

Ἡ «Ἑλληνοποίηση» τοῦ Ἰησοῦ ὡς παράδειγμα «μετανεωτερικοῦ» Ἐθνικισμοῦ

ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΟΥΛῆ*

1. Προλεγόμενα

«Κάθε σῶμα ἀκουμπᾶ στὸν δικό του, τὸν οἰκεῖο τόπο, ἢ τείνει πρὸς αὐτόν, ἂν ἔχει ἀποχωριστεῖ ἀπ’ αὐτόν. Ἡ δύναμη αὐτῆς τῆς ιδέας τοῦ οἰκεῖου τόπου βρίσκεται στὸ ὅτι σ’ αὐτόν ἐδρεύει ἓνα μέρος τοῦ ὀρισμοῦ τῆς ὄντοτητας ποῦ μένει ἐκεῖ. Ὁ τόπος εἶναι ἓνα μέρος τοῦ ὄντος. [...] Ἀντίληψη πρωτότυπη, ποῦ κάνει τὸν ἄνθρωπο ὄχι μία αὐτόνομη ὄντοτητα, ὅπως τὸν ἤθελε ὁ ἰδεαλισμός, ἀλλὰ ἓνα ἀπόσπασμα τοῦ κόσμου»¹. Μολονότι τὸ παραπάνω ἀπόσπασμα ἐκφέρεται στὸ συμφραζόμενο μίας ἀριστοτελικῆς προβληματικῆς περὶ τόπου, δὲν θὰ ἦταν ὑπερβολὴ νὰ ἰσχυριστοῦμε ὅτι παραπέμπει σὲ μία εὐρύτερη ἀνθρωπολογικὴ συνθήκη. Ὁ ἄνθρωπος παραμένει ἓνα «ἀπόσπασμα τοῦ κόσμου» ἀκόμα κι ὅταν ἡ Ἱστορία ἐπιλέγει ἐκ τῶν ὑστέρων νὰ τὸν καθολικεύσει, νὰ τὸν ἐξυψώσει σὲ κάποιον ἀρχέτυπο ἢ νὰ τὸν περιαγάγει στὴν περιωπὴ μίας ἱεροφάνειας². Ἄν μάλιστα λάβει κανεὶς ὑπ’ ὄψη του ὅτι, ἐξ ἐπόψεως φαινομενολογίας τῆς θρησκείας, κάθε ἱεροφάνεια θεμελιώνει ἓνα ἱερό «κέντρο»³, γύρω ἀπὸ τὸ ὁποῖο ὁ τόπος ἀναδιατάσσεται καὶ «ἀναδημιουργεῖται», μποροῦμε νὰ καταλάβουμε γιὰ ποῖο λόγο ὁ ἐντοπισμὸς τῆς ἱεροφάνειας μετατρέπεται συχνὰ σὲ πεδίο βίαιων ἀντεγκλήσεων μὲ βαρύνουσες πολιτικὲς συνεπαγωγές. Στὸ πλαίσιο

* Ὁ Δημήτριος Οὐλῆς εἶναι θεολόγος καὶ ὑπ. Δρ Κοινωνικῆς Ἀνθρωπολογίας.

1. Βλ. CAUQUELIN A., Ἀριστοτέλης, ἑλληνικὴ μετάφραση Σταύρου Βλοντάκη (Ἀθήνα: Παπαδήμας 1996), σελ. 83.

2. Γιὰ τὴν ἔννοια τῆς ἱεροφάνειας βλ. ΑΔΡΑΧΤΑ Β., «Mircea Eliade, Le Sacré et la Profane: Ἡ “Ἱεροφάνεια” ὡς βάση γιὰ μία θεωρία τῆς Θρησκείας», *Θρησκευολογία – Ἱερό/Βέβηλα*, 2 (2001), σσ. 7-19. Ἐπίσης, ELIADE M., *Πραγματεία πάνω στὴν Ἱστορία τῶν Θρησκειῶν*, ἑλληνικὴ μετάφραση Ἔλσπς Τσοῦτη (Ἀθήνα: Χατζηνικολῆς 1992²), σσ. 21-50.

3. ELIADE M., ὁ.π., σσ. 354-356.

τῆς παρούσας μελέτης δὲν εἶναι δυνατόν, φυσικά, νὰ ἀναφεροῦμε σὲ ὄλο τὸ φάσμα τῶν σχέσεων καὶ ἀντεκδικήσεων ποὺ ἀναπτύσσονται ἀνάμεσα στὴν ἐκάστοτε ἱεροφάνεια καὶ τὸν «τόπο» ποὺ τῆς ἀποδίδεται. Στὸ βαθμὸ ποὺ τὸ ἐνδιαφέρον μας ἐπικεντρώνεται στὶς «μετανεωτερικές» παραλλαγές τοῦ νεοελληνικοῦ ἐθνικισμοῦ, τὸ δοκίμιό μας θὰ ἀποπειραθεῖ νὰ προβληματοποιήσει μία μόνο σύγχρονη ρητορική ἐλληνικοῦ ἐντοπισμοῦ τοῦ Ἰησοῦ· νὰ δείξει, δηλαδή, τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Ἰησοῦς, ὡς μείζων ἱεροφάνεια τοῦ δυτικοῦ κόσμου, ἐπανεγγράφεται στὸν ἐλληνικὸ τόπο, προκειμένου νὰ ἐξυπηρετήσει τὰ προτάγματα μίας ὀρισμένης ἐθνικιστικῆς ἰδεολογίας.

Τὸ ἐπιχείρημά μας θὰ ἀναπτυχθεῖ σὲ τρεῖς ἐνότητες. Στὴν πρώτη θὰ ἀποπειραθοῦμε νὰ συνοψίσουμε τοὺς κατὰ τὴν ἄποψή μας κυριότερους λόγους (discourses) ἐλληνοποίησης τοῦ Ἰησοῦ, ὑπογραμμίζοντας τόσο τὶς κοινὲς γνωσιολογικὲς τοὺς προκείμενες, ὅσο καὶ τὶς μεταξύ τοὺς διαφορὲς ἢ ἀντιφάσεις. Στὴ δεύτερη ἐνότητα θὰ ἐπιχειρήσουμε νὰ ἐντάξουμε αὐτοὺς τοὺς λόγους σ' ἓνα εὐρύτερο πλαίσιο θεωρητικοποίησης τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὰ πολιτισμικὰ μεγέθη τοῦ «ἐλληνισμοῦ» καὶ τοῦ «χριστιανισμοῦ». Τέλος, στὴν τρίτη ἐνότητα τοῦ δοκιμίου, θὰ προσπαθήσουμε νὰ ἀνακεφαλαιώσουμε τὴν ὅλη συλλογιστικὴ μας καὶ νὰ διατυπώσουμε κάποιες σκέψεις ἐν εἴδει «προσωρινῶν» συμπερασμάτων, ὅσον ἀφορᾷ σὲ μία «μετανεωτερική» προβληματικὴ περὶ τοῦ ἐλληνικοῦ ἐθνικισμοῦ.

2. Τρία παραδείγματα «ἐλληνοποίησης» τοῦ Ἰησοῦ.

A. Ὁ Ἰάσων Ἰησοῦς

Τὸ βιβλίο τοῦ Εὐάγγελου Τρίγκα *Ὁ Χριστὸς ἦταν Ἕλληνας* (ἀ' ἔκδοση 1999) εἶναι τὸ πρῶτο στὴν ἐλληνικὴ βιβλιογραφία, τὸ ὁποῖο ἐπιχειρεῖ νὰ θεματοποιήσει μὲ ἀξιώσεις πληρότητας τὴν ἐλληνικὴ καταγωγὴ τοῦ Ἰησοῦ. Κρίνοντας ἀπὸ τὴν ἐξάντληση καὶ τῆς πέμπτης ἔκδοσης (2005), θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ ἐνθουσιώδης ὑποδοχὴ τοῦ βιβλίου δὲν ὀφείλεται ἀπλῶς στὸ ἐγχείρημα τῆς ἐλληνικῆς «γενεαλόγησης» τοῦ ἰδρυτῆ τῆς χριστιανικῆς θρησκείας, ἀλλὰ στὴν προβληματικοποίησιν τῶν σχέσεων ἀνάμεσα σὲ μία *θύραθεν* καὶ μία *θεολογικὴ* ἐρμηνεία τοῦ προσώπου του: στὴν ὑπόδειξη τῆς ἀπόστασης, δηλαδή, ποὺ χωρίζει τὸν «Ἰησοῦ» ἀπὸ τὸν «Χριστό». Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ὁποιαδήποτε ἀξιολόγηση τῶν συμπερασματικῶν θέ-

σεων τοῦ βιβλίου, ἐπιμένουμε ὅτι τὸ ἐγχείρημα τοῦ συγγραφέα εἶναι ἐνδιαφέρον, ἀφενὸς διότι σηματοδοτεῖ ἓνα ὑπαρκτὸ ἐρμηνευτικὸ πρόβλημα –ποιὸς ἦταν «πραγματικά» ὁ Ἰησοῦς; Σὲ ποιὸν «ἀνήκει» ἡ αὐθεντικὴ ἐρμηνεία τοῦ προσώπου του;– ἀφετέρου διότι φέρνει στὸ προσκίνητο λανθάνουσες ἢ ἄτυπες μορφές ἰδεολογικῶν ἀντιπαραθέσεων, οἱ ὁποῖες ἀφοροῦν κατ' ἐξοχὴν στὴ συγκρότηση τῆς «ἐλληνοχριστιανικῆς» (ἢ «ἐλληνορθόδοξης») νεοελληνικῆς ταυτότητας. Κατὰ συνέπεια, μακριὰ ἀπὸ τὴν ἀξίωση μίας διεξοδικῆς βιβλιοκριτικῆς –ἢ μίας ἀπολογητικῆς– δὲν θὰ ἦταν ἄσκοπο νὰ σταχυολογήσουμε τὶς πιὸ ἀντιπροσωπευτικὲς ἀπόψεις τοῦ συγγραφέα, προκειμένου νὰ διευκολύνουμε τὸν ἀναγνώστη νὰ παρακολουθήσει τὴν ἀνάπτυξη τῶν ἐδῶ ἐπιχειρημάτων μας.

