗΣ, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη*, Ικαρος, Αθήνα 1987, σελ. 163.

κήρυγμα του Χριστού για την οσονούπω έλευση της Βασιλείας του Θεού, την ελπίδα της Νέας Ιερουσαλήμ, την οποία ο ευαγγελιστής Ιωάννης, βλέπει, μετερχόμενος μία εικόνα θηλυκή, ως «*νέα, να κατεβαίνει εξ ουρανού, από Θεού, ετοιμασμένη και στολισμένη ωςάν τη νύφη για τον άντρα της...*»⁵⁶. Είναι αλήθεια, ο Ιησούς ήταν άντρας, όμως η Βασιλεία του Θεού είναι γυναίκα και μάλιστα γυναίκα *νύφη*, που συναντά το Νυμφίο της μέσα στην «*αέναη ευφορία*» ενός ερωτικού παροξυσμού. Κι επειδή «*κατά το τελευταίον εκδάν έκαστον των προύπαρξάντων κρίνεται*», θα ήταν δίκαιο, νομίζω, να «*κρίνουμε*» την Εκκλησία όχι από τη «*συνωμοσιολογική*» σκοπιά του ΜΠΡΑΟΥΝ, αλλά από τη σκοπιά του *τέλους της* –δηλαδή από τη σκοπιά της εσχατολογικής της προοπτικής. Η Βασιλεία του Θεού δεν συνιστά το «*τέλος της Ιστορίας*», γενικώς και αορίστως, αλλά τη θριαμβευτική καταξίωση της *θηλυκής πλευράς της Ιστορίας*: είναι η Ζωή, στην πιο πανηγυρική, ατελεύτητη και οργιαστική εκδοχή της, είναι η αναγέννηση και αποκατάσταση των πάντων, όπως την οραματίστηκαν ο άγιος Γρηγόριος Νύσσης και ο άγιος Μάξιμος ο Ομολογητής, είναι η Οκτάνα του Εμπειρίκου, η άγια πόλη της όγδοης μέρας, που θα δημιουργηθεί «*εις την καρδιά του μέλλοντος και των ανθρώπων, μετά χρόνια πολλά, οδυνηρά, βλακώδη και ανιαρά*», είναι η μέρα όπου η πατριαρχική συνθήκη της Ιστορίας θα ταυστεί για να συναντήσει την αντίθετή της. Η σημερινή οξεία κρίση της θεοσοποιημένης Εκκλησίας δεν οφείλεται τόσο στον υποτιθέμενο «*μισοσυνισμό*» της –και θα ήταν επιτόλαιο να υποθέσουμε ότι η κρίση θα αρθεί όταν οι Εκκλησίες εμπλουτίσουν το κήρυγμά τους με φεμινιστικά επιχειρήματα. Η κρίση της Εκκλησίας οφείλεται μάλλον στην απώλεια του εσχατολογικού της νεύρου, δηλαδή στην αδυναμία των σημερινών χριστιανών να κάνουν την θεολογική τους αυτοκριτική με γνώμονα το εσχατολογικό μήνυμα της Βίβλου, να καταγγείλουν την έκπτωση της Εκκλησίας σε «*ιερό*» καθίδρυμα και να μαρτυρήσουν με προφητικό δυναμισμό την ελπίδα της Βασιλείας του Θεού, και για το χατίρι αυτής της ελπίδας.

Είπα να «*μαρτυρήσουν*», και σπεύδω αμέσως να υπενθυμίσω ότι η λέξη *μάρτυρας* έχει πάντοτε σημασία διττή: δηλώνει, αφ' ενός, εκείνον που *ομολογεί* την αλήθεια (μαρτυρία), αφετέρου εκείνον που *θυσιάζεται* για την αλήθεια (μαρτύριο). Αλλά οι χριστιανοί που προτίθενται να αναλάβουν την ευθύνη της *μαρτυρίας* και του *μαρτυρίου* εξέλειπαν μάλλον οριστικά από την εποχή μας, που δείχνει να ευαισθητοποιείται μονάχα απέναντι σε ότι ερεθίζει τον ατομικισμό και τον καταναλωτισμό. Η προφητική συνείδηση του μάρτυρα, η ελπί-

δα της Βασιλείας και η αυτοθυσία του μάρτυρα στο όνομα της Βασιλείας παραπέμπουν σήμερα μάλλον σε παρωχημένες, ρομαντικές χίμαιρες. Στις αρχές του 21ου αιώνα ο μάρτυρας εξωστρακίστηκε από το ιστορικό προσκήνιο, για να μετακομίσει στην τηλεοπτική εικόνα και να γίνει star των δημοσιογραφικών ρεπορτάζ, των ντοκιμαντέρ ή των ταινιών εποχής. Η μαρτυρία του μάρτυρα, η ομολογία της Νέας Ιερουσαλήμ και η διάθεση του μάρτυρα να θυσιαστεί υπερασπιζόμενος το όραμα αυτής της άγιας πόλης, έγινε τηλεοπτικό στιγμιότυπο, για να υποταχθεί, όπως όλα τα άλλα, στις απαιτήσεις της ακροαματικότητας.

*“If you die when there’s no one watching
and your ratings drop and you’re forgotten
if they kill you on their TV
you’re a martyr and a lamb of god”*

καθώς επιβεβαιώνει με τον γνωστό κυνισμό του ο ιδιοφυής Marilyn Manson, στο τραγούδι του «Lamb of God». ⁵⁷ Περισσότερο από μία φεμινιστική διαφώτιση, επομένως, ο καπιταλιστικός χριστιανισμός μας, ο τόσο χορτασμένος και τόσο καλοδολεμένος, χρειάζεται να αναδραππιστεί στην κολυμβήθρα της μαρτυρίας και του μαρτυρίου, για το χατίρι της Βασιλείας του Θεού, προκειμένου να αναγεννηθεί μέσα από τις στάχτες του –και η άρθρωση μίας φεμινιστικής θεολογίας σήμερα, έχει νόημα μονάχα εφόσον λειτουργήσει ως ένα καινούργιο, δημιουργικό κέντρισμα προς αυτήν την κατεύθυνση: στην αντίθετη περίπτωση, η φεμινιστική θεολογία είναι καταδικασμένη να εκπέσει, απλώς, σε ένα ιδεολογικό άλλοθι για την διαιώνιση των πατριαρχικών δομών της κοινωνίας μας. «Ο Θεός πέθανε», καθώς είπε ο Νίτσε, πλην όμως, όχι απ’ εαυτού του: πέθανε με τους τελευταίους μάρτυρες της Βασιλείας του Θεού και, συνεπώς, θα αναστηθεί όταν οι μάρτυρες επιστρέψουν δυναμικά στο ιστορικό προσκήνιο, δίνοντας ξανά τη μαρτυρία της ελπίδας για τη Βασιλεία του Θεού.

Αλλά μέχρι να ’ρθει εκείνη η ώρα, ο θεομοποιημένος χριστιανισμός, σε Ανατολή και Δύση, θα εξακολουθεί να παραπέμπει σε χαλκό ηχών και κύμβαλο αλαλάζον. Και η «μεταμοντέρνα» εποχή μας θα συνεχίσει να μοιάζει μ’ έναν έφηβο ανώριμο, που παλινωδεί διαρκώς προς μια καρικατούρα παιδικότητας.

57. Από το άλμπουμ *Holy Wood (In The Shadow Of The Valley Of Death)*, 2000.