Καταστατικὸ ἐπιχείρημα τοῦ Τρίγκα ὑπὲρ τῆς ἐλληνικότητας τοῦ Ἰησοῦ ἀποτελεῖ, κατ' ἀρχάς, ἡ ἴδια ἡ μαρτυρία τῆς Καινῆς Διαθήκης. Σύμφωνα μὲ τὸν εὐαγγελιστὴ Ἰωάννη, ὅταν ὁ Ἄνδρέας καὶ ὁ Φίλιππος πληροφορήσαν τὸν Ἰησοῦ ὅτι κάποιοι Ἕλληνες ἐπιθυμοῦν νὰ τὸν συναντήσουν, ἐκεῖνος τοὺς ἀπάντησε: «Ἐλήλυθεν ἡ ὥρα ἵνα δοξασθῇ ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου» [Ἰω. 12:23]. Μολονότι ὁ συγγραφέας παραδέχεται ὅτι ἡ συγκεκριμένη ἀπάντηση ἀντανაკλᾷ τὸν εἰλικρινῆ θαυμασμό τοῦ Ἰησοῦ γιὰ τοὺς Ἕλληνες, ὑπογραμμίζει ἐν τούτοις ὅτι ὁ κανόνας τῆς Καινῆς Διαθήκης δὲν διασώζει τὸ χωρίο στὴν αὐθεντικὴ του μορφή. Ἡ τελευταία ὑπάρχει μονάχα στὸ χειρόγραφο 35 τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Βατικανοῦ, καθὼς καὶ σὲ διάφορα χειρόγραφα τοῦ Ἁγίου Ὄρους, ὑπὸ τὴν ἐξῆς διατύπωση: «Ἐλήλυθεν ἡ ὥρα ἵνα δοξασθῇ ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Ἐλλὰς γὰρ μόνη ἀνθρωπογέννη (ἢ ἀνθρωπογονεῖ) φυτὸν οὐράνιον καὶ βλάστημα θεῖον, ἠκριβωμένον, λογισμὸν ἀποτίκτουσα οἰκειούμενον ἐπιστήμην· νῦν ἐδοξάσθη ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου»⁴. Ἀπὸ τὸ παραπάνω χωρίο συνάγεται ὅτι ὁ Ἰησοῦς δὲν θαύμαζε τὴν Ἑλλάδα κατὰ τρόπο γενικὸ καὶ ἀόριστο, ἀλλὰ τὴν κατανοοῦσε ὡς ἀποκλειστικὸ φορέα τῆς εὐαγγελικῆς ἀποκάλυψης. Ἐχει ἐπομένως σημασία νὰ ὑπογραμμισθεῖ ὅτι ἡ «αὐθεντικὴ» διατύπωση τῆς ἀπάντησης τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τοὺς μαθητὲς του, ἀφενὸς ὑποστασιάζει τὴν Ἑλλάδα στὸ πρόσωπό του, ἀφετέρου τὸν ἀποκόπτει ἐξ ὀλοκλήρου ἀπὸ τὸ ἐβραϊκὸ θρησκευ-

4. Βλ. ΤΡΙΓΚΑ Ε., *Ὁ Χριστὸς ἦταν Ἕλληνας*, (Ἀθήνα: Χριστιὰκης 2002²), σελ. 84. Σὲ ἐλεύθερη, δική μας μετάφραση: «Ἐχει ἔλθει ἡ ὥρα γιὰ νὰ δοξαστεῖ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Διότι μόνο ἡ Ἑλλάδα γενᾷ ἀνθρώπους πού εἶναι ἐξακριβωμένα οὐράνιο γένος καὶ θεϊκὸ βλαστάρι, ἀλλὰ συνάμα καὶ λογικὴ σκέψη πού μπορεῖ νὰ οἰκειοποιηθεῖ τὴν ἐπιστήμη».

τικό και πολιτισμικό συμφραζόμενο. Γι' αυτόν τὸ λόγο, ὁ συγγραφέας ἀποφαίνεται ὅτι «*ἡ μεγαλύτερη ἀπάτη τῶν αἰῶνων ἔγκειται στὴν πλαστογραφία τῶν Ἑβραίων ὅτι ὁ Χριστὸς ἦταν τάχα Ἑβραῖος*»⁵.

Ὅπως προκύπτει, ὡστόσο, ἀπὸ τὴν ἔρευνα τοῦ συγγραφέα, ὁ Ἰησοῦς δὲν ἦταν Ἑβραῖος· ἰδιαίτερη πατρίδα του ἦταν ἡ *Γαλιλαία*, ἡ ὁποία κατονομάζεται ἀπὸ τὸν εὐαγγελιστὴ Ματθαῖο ὡς «Γαλιλαία τῶν Ἑθνῶν» [Μθ. 4:15] χώρα στὴν ὁποία κατοικοῦν «ἐθνικοί», δηλαδὴ Ἑλλήνες. Μεταξὺ τῶν Γαλιλαίων καὶ τῶν Ἑβραίων «*εἶναι ἱστορικῶς ἀποδεδειγμένο ὅτι δὲν ὑπῆρχε καμία ἀπολύτως φυλετικὴ συγγένεια*»⁶, γι' αὐτὸ καὶ τὸ ἑβραϊκὸ ἱερατεῖο δὲν πίστευε ὅτι εἶναι δυνατόν νὰ προέλθει κάποιος προφήτης ἀπὸ τὴ Γαλιλαία («ἐρευνήσον καὶ ἴδε ὅτι προφήτης ἐκ τῆς Γαλιλαίας οὐκ ἐγήγεργται [Ἰω. 7:52]). Κατὰ συνέπεια, ὁ Ἰησοῦς πρέπει νὰ θεωρηθεῖ «*Ἑλλήνας Ἑσσαῖος τῆς Γαλιλαίας*»⁷, ὁ ὁποῖος ἤρθε ἀπὸ τὰ παιδικὰ του ἀκόμα χρόνια σὲ ἐπαφὴ μὲ τὴν ἑλληνικὴ σκέψη καὶ τὸν ἑλληνικὸ πολιτισμὸ. Βέβαια, ἡ Καινὴ Διαθήκη, ὡς θεολογικὸ (καὶ ὄχι ἱστορικὸ) κείμενο, δὲν ἐνδιαφέρεται νὰ ἐπεκταθεῖ σὲ «βιογραφικὲς» πληροφορίες σχετικὰ μὲ τὰ λεγόμενα «κρυφὰ» χρόνια τῆς νεανικῆς ζωῆς τοῦ Ἰησοῦ. Παρόλα αὐτά, ἤδη ἀπὸ τὸν 2ο μ.Χ αἰῶνα, διασώζονται μαρτυρίες ποὺ πιστοποιοῦν τόσο τὴν ἑλληνικὴ καταγωγή, ὅσο καὶ τὴν ἑλληνικὴ παιδεία τοῦ Ἰησοῦ. Στὸ ἔργο τοῦ Κέλσου *Ἀληθὴς Λόγος* γιὰ παράδειγμα, τὸ ὁποῖο διασώζεται ἐν μέρει στὸ ἀπολογητικὸ ἔργο τοῦ Ὁριγένη *Κατὰ Κέλσου*, ἀναφέρεται ρητὰ ὅτι ὁ πραγματικὸς πατέρας τοῦ Ἰησοῦ ἦταν κάποιος ρωμαῖος στρατιώτης, ὀνόματι Ἰούλιος *Πάνθηρας* ἢ *Πάνδριος*. Σύμφωνα μὲ τὸν συγγραφέα, τὸ ὄνομα αὐτὸ προέρχεται ἀπὸ τοὺς ἀρχαίους Πανδαρίδες, οἱ ὁποῖοι ἦταν «*Ἑλλήνες μεταναστεύσαντες στὴν Κρήτη, στὴ Μ. Ἀσία, στὴν Παλαιστίνη καὶ στὴν Αἴγυπτο καὶ προέρχονται ἀπὸ τοὺς Ἀθηναίους γενάρχες Πάνδαρο καὶ Πανδρίονα*»⁸. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ εἶναι γνωστὸ ὅτι ἡ ἴδια ἡ μητέρα τοῦ Ἰησοῦ «*μιλοῦσε ἄπαιστα τὰ ἑλληνικά*»⁹, γεγονός τὸ ὁποῖο ὀδηγεῖ κατὰ λογικὴ συνακολουθία στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶχε ἑλληνικὴ καταγωγή, μιλοῦσε τὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα καὶ ἔλαβε ἀκραιφνῶς ἑλληνικὴ μόρφωση:

5. ΤΡΙΓΚΑ Ε., ὁ.π., σελ. 187.

6. ΤΡΙΓΚΑ Ε., ὁ.π., σελ. 189.

7. ΤΡΙΓΚΑ Ε., ὁ.π., σελ. 189.

8. ΤΡΙΓΚΑ Ε., ὁ.π., σελ. 218.

9. ΤΡΙΓΚΑ Ε., ὁ.π., σελ. 210.

σπούδασε στο ιερατικό σχολείο του Μοναστηρίου των Ἐσσαίων, στο ὄρος Κάρμηλος τῆς Γαλιλαίας, ὅπου καὶ μυήθηκε στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ φιλοσοφία, τὴ θεουργία καὶ τὴν ἰατρικὴ τέχνη. Ἀκόμα καὶ τὸ ὄνομά του, δὲν ἀποτελεῖ παρὰ ἑβραϊκὴ παραφθορὰ τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ ὀνόματος *Ἰάσων*, τὸ ὁποῖο ἐτυμολογεῖται ἀπὸ τὸ ρῆμα *ιάωμαι* (θεραπεύομαι): ἐξ οὗ καὶ ἡ δημόσια παρουσία τοῦ Ἰησοῦ ὡς θαυματουργοῦ καὶ θεραπευτῆ¹⁰.

Αὐτὴ ἡ βαθειὰ ἐγχάραξη τῆς ἑλληνικῆς παιδείας στὴν ὑπαρξη τοῦ Ἰησοῦ εἶναι προφανὲς ὅτι ἄσκησε τεράστια ἐπιρροὴ ὅχι μόνο στὴ γλωσσικὴ ἐκφορὰ, ἀλλὰ καὶ στὸ περιεχόμενο τῆς διδασκαλίας του· μίας διδασκαλίας, ἡ ὁποία βρισκόμενη στὸν ἀντίποδα τοῦ ἑβραϊκοῦ θρησκευτικοῦ κατεστημένου, ὄφειλε νὰ ἐκφέρεται σὲ πλεῖστες ὅσες περιπτώσεις κατὰ τρόπο ὑπαινικτικὸ καὶ κρυπτογραφημένο. Δύο παραδείγματα εἶναι χαρακτηριστικὰ στὴν προκειμένη περίπτωση. Τὸ πρῶτο ἀφορᾷ στὴν ἰδιωματικὴ ἔκφραση «Υἱὸς τοῦ Θεοῦ», τὴν ὁποία ὁ Ἰησοῦς ἀποδίδει συχνὰ στὸν ἑαυτό του. Σύμφωνα μὲ τὸν συγγραφέα, ἡ λέξη Θεὸς ἀποτελεῖ ἀντιδάνειο τῆς λατινικῆς λέξης *Deus*, ἡ ὁποία προέρχεται ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ *Δεὺς* (γεν. *Διός*) ἢ *Ζεὺς*. Ὅταν λοιπὸν ὁ Ἰησοῦς αὐτοπροσδιορίζεται ὡς «Υἱὸς τοῦ Θεοῦ»¹¹, δὲν ἐννοεῖ κατ' οὐσίαν τίποτε περισσότερο ἀπὸ τὸ ὅτι εἶναι «Υἱὸς τοῦ Διός». Κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο, ἡ λέξη «ἀμὴν», τὴν ὁποία ὁ Ἰησοῦς χρησιμοποιεῖ πολλὰ φορὰς γιὰ νὰ ἀντιδιαστείλει τὴν διδασκαλία του σ' ἐκείνη τῶν Φαρισαίων, δὲν ἀποτελεῖ παρὰ κωδικοποιημένη ἐκδοχὴ τοῦ Ἰαμμωνος *Διός*: «Ἐπειδὴ οἱ Ἕλληνες τῆς Αἰγύπτου, μὲ τοὺς ὁποίους συναναστρέφονταν ὁ Χριστὸς ὅταν ζοῦσε στὴν Αἴγυπτο, ὀνόμαζαν τὸν Δία Ἀμὴν ἢ καὶ Ἀμίν, προκύπτει μετὰ βεβαιότητα τὸ τελικὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ Ἀμὴν τῶν εὐαγγελίων εἶναι τὸ ὄνομα τοῦ Δία στὴν αἰγυπτιακὴ του ἐκδοχὴ»¹².

Συνοψίζοντας, ἔτσι, μία τολμηρὴ ὅσο καὶ ἀρκετὰ ἐκτεταμένη προβληματικὴ, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι, σύμφωνα μὲ τὸν Ε. Τρίγκα, ἡ ἑλληνικότητα τοῦ Ἰησοῦ συνάγεται α) ἀπὸ μίαν ἐπιλεκτικὴν χρῆσιν καὶ ἐλεύθερον ἀπόδοσιν ἀμφίσημων χωρίων τῆς Καινῆς Διαθήκης, β) ἀπὸ μίαν προσπάθεια ἐτυμολόγησιν ὀνομάτων καὶ ἐπωνύμων ποὺ ἀναφέρονται τόσο στὴν Καινὴ Διαθήκη, ὅσο καὶ σὲ κάποια πρῶιμα πατερικὰ κείμενα τοῦ ἀρχέγο-

10. ΤΡΙΓΚΑ Ε., ὁ.π., σελ. 249.

11. ΤΡΙΓΚΑ Ε., ὁ.π., σελ. 167.

12. ΤΡΙΓΚΑ Ε., ὁ.π., σελ. 175.

νου χριστιανισμού, καί γ) από υποθέσεις που παρουσιάζονται τουλάχιστον ενδολογικά μέσα στο δεδομένο έννοιολογικό και έρμηνευτικό συμφραζόμενο του συγγραφέα, σχετικά με τα δεκαοκτώ «κρυφά» χρόνια της νεότητας του Ίησου.

B. 'Ο "Αριος Ρήτορας Ίησου

Το βιβλίο του Κωνσταντίνου Πλεύρη *Γλώσσα και Μορφή του Ίησου* αποτελεί προανάκρουσμα μίας διεξοδικότερης μελέτης αναφορικά με το πρόβλημα της καταγωγής του Ίησου, την οποία ο συγγραφέας δεσμεύεται να δημοσιεύσει στο μέλλον¹³. Συγκρινόμενο με τη μελέτη του Ε. Τρίγκα, το βιβλίο είναι γραμμένο σε γλώσσα περισσότερο λιτή, παρουσιάζεται δε πιο συγκροτημένο μεθοδολογικά¹⁴ και πιο ενημερωμένο βιβλιογραφικά – γεγονός το οποίο αποτελεί ένδειξη της προσπάθειας του συγγραφέα να διαχωρίσει τη θέση του από κάθε άνορθολογικό δογματισμό: «*Η ιστορία περιγράφει τις πράξεις των ανθρώπων, που όντως συνέβησαν (όχι Θεών ή Άγγέλων), με προκαθορισμένον επιστημονικόν τρόπον, δηλαδή βάσει της λογικής σκέψεως [...]* Υπό την έννοιαν αυτήν, κατεβλήθη προσπάθεια, κυρίως εκ του ιστορικού πλαισίου της εποχής του Ίησου, να συμπεράνωμε την γλώσσαν, την οποίαν ώμίλει. Τίποτε άλλο»¹⁵. Κατά συνέπεια, δεν θα αποτελούσε υπερβολή να ισχυριστούμε ότι το βιβλίο στοιχειοθετείται στη θεωρητική βάση ενός ιστορικού πραγματισμού, το οποίο επαναφέρει αλλά και ριζοσπαστικοποιεί τη διάκριση ανάμεσα στον «Ίησου» της Ιστορίας και τον «Χριστό» του εκκλησιαστικού δόγματος. Άκριβως επειδή η θεωρητικοποίηση αυτής της διάκρισης πραγματοποιείται στο πλαίσιο μίας μελέτης που φιλοδοξεί να παράσχει εξέγνα ιστορικής πραγματογνωμοσύνης, θα περίμενε κανείς από το συγγραφέα να λάβει υπόψη του μία σημαντική βιβλιογραφία σχετικά με το πρόβλημα του «ιστορικού Ίησου». Κατά παράδοξο τρόπο όμως, κάτι τέτοιο δεν συμβαίνει. Άπεναντίας, ο συγγραφέας σπεύδει να υπαγάγει το πρόβλημα της γλώσσας του Ίησου στη λογική μίας «πολιτισμικής ιεράρχησης», βάσει της οποίας το «έβραϊκό» ύστερει καθολικά και α priori έναντι του «έλληνικού»:

13. ΠΛΕΥΡΗ Κ., *Γλώσσα και Μορφή του Χριστού*, (Αθήνα: Ήλεκτρον 2004), σελ. 57.

14. Βλ. τις μεθοδολογικές διασαφίσεις που επιχειρούνται στον πρόλογο του βιβλίου (ΠΛΕΥΡΗ Κ., ό.π., σσ. 7-8).

15. ΠΛΕΥΡΗ Κ., ό.π., σελ. 26.

«Ἡ ἑβραϊκὴ γλῶσσα εἶναι γλῶσσα κτηνοτρόφων τῆς ἐρήμου, ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδώσῃ ἐννοίας, φιλοσοφικοὺς ὅρους καὶ νοήματα ἀξιών μίας ποιοτικῶς ἀνωτέρας ζωῆς. Οἱ Ἑβραῖοι δὲν εἶχαν στὴν ἔρημο φιλοσοφικὰς ἢ ρητορικὰς σχολὰς, οὔτε ἀπποχολήθησαν μὲ τὴν φιλολογίαν καὶ τὴ λογοτεχνίαν, συνεπῶς ὁ γλωσσικὸς τῶν πολιτισμὸς ἦτο χαμηλωτάτου ἐπιπέδου. Ἀντιθέτως ἡ Ἑλληνικὴ γλῶσσα διεμορφώθη, ἀπὸ τὴν πνευματικὴ ἐργασίαν ποιητῶν, φιλοσόφων, ρητόρων, ἐπιστημόνων, λογοτεχνῶν, γραμματικῶν καὶ πλήθους λογίων ποὺ δὲν ἦτο δυνατόν νὰ ἔχουν οἱ Ἑβραῖοι ὡς λαὸς νομάδων βοσκῶν»¹⁶.

Ἡ συλλογιστικὴ ἐκβάλλει σὲ ἐπιχειρήματα ἱστορικῆς ἀναγκαιότητας, σύμφωνα μὲ τὰ ὁποῖα ὁ Ἰησοῦς «δὲν θὰ μπορούσε» νὰ μιλεῖ ἑβραϊκά, ἀφ' ἧς στιγμῆς «*ἐχρειάζετο μίαν γλῶσσαν ἱκανὴν νὰ ἐκφράσῃ τὴν διδασκαλίαν Του*»¹⁷. Σὲ ἀντίθεση, ἔτσι, μὲ τὴν ἀρχικὴ ἑξαγγελία τοῦ συγγραφέα περὶ ἱστορικοῦ πραγματισμοῦ, ἡ πεποιθήσις ὅτι ὁ Ἰησοῦς κήρυττε στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα δὲν ἐκκινεῖ ἀπὸ κάποια πραγματολογικὰ δεδομένα, ἀλλὰ ἀπὸ μίαν δοσμένην ἐκ τῶν προτέρων ἀξιολογία, ἡ ὁποία θεωρεῖ αὐτονόμη τὴν ἀνωτερότητα τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας ἐναντι τῆς ἑβραϊκῆς. Ἐξυψώνοντας σὲ ἀξίωμα αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν ἀνωτερότητα, ὁ συγγραφέας συνάγει «λογικῶς» τὸ συμπέρασμα ὅτι «*ὁ Χριστὸς ἐγνώριζε τὰ Ἑλληνικά, ὅπως καὶ οἱ Ἀπόστολοι οἱ ὁποῖοι ὠμίλουν καὶ ἔγραφον Ἑλληνικά κι ὄχι Ἑβραϊκά*»¹⁸. Ἐξάλλου, γιὰ τὴν ἑλληνομάθεια τοῦ Ἰησοῦ προσεπιμαρτυρεῖ ὀλόκληρη ἡ πνευματικὴ περιορέουσα ἀτμόσφαιρα τῆς Ἑγγὺς Ἀνατολῆς, ἡ ὁποία ἦταν πλήρως ἐξελληνισμένη¹⁹, σύμφωνα μὲ πληθῶρα ἀναφορῶν ποὺ παρατίθενται ἀπὸ τὸν συγγραφέα²⁰. Κι ἐδῶ, ὅπως καὶ στὴν περίπτωσι τοῦ Ε. Τρίγκα, τονίζεται ὅτι ἰδιαιτέρη πατρίδα τοῦ Ἰησοῦ δὲν ἦταν ἡ Ἰουδαία, ἀλλὰ ἡ «Γαλιλαία τῶν Ἑθνῶν» [Μθ. 4:15], προκειμένου νὰ ὑπογραμμισθεῖ ὅτι οἱ «*οἱ Γαλιλαῖοι ἦσαν Φιλισταῖοι, δηλαδὴ Κρητικῆς καταγωγῆς*»²¹ καὶ ἐπομένως δὲν εἶχαν καμία φυλετικὴ συγγένεια πρὸς τοὺς Ἑβραίους. Ἰδιαιτέρη ἔμφασις δίδεται, ἐπίσης, στὴν ἐτυμολογία τοῦ ὀνόματος τοῦ Ἰησοῦ, τὸ

16. ΠΛΕΥΡΗ Κ., ὁ.π., σελ. 32.

17. ΠΛΕΥΡΗ Κ., ὁ.π., σελ. 33.

18. ΠΛΕΥΡΗ Κ., ὁ.π., σελ. 37.

19. ΠΛΕΥΡΗ Κ., ὁ.π., σελ. 41: «Διὰ τὴν ἀπόλυτον κυριαρχίαν τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσας παντοῦ, εἰς ὀλόκληρον τὸν κόσμον καὶ ἰδιαιτέρως στὴν Ἀνατολήν, Β. Ἀφρικὴν καὶ γενικῶς στὴν Μεσόγειον ὑπάρχει τεραστία βιβλιογραφία μὲ ἄφθονον ἀποδεικτικὸν ὕλικόν».

20. ΠΛΕΥΡΗ Κ., ὁ.π., σσ. 38-48.

21. ΠΛΕΥΡΗ Κ., ὁ.π., σελ. 56.

όποιο συνδέεται και πάλι με τὸ ρῆμα «*Ἰάσω (θεραπέω), Ἰωνικῶς Ἰήσω, πὸν σημαίνει ὁ σώζων*»²².

Παρόλα αὐτά, ἡ σημαντικότερη πτυχὴ τῆς ἐπιχειρηματολογίας τοῦ Κ. Πλεύρη θὰ πρέπει νὰ ἐντοπιστεῖ στὶς εὐρύτερες συνεπαγωγὲς τῆς ἑλληνομάθειας τοῦ Ἰησοῦ· διότι ἐὰν ὁ Ἰησοῦς μιλοῦσε τὰ ἑλληνικὰ ὡς μπτρικὴ γλῶσσα, τότε ἡ ἑλληνικὴ του καταγωγὴ θὰ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ δεδομένη²³. Ὁ συγγραφέας προσυπογράφει «ἀπολύτως»²⁴ τὴν ἄποψη αὐτὴ, ἐπιφυλασσόμενος νὰ τὴν ἀναπτύξει διεξοδικὰ σὲ ἐπόμενη μελέτη του. Ἀφιερώνει, ὡστόσο, ἓνα ὀλόκληρο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου του σὲ γνῶμες ἐρευνητῶν, οἱ ὁποῖες συντάσσονται ἐκθύμως πρὸς τὴν ἑλληνικότητα –ἢ ἀντιστρόφως, πρὸς τὴν «μῆ-ἑβραϊκότητα»– τοῦ Ἰησοῦ. Στὸ συμφραζόμενο αὐτό, ὁ συγγραφέας διερωτᾶται γιὰ τὰ δεκαοκτὼ «κρυφά» ἔτη τῆς νεότητος τοῦ Ἰησοῦ, συντασσόμενος μὲ τὴν πιὸ λογικοφανῆ, κατὰ τὴν ἄποψή του ὑπόθεση, ὅτι «*πρέπει νὰ ἐφοίτησε στὴν Ἰατρικὴν Σχολὴν τοῦ Ἰπποκράτους εἰς Κῶν, ὅπου στὸ Ἀμφιθέατρον τῆς [...] ἐδιδάσκοντο προηγμένα ἰατρικαὶ γνώσεις. 18 ἔτη σπουδῶν ἰατρικῆς σχετίζονται ἀμέσως μὲ τὰ θαύματά του, πὸν εἶναι ἰάσεις*»²⁵. Ἐὰν ἡ παιδεία τοῦ Ἰησοῦ δὲν συνδεθεῖ ἄρρηκτα μὲ τὴν Ἑλλάδα, τότε ὅχι μόνο ἡ ἐρμηνεία τῶν θαυμάτων του παραμένει ἔκθετη στὸν ἀνορθολογισμό καὶ τὴ δεισιδαιμονία, ἀλλὰ ἐπιπλέον, εἶναι ἀδύνατον νὰ ἐξηγηθεῖ πειστικὰ ἡ μῆ-ἀναγωγιμότητα τῆς διδασκαλίας του στὶς κατηγορίες τῆς ἑβραϊκῆς θρησκευτικότητας. Κατὰ συνέπεια, ἐὰν στὰ πρῶτα κεφάλαια τοῦ βιβλίου ὁ συγγραφέας ἐπιχείρησε νὰ δείξει τὴν πολιτισμικὴ κατωτερότητα τῆς ἑβραϊκῆς φυλῆς βασιζόμενος, ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, σὲ ἱστοριογραφικὲς ἀναφορές, στὰ τελευταῖα κεφάλαια ἐπιχειρεῖ κάτι ἀνάλογο, ἐπικαλούμενος τὴν ἀνάγκη μίας κριτικῆς ἐπαναπρόσληψης τῶν εὐαγγελικῶν διηγήσεων. Κι αὐτὸ διότι, σύμφωνα μὲ τὸ συγγραφέα, ἡ πολιτισμικὴ κατωτερότητα τῆς ἑβραϊκῆς φυλῆς ἀποτυπώνεται ἐξίσου ἀνάγλυφα στὴν Καινὴ Διαθήκη, φτάνει κανεὶς νὰ ἀποστασιοποιηθεῖ ἀπὸ τὶς ἄγονες καὶ τόσο διαδεδομένες – «σιωνιστικὲς» ἀναγνώσεις τῆς. Εἶναι προφανές, λόγου χάριν, ὅτι ὅλοι οἱ

22. ΠΛΕΥΡΗ Κ., ὁ.π., σελ. 40.

23. ΠΛΕΥΡΗ Κ., ὁ.π., σελ. 57. Ἡ ἄποψη αὐτὴ τονίζεται καὶ στὴν ἀρχὴ τοῦ βιβλίου (ὁ.π., σελ. 7): «Ἡ γνώσις τῆς γλώσσης τοῦ Ἰησοῦ ἔχει σημασίαν α) διὰ τὴν καταγωγὴν του β) διὰ τὸ γλωσσικὸν πλαίσιον τῆς ἐποχῆς...».

24. ΠΛΕΥΡΗ Κ., ὁ.π., σελ. 57.

25. ΠΛΕΥΡΗ Κ., ὁ.π., σελ. 65.

εὐαγγελιστὲς θεωροῦν ὑπεύθυνο γιὰ τὴ θανάτωση τοῦ Ἰησοῦ πρωτίστως τὸν ἑβραϊκὸ λαόν²⁶ καὶ ὄχι τὸν Πιλάτο, ὁ ὁποῖος, ἀπεναντίας, προσπάθησε μὲ κάθε τρόπο νὰ ὑπερασπιστεῖ τὴν ἀθωότητα τοῦ Ἰησοῦ. Οὐτε ἀποτελεῖ σύμπτωση τὸ γεγονὸς ὅτι «Οἱ Ἑβραῖοι [...] συστηματικῶς ἐξηφάνισαν βιογραφικὰ στοιχεῖα τοῦ Πιλάτου, διότι ἐπεθύμουν νὰ κρύψουν ὅτι ὁ Πιλάτος ἦτο Ἑλληνικῆς καταγωγῆς ἐκ τοῦ Πόντου, ὅπως Ἑλληνὶς ἦτο ἡ σύζυγός του Πρόκλη, ἡ ὁποία ὑπεστήριξε τὸν Χριστό»²⁷. Τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Πιλάτος ἐκτιμοῦσε βαθιὰ τὸν Ἰησοῦ συνάγεται ἄλλωστε καὶ ἀπὸ τὴν ὑποβλητικὴ μορφή τοῦ τελευταίου, «μὲ τὰ μακρὰ ξανθὰ μαλλιά καὶ τὰ γαλανὰ μάτια σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἀφοβίαν πρὸ τοῦ θανάτου»²⁸. Αὐτὴν ἀκριβῶς τὴ μορφή ἀποτυπώνει ἡ εἰκονογραφικὴ παράδοση τῆς ἀρχαίας Ἑκκλησίας, στὴν ὁποία ἐπικράτησε –καθόλου τυχαία– «ἡ Ἑλληνικὴ ἐμφάνισις τοῦ φιλοσόφου-ῥήτορος μὲ ποδῆρες ἱμάτιον καὶ Ἑλληνικὴ γενειάδα»²⁹. Ἐξ οὗ καὶ στὸν γνωστὸ πίνακα *Judaskuss* τοῦ Giotto, «ὁ Ἰησοῦς ἔχει Ἀρίαν κατατομήν, μὲ Ἑλληνικὴ ρίνα καὶ λεππορριγίαν, πὺν χαρακτηρίζει τὴν Λευκὴν Φυλὴν καὶ ὄχι τοὺς Σημίτας»³⁰.

Συμπερασματικὰ λοιπόν, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι ὁ Κ. Πλεύρης συνάγει τὴν ἑλληνικότητα τοῦ Ἰησοῦ α) ἀπὸ τὴ σημασιολογικὴ πενία τῆς ἑβραϊκῆς γλώσσας, πὺν τὴν καθιστᾷ ἀπολύτως ἀκατάλληλη γιὰ τὴν ἔκφραση τῆς διδασκαλίας του, β) ἀπὸ τὴν ἐξελληνισμένη περιορρέουσα ἀτμόσφαιρα τῆς Γαλιλαίας, καθὼς καὶ τοῦ εὐρύτερου ἀνατολικοῦ κόσμου, κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἰησοῦ, γ) ἀπὸ τὸ ἀσίγαστο μῖσος τοῦ ἑβραϊκοῦ λαοῦ ἐναντίον τοῦ Ἰησοῦ καὶ τὶς ἐπίμονες προσπάθειες τοῦ «Ποντίου» (=Ἑλληνα) Πιλάτου νὰ τὸν ἀθώωσει, καὶ δ) ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν μορφή τοῦ Ἰησοῦ, ὅπως ἀποτυπώνεται στὴν ἀρχαία καὶ τὴν ἀναγεννησιακὴ εἰκονογραφικὴ τέχνη τῆς Ἑκκλησίας.

26. ΠΛΕΥΡΗ Κ., ὁ.π., σελ. 67: «Οἱ φανατικοὶ Ἑβραῖοι [...] ἀνέκαθεν ὑπῆρξαν καὶ παραμένουν μισόχριστοί». Καὶ ἄλλοι: «Τὴν εὐθύνη [γιὰ τὴ σταύρωση τοῦ Ἰησοῦ] ἐξ ὀλοκλήρου τὴ φέρουν οἱ Ἑβραῖοι» [ὁ.π., σελ. 86].

27. ΠΛΕΥΡΗ Κ., ὁ.π., σελ. 75.

28. ΠΛΕΥΡΗ Κ., ὁ.π., σελ. 80.

29. ΠΛΕΥΡΗ Κ., ὁ.π., σελ. 94. Πρὸς ἐπίρρωση, μάλιστα, τῆς ἀποφης αὐτῆς, ὁ συγγραφέας μνημονεύει τὸν θρησκευτολόγο Holger Kersten, ὁ ὁποῖος στὸ βιβλίον του *Jesus lived in India* ἀναφέρει ὅτι ὁ Ἰησοῦς «ἐπροσωπογραφεῖτο ὡς φιλόσοφος διδάσκαλος τῆς ἀληθείας: 'Jesus was portrayed on a teacher of the truth like ancient philosophers'» [ὁ.π., σελ. 94].

30. ΠΛΕΥΡΗ Κ., ὁ.π., σελ. 106.

Γ. Ὁ Ἀγνώμων Ἰησοῦς

Ὁ τίτλος τοῦ βιβλίου τοῦ Μάριου Βερέττα *Ὁ Χριστὸς γιὰ τοὺς Ἑλλη- νες* ὑπακούει σὲ κάποια ἀμφισβησία: ἀπὸ τὴ μία μεριά παραπέμπει σ' ἕνα ἐρμηνευτικὸ ὁδηγὸ (ὑπὸ ποίαν ἔννοια ἕνας Ἑλληνας μπορεῖ νὰ προσπελάσει τὸ πρόσωπο καὶ τὴ διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ), ἀπὸ τὴν ἄλλη ὑποδηλώνει μία ὀπτική – ποιά ἦταν ἢ «ἄποψη» τοῦ Ἰησοῦ γιὰ τοὺς Ἑλληνας. Παρὰ τὸ γεγονός ὅτι ὁ ὑπότιτλος τοῦ βιβλίου συγκλίνει πρὸς τὴν κατανόηση τοῦ βιβλίου μᾶλλον ὡς ὀπτικής, θεωροῦμε ὅτι ἡ ἀμφισβησία δὲν αἰρεται σὲ καμία περίπτωση – ἀπλῶς ἐπανεγγράφεται σ' ἕνα εἰρωνικὸ ὑπονοούμενο: ἡ θεματοποίηση τῆς ἄποψης πὺν εἶχε ὁ Ἰησοῦς γιὰ τοὺς Ἑλληνας, ὀφείλει νὰ συνιστᾷ, *τὴν ἴδια στιγμή*, καὶ τὸν ὁδηγὸ τῶν Ἑλλήνων γιὰ τὸ πῶς πρέπει νὰ ἀντιμετωπίζουν τὸν Ἰησοῦ. Ἐξάλλου, ἡ σήμανση τοῦ Ἰησοῦ στὸν ὑπότιτλο ὡς «Ι.Χ.» ἐπιτείνει τὴν εἰρωνεία, καθὼς ὑπονοεῖ ὅτι ἡ διδασκαλία του δὲν μπορεῖ νὰ ἀξιῶναι πλέον τίτλους «ἐπικρατούσας» θρησκείας, ἀλλὰ πρέπει νὰ ἀποτελεῖ ἰδιωτικὴ ὑπόθεση τοῦ κάθε Ἑλληνα – μὲ τὴν προϋπόθεση, βέβαια, ὅτι αὐτὸς γνωρίζει ποιά ἦταν ἢ ἄποψη τοῦ Ἰησοῦ γιὰ τοὺς Ἑλληνας.

Ὑπὸ ποίαν ἔννοια τότε τὸ βιβλίο τοῦ Μ. Βερέττα ἐντάσσεται στὴν προβληματικὴ τῆς ἑλληνοποίησης τοῦ Ἰησοῦ; Πιστεύουμε, ὑπὸ τὴν ἔννοια ἑνὸς λόγου (discourse), ὁ ὁποῖος, μολονότι φιλοδοξεῖ νὰ εἶναι ἀπολύτως ἑλληνοκεντρικός, φαίνεται ἐν τούτοις νὰ στερεῖται ἐγγενῶν νομιμοποιητικῶν ἐπιχειρημάτων· ἐξ οὗ καὶ αἰσθάνεται τὴν ἀνάγκη νὰ ἀναμετρηθεῖ ὄχι ἀπλῶς μὲ τὸν «χριστιανισμό», ὡς εὐρύτερο θρησκευτικὸ καὶ πολιτισμικὸ μόρφωμα, ἀλλὰ μὲ τὸν Ἰησοῦ, ὡς ἱστορικὸ πρόσωπο. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ τὸ βιβλίο *Ὁ Χριστὸς γιὰ τοὺς Ἑλληνας* συνιστᾷ τὸ μοναδικό, ἐξ ὅσων γνωρίζουμε, κείμενο στὴν ἑλληνικὴ βιβλιογραφία, τὸ ὁποῖο ἐκδέχεται τὸν Ἰησοῦ ὡς ἀναγκαῖο ὄρο συγκρότησης τῆς ἑλληνικότητας – ἔστω κι ἂν πρόκειται, κατ' οὐσίαν, γιὰ ἕναν ὄρο συγκρότησης *ex contrario*:

«Κρίνοντας [...] ἀπὸ τὸ πλῆθος καὶ τὸν πλοῦτο ὄλων [...] τῶν κτισμάτων τῆς χριστιανικῆς λατρείας στὴ σημερινὴ Ἑλλάδα συνάγεται τὸ συμπέρασμα ὅτι σίγουρα ὁ ἱδρυτὴς τοῦ χριστιανισμοῦ –ἐάν ὑπάρχει– θὰ πρέπει νὰ εἶναι πολὺ εὐχαριστημένος ἀπὸ τοὺς σύγχρονους Ἑλληνας [...]. Τίθεται ὡστόσο τὸ ἐρώτημα: πῶς δικαιολογεῖται αὐτὴ ἡ ὑπέρομη ἀγάπη τῶν σύγχρονων Ἑλλήνων πρὸς τὸν Ἰησοῦ Χριστό; *Τί εἶπε καὶ τί ἔκανε ὁ Ἰησοῦς γιὰ τοὺς Ἑλληνας*, ἢ μὲ ἄλλα λόγια πόση σημασία τοὺς ἔδωσε, ὥστε αὐτοὶ νὰ τοῦ ἀνταποδίδουν σήμερα τόση ἀφοσίωση ἐπεν-

δύοντας ἀμύθητα ποσά γιά τήν ἀνέγερση, τή συντήρηση καί τή λειτουργία τῶν [...] λατρευτικῶν πρὸς τιμὴν τοῦ κτισμάτων;»³¹

Τὸ πλαίσιο εἶναι ἀνιστορικό, ὄχι μόνο λόγω τοῦ προωθύστερου σχήματος πὸν προϋποθέτει –τὴν ταύτιση τῶν νεοτέρων Ἑλλήνων μὲ τοὺς ἑλληνίζοντες Ἰουδαίους τῆς Παλαιστίνης τοῦ 1ου αἰῶνα– ἀλλὰ κυρίως ἐξαιτίας τῆς θεματοποίησης τῆς σχέσης ἀνάμεσα στοὺς Ἕλληνες καὶ τὸν Ἰησοῦ, μὲ τρόπο πὸν παραπέμπει σὲ κάποια συνάφεια οἰονεὶ *διαπροσωπική*. Παρασιωπώντας τὴν διαμεσολάβηση τοῦ *ἑλληνοχριστιανισμοῦ*, ὡς θεμελιώδους ἰδεολογικοῦ συστατικοῦ τῆς νεοελληνικῆς ταυτότητας (ἡ ἱστοριοποίηση τοῦ ὁποίου θὰ μπορούσε νὰ ἐξηγήσει «τὸ πλῆθος καὶ τὸν πλοῦτο ὄλων τῶν κτισμάτων τῆς χριστιανικῆς λατρείας στὴ σημερινὴ Ἑλλάδα»), ὁ συγγραφέας προσπερνᾷ ἐπὶ τροχάδην τὰ εὐαγγέλια ὡς «*προφορικά κηρύγματα πρὸς ἀφελεῖς [...] ἢ πονηροῦς*»³², προκειμένου νὰ ἐπικεντρωθεῖ στὶς δύο, κατὰ τὴν ἄποψή του, σημαντικότερες ἀναφορὲς τῶν εὐαγγελίων περὶ Ἑλλήνων: τὸν διάλογο τοῦ Ἰησοῦ μὲ τὴν Συροφοινίκισσα («ἡ δὲ γυνὴ ἦν Ἑλληνίς...» [Μάρ. 7:26]) καὶ τὴν αἴτηση κάποιων Ἑλλήνων πρὸς τοὺς μαθητὲς τοῦ Ἰησοῦ, Φίλιππο καὶ Ἀνδρέα, νὰ τὸν συναντήσουν («ἦσαν δὲ τινὲς Ἕλληνες ἐκ τῶν ἀναβαινόντων...» [Ἰω. 12:20])³³.

Ἡ πρώτη ἀναφορὰ διηγεῖται τὴν ἱστορία μίας Ἑλληνίδας, ἡ ὁποία προσίπτει στὰ πόδια τοῦ Ἰησοῦ παρακαλώντας τον νὰ ἐκβάλλει τὸ δαιμόνιο ἀπὸ τὸ ὁποῖο εἶχε προσβληθεῖ ἡ κόρη της. Ἀκούγοντας τὴν ἐκκλήσή της, ὁ Ἰησοῦς τῆς ἀπαντᾷ: «ἄφες πρῶτον χορτασθῆναι τὰ τέκνα· οὐ γάρ ἐστι καλὸν λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων καὶ τοῖς κυναρίοις βαλεῖν» [Μάρ. 7:27]. Ἡ γυναίκα ὁμῶς ἀντιστρέφει τὴ λογικὴ τοῦ ἐπιχειρήματος καὶ ἀποκρίνεται ἀπόπτη: «Ναὶ κύριε· καὶ τὰ κυνάρια ὑποκάτω τῆς τραπέζης ἐσθίουσιν ἀπὸ τῶν ψυχίων τῶν παιδιῶν» [Μάρ. 7:28]. Ὁ Ἰησοῦς προτρέπει τότε τὴ γυναίκα νὰ γυρίσει στὸ σπίτι της, γιὰτὶ ἡ κόρη της ἔχει ἤδη θεραπευτεῖ. Πράγμα-

31. ΒΕΡΕΤΤΑ Μ., *Ὁ Χριστὸς γιά τοὺς Ἕλληνες – ἡ: Τί Γνώμη εἶχε ὁ Ι.Χ. γιά τοὺς Ἕλληνες μὲ βάση τίς σχετικὲς εὐαγγελικὲς περικοπές*, (Ἀθήνα: Βερέττας 2004), σσ. 9-10.

32. ΒΕΡΕΤΤΑ Μ., ὁ.π., σελ. 15.

33. Οἱ δύο ἄλλες ἀναφορὲς τῶν εὐαγγελίων περὶ Ἑλλήνων ἀφοροῦν στὴν ἐπιγραφή πάνω στὸ σταυρὸ τοῦ Ἰησοῦ –«ἦν δὲ καὶ ἐπιγραφή γεγραμμένη ἐπ’ αὐτῷ γράμμασιν ἑλληνικοῖς [Λουκ. 23:38], «καὶ ἦν γεγραμμένον ἑβραϊστί, ἑλληνιστί...» [Ἰω. 19:20]– οἱ ὁποῖες, σύμφωνα μὲ τὸ συγγραφέα, «δὲν ἔχουν νὰ μᾶς ποῦν πολλὰ πράγματα» γιά τὴ σχέση τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τοὺς Ἕλληνες. Βλ. ΒΕΡΕΤΤΑ Μ., ὁ.π., σελ. 29.

τι, ἡ Ἑλληνίδα ἐπιστρέφει στὸ σπίτι της καὶ «εὔρε τὸ παιδίον βεβλημένον ἐπὶ τὴν κλίνην καὶ τὸ δαιμόνιον ἐξεληλυθός» [Μάρκ. 7:30]. Σὲ μία πρώτη προσπάθεια ἑρμηνείας τοῦ ἀποσπάσματος, ὁ συγγραφέας ἐκφράζει τὴν ἐπιφύλαξή του ὡς πρὸς τὴν ἑλληνικὴ καταγωγὴ τῆς γυναίκας – γιὰ δύο τουλάχιστον λόγους: πρῶτον, διότι μία πραγματικὴ Ἑλληνίδα δὲν θὰ προσέπιπτε ποτὲ στὰ πόδια ἑνὸς ἀγνώστου, ἀφοῦ «*ἡ συμπεριφορὰ τοῦ προσκυνήματος [...] εἶναι βέβαια ἀνατολίτικη καὶ καθόλου ἑλληνική*»³⁴. Καὶ δεύτερον, διότι γιὰ νὰ θεωρηθεῖ Ἑλληνίδα μία Συροφοινίκισσα θὰ πρέπει «*νὰ ἦταν γεννημένη ἀπὸ Φοίνικες γονεῖς στὴ Συρία, ἀλλὰ παντρεμένη μὲ Ἑλληνα καὶ ἐγκαταστημένη πλέον στὴ Φοινίκη*»³⁵. Ἡ διήγησις, ἐπομένως, ἀναφέρεται σὲ μία γυναίκα «*μόνον τυπικὰ Ἑλληνίδα ἀπὸ τὸν γάμο της*»³⁶ καὶ μᾶλλον χαμηλοῦ μορφωτικοῦ ἐπιπέδου, ἡ ὁποία προφανῶς «*ἀγνοοῦσε τὰ ἐπιτεύγματα τῆς ἑλληνικῆς ἱατρικῆς ἐπιστήμης τῆς ἐποχῆς της*»³⁷. Ἐξ οὗ καὶ καταφεύγει σ' ἕναν ἀγνωστο θεραπευτὴ, ἐλπίζοντας ὅτι ἐκεῖνος θὰ ἀπαλλάξει τὴν κόρη της ἀπὸ τὰ δαιμόνια ποὺ τὴν ἔχουν καταλάβει. Αὐτὴ καθαυτὴ ἢ πεποιθήσις τῆς Συροφοινίκισσας προδίδει, ὡστόσο, τὴν μή-ἑλληνικὴ καταγωγὴ της, καθόσον ἡ δαιμονοληψία θεωρεῖται «*πρωτόγονη καὶ ἤδη πρὸ πολλοῦ ξεπερασμένη στὶς ἑλληνικὲς κοινωνίες τῆς ἀρχαιότητος*»³⁸.

Ἡ δευτέρη εὐαγγελικὴ ἀναφορὰ στοὺς Ἑλληνες ἐπικεντρώνεται στὴν ἀπάντησις ποὺ δίνει ὁ Ἰησοῦς ὅταν πληροφορεῖται ἀπὸ τοὺς μαθητές του, Ἀνδρέα καὶ Φίλιππο, ὅτι κάποιοι Ἑλληνες ἐπιθυμοῦν νὰ τὸν συναντήσουν: «*Ἐλήλυθεν ἡ ὥρα ἵνα δοξασθῇ ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*» [Ἰω. 12:23]. Ὁ συγγραφέας δηλώνει ἐξαρχῆς τὴν ἀδυναμία του νὰ καταλάβει ὑπὸ ποίαν ἔννοια Ἑλληνες πηγαίνουν «*νὰ ἴπροσκυνήσουν τὸ ἱερό τοῦ Θεοῦ τῶν Ἰουδαίων μὲ τὴν εὐκαιρίαν τῆς ἐβραϊκῆς γιορτῆς τοῦ Πάσχα*»³⁹. Στὸ ἐρώτημα αὐτὸ ἀπαντᾷ ὁ ἴδιος, εὐθὺς ἀμέσως: «*ἀναμφίβολα δὲν ἔχομε νὰ κάνομε μὲ γνήσιους Ἑλληνες ἀλλὰ μὲ Ἰουδαίους μετανάστες τῆς διασπορᾶς ἐγκαταστημένους κάπου στὴν Ἑλλάδα*»⁴⁰. Παρόλα αὐτά, ἀκόμα κι ἂν ἕνα

34. ΒΕΡΕΤΤΑ Μ., ὁ.π., σελ. 34.

35. ΒΕΡΕΤΤΑ Μ., ὁ.π., σελ. 37.

36. ΒΕΡΕΤΤΑ Μ., ὁ.π., σελ. 37.

37. ΒΕΡΕΤΤΑ Μ., ὁ.π., σελ. 36.

38. ΒΕΡΕΤΤΑ Μ., ὁ.π., σελ. 35.

39. ΒΕΡΕΤΤΑ Μ., ὁ.π., σελ. 44.

40. ΒΕΡΕΤΤΑ Μ., ὁ.π., σελ. 44.

τέτοιο συμπέρασμα θεωρηθεῖ βάσιμο, ἐκκρεμεῖ τὸ πρόβλημα τῆς ἀπάντησης τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τοὺς μαθητές του – μία ἀπάντηση ἢ ὁποία δείχνει ἐντελῶς ἀποκομμένη ἀπὸ τὸ συμφραζόμενο τῆς διήγησης: «*Διότι πῶς προκύπτει ὅτι ἦρθε ἡ ὥρα νὰ δοξαστῆ ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπειδὴ ἔτυχε νὰ ζητήσουν νὰ τὸν ἰδοῦν κάποιοι συμπατριῶτες ἀπὸ τὸ ἐξωτερικό;*»⁴¹ Μία εὐκόλη λύση τοῦ προβλήματος θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ἡ ἀπόδοση τοῦ ἐδάφιος σὲ κάποια μεταγενέστερη προσθήκη. Ἡ πιὸ εὐλογοφανὴς ἀποψη ὁμως, σύμφωνα μὲ τὸ συγγραφέα, εἶναι ὅτι τὸ ἐδάφιο πρέπει νὰ διαβασεῖ «*μὲ τὸν τρόπο τῶν μνημένων*»⁴² – δηλαδή ὡς κώδικας, ὡς κρυπτογραφημένο μήνυμα ἢ «*μυστηριακὸ δίδαγμα ἀπὸ τὰ πολλὰ πού διδάσκονταν στοὺς μύστες κατὰ τὴ διάρκεια τῶν γεωλατρικῶν μυστηρίων*»⁴³, τὸ ὁποῖο ἀφορᾷ στὸν ἀκριβῆ χρόνο ἀνατροπῆς τῆς ρωμαϊκῆς ἐξουσίας. Μία τέτοια ἐρμηνεία συνάδει εὐρύτερα μὲ τὸ πνεῦμα τοῦ *κατὰ Ἰωάννην* Εὐαγγελίου καὶ τῶν *Χειρογράφων τῆς Νεκρῆς Θάλασσης*, τὰ ὁποία εἶναι κατάστικτα ἀπὸ περιγραφὲς ἐσατολογικῶν μαχῶν ἀνάμεσα στοὺς «Υἱοὺς τοῦ Φωτός» (τοὺς Ἰουδαίους) καὶ τοὺς «Υἱοὺς τοῦ Σκότους» (τοὺς Ρωμαίους)⁴⁴.

Μὲ αὐτὰ τὰ δεδομένα, ὁ συγγραφέας κλείνει τὸ βιβλίον του ὑπογραμμίζοντας ὅτι οἱ εὐαγγελικὲς διηγήσεις περὶ τῶν συναντήσεων τοῦ Ἰησοῦ μὲ τοὺς Ἕλληνες εἶναι ὅλες ψευδεπίγραφες⁴⁵, ἀφοῦ εἶναι προφανὲς ὅτι ὁ Ἰησοῦς δὲν συναντήθηκε ποτέ «*μὲ τοὺς γνήσιους Ἕλληνες τῆς ἐποχῆς του*»⁴⁶. Ὑπ’ αὐτὴν τὴν ἔννοια εἶναι δύσκολο – ἂν ὄχι ἀδύνατο – νὰ καταλάβει κανεὶς τὴν ἀφοσίωση πού δείχνουν οἱ Νεοῦ Ἕλληνες πρὸς τὸν Ἰησοῦ, καθόσον ἐκεῖνος δὲν ἐπέδειξε ἀπέναντι στοὺς Ἕλληνες τίποτε ἄλλο πέρα ἀπὸ ἀγνωμοσύνη⁴⁷.

41. ΒΕΡΕΤΤΑ Μ., ὁ.π., σελ. 45.

42. ΒΕΡΕΤΤΑ Μ., ὁ.π., σελ. 47.

43. ΒΕΡΕΤΤΑ Μ., ὁ.π., σελ. 46.

44. ΒΕΡΕΤΤΑ Μ., ὁ.π., σελ. 48.

45. ΒΕΡΕΤΤΑ Μ., ὁ.π., σελ. 49: «Ἡ πρώτη συνάντηση ἔγινε μὲ μία Συροφοινίκισσα, παντρεμένη τὸ πολὺ πολὺ μὲ κάποιον Ἕλληνα, ἐνῶ ἡ δευτέρα δὲν ἔγινε ποτέ, κι αὐτοὶ πού ἐπιδίωξαν νὰ τὸν συναντήσουν δὲν ἦσαν κἂν Ἕλληνες, ἀλλὰ Ἰουδαῖοι τῆς διασπορᾶς ἐγκατεστημένοι σὲ ἑλληνικὲς πόλεις».

46. ΒΕΡΕΤΤΑ Μ., ὁ.π., σελ. 49.

47. ΒΕΡΕΤΤΑ Μ., ὁ.π., σελ. 51: «Ἐνῶ ἐκεῖνος δὲν ἔκανε ἀπολύτως τίποτα γιὰ τοὺς Ἕλληνες, οὔτε κἂν ἐξέφρασε τὴν καλύτερη τῶν ἀπόψεων γι’ αὐτούς, ἐν τούτοις οἱ σύγχρονοι Ἕλληνες, εἴκοσι αἰῶνες ἀργότερα, ἐξακολουθοῦν νὰ τιμοῦν τὴ μνήμη του σὲ πέντε χιλιάδες καὶ πλέον κτίσματα ἀνυπολόγιστης ἀξίας...».

3. Ο Έλληνοχριστιανισμός σέ ἀμφισβήτηση

Ἐάν εἶναι ἀλήθεια ὅτι τὸ παρελθὸν ὑπόκειται πάντοτε «στὶς ἐπανερμηνείες πού τοῦ ὑποβάλλουν οἱ ἑκάστοτε πολιτικοκοινωνικές προτεραιότητες μὲ τίς ὁποῖες διαλέγεται»⁴⁸, δὲν ἀποτελεῖ σύμπτωση ὅτι ἡ προβληματική τῆς ἑλληνοποίησης τοῦ Ἰησοῦ κάνει τὴν ἐμφάνισή της σὲ μία ἐποχὴ ραγδαίας συντηρητικοποίησης τῆς ἑλληνικῆς κοινωνίας, ὕστερα ἀπὸ τὴν κατάρρευση τοῦ σοβιετικοῦ «κομμουνιστικοῦ» παραδείγματος, τὴν ἐπανάκαμψη τῶν βαλκανικῶν ἐθνικισμῶν καὶ τίς προκλήσεις πού θέτει σὲ πολλαπλὰ ἐπίπεδα ἡ σύγχρονη παγκοσμιοποιημένη καὶ μετανεωτερικὴ συνθήκη. Τὰ καινούργια ὅσο καὶ ἀναπάντεχα αὐτὰ δεδομένα ἦταν ἐπόμενο νὰ προκαλέσουν σημαντικούς κραδασμούς στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο προσλαμβάνεται καὶ κατανοεῖται ἐν γένει ἡ «ἑλληνικὴ παράδοση» – νοούμενη τόσο ὡς ἐθνικὴ, ὅσο καὶ ὡς θρησκευτικὴ παράδοση⁴⁹. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι, μὲ ἐξαιρέση τὸν Μ. Βερέττα, τόσο ὁ Ε. Τρίγκας ὅσο καὶ ὁ Κ. Πλεύρης δηλώνουν ὀρθόδοξοι χριστιανοί. Παρόλα αὐτά, ὁποῖος διατηρεῖ ἀκόμα καὶ μία στοιχειώδη ἐπαφὴ μὲ πρωτογενῆ κείμενα τῆς ἑλληνικῆς παράδοσης, μπορεῖ νὰ διαπιστώσει ὅτι τὸ εἶδος τῆς ὀρθοδοξίας πού πρεσβεύουν οἱ παραπάνω συγγραφεῖς ἀπέχει παρασάγγας ἀπὸ τὸ «ἐπίσημο» ὀρθόδοξο δόγμα, ὅπως αὐτὸ ἀρθρώνεται, λόγου χάρη, στὸ σύμβολο Νικαίας/Κωνσταντινουπόλεως ἢ καθομολογεῖται στὴ Θεία Εὐχαριστία. Ἐνῶ δηλαδή οἱ παραπάνω συγγραφεῖς τυπικῶς ἐκλαμβάνουν τὴν ἐθνικὴ καὶ τὴ θρησκευτικὴ παράδοση ὡς κάτι τὸ δεδομένο, οἱ ἐρμηνεῖες τους κατ' οὐσίαν προβληματοποιοῦν τὸ δεδομένο αὐτό, ἐφόσον ἀνανοματοδοτοῦν, ἀρνοῦνται ἢ ἐπιχειροῦν νὰ ὑπερβοῦν τίς ἐν λόγῳ παραδόσεις.

Ἐχει σημασία νὰ ἐγκύφουμε συστηματικότερα στοὺς τρόπους μὲ τοὺς ὁποίους πραγματοποιεῖται αὐτὴ ἀκριβῶς ἢ διαδικασία ἀνανοματοδότησης, ἄρνησης ἢ ὑπέρβασης τῆς ἐθνικῆς καὶ θρησκευτικῆς παράδοσης. Διότι παρὰ τὸ γεγονός ὅτι κάθε συγγραφέας ἐπιλέγει τὰ δικά του θεωρητικά

48. ΠΑΝΤΟΥΛΑ Θ., *Ἡ Ἑλληνοχριστιανικὴ Ἰδεολογία καὶ ὁ Ἱεροφάντης τοῦ Νεοελληνισμοῦ Σπυριδὼν Ζαμπέλιος*, (Ἀθήνα: Πορθμὸς 2006), σελ. 143.

49. Ὡς ἐθνικὴ, ἡ ἑλληνικὴ παράδοση ἀφορᾷ στὴν αἴσθησι τῆς χωροχρονικῆς συνέχειας, ἡ ὁποία ἔχει σημεῖο ἀναφορᾶς μία δέσμη συμβόλων καὶ σημασιῶν τοῦ ἀπώτατου παρελθόντος. Ὡς θρησκευτικὴ, ἡ ἑλληνικὴ παράδοση ἀφορᾷ στὸ βυζαντινὸ καὶ ὀθωμανικὸ θρησκευτικὸ κεφάλαιο, τὸ ὁποῖο συγκροτεῖ τὴν ὀρθόδοξη ἑλληνικὴ ἰδιαιτερότητα.

ἐργαλεῖα καὶ ἀρθρώνει τὰ δικά του ἐπιχειρήματα, πιστεύουμε ὅτι εἶναι δυνατόν νὰ ἐντοπίσουμε στὴ συγκεκριμένη ρητορική ὀρισμένους κοινούς σημασιολογικούς τόπους, ἀπὸ τοὺς ὁποίους ἡ ἑλληνοποίηση τοῦ Ἰησοῦ ἀντλεῖ συνολικά τὴν νομιμοποίησή της. Κατὰ τὴν ἄποψή μας (καὶ χωρὶς νὰ παραθεωροῦμε στὸ ἐλάχιστο τὴν πολυπλοκότητα τοῦ προβλήματος), οἱ σημασιολογικοὶ αὐτοὶ τόποι θὰ μπορούσαν νὰ συνοψιστοῦν ἀφενὸς στὸν ὀριενταλιστικὸ ἀντισημιτισμό, ἀφετέρου στὸν ἐθνικισμό. Ἐξυπακούεται βέβαια, ὅτι μία τέτοια διάκριση εἶναι μεθοδολογική καὶ ἰδεοτυπική· στὴν κοινωνικοπολιτική τους χρήση, τὰ ὅρια τῶν συγκεκριμένων τόπων ὄχι μόνο δὲν διακρίνονται, ἀλλὰ ἀντιθέτως, διαπλέκονται καὶ ἀλληλοπεριχωροῦνται κατὰ τρόπον ὥστε ὁ ἓνας νὰ δανεῖζει τὰ ἐπιχειρήματά του στὸν ἄλλον καὶ νὰ ἀποτελεῖ τὴ λογική συνέπεια τοῦ ἄλλου.

Εἶναι γνωστὸ ὅτι ὁ ὀριενταλισμὸς ἐκλαμβάνει τὴν ἀνωτερότητα τῆς Δύσης ἔναντι τῆς Ἀνατολῆς ὡς μία ὀντολογική σχεδὸν συνθήκη· ἐξ οὗ καὶ ὁ Edward Said τὸν ὀρίζει ὅχι ἀπλῶς ὡς ἓνα πολιτικὸ διακύβευμα, ἀλλὰ ὡς «μία κατανομή τῆς γεωπολιτικῆς συνείδησης»⁵⁰, ἡ ὁποία «παράγεται καὶ ὑπάρχει σὲ μεταβαλλόμενη ἀνταλλαγή μὲ ποικίλες μορφὲς ἐξουσίας»⁵¹. Μεταξὺ αὐτῶν τῶν μορφῶν ἐξουσίας θὰ πρέπει ὀπωςδήποτε νὰ συγκαταριθμηθεῖ καὶ ἡ *θρησκευτική*, ἀφ' ἧς στιγμῆς ἡ ἐνότητα τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ θεμελιώνεται στὴν «ἑλληνοχριστιανική» του κληρονομιά, σύμφωνα τουλάχιστον μὲ τὸ καταστατικὸ ἐπιχειρήμα τοῦ T. S. Eliot⁵². Γι' αὐτὸ καὶ δὲν

50. SAID E., *Ἰριενταλισμὸς*, ἑλληνική μετάφραση Φώτη Τερζάκη (Ἀθήνα: Νεφέλη 1996), σελ. 24.

51. SAID E., ὁ.π., σελ. 24.

52. Ὁ Eliot ἀναγνωρίζει, φυσικά, καὶ τὴν συμβολὴ τοῦ Ἰσραὴλ στὴν πολιτισμική συγκρότηση τῆς Δύσης. Βλ. ELIOT T.S., *Ἡ Ἐνότητα τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ Πολιτισμοῦ*, ἑλληνική μετάφραση E.N. Μόσχου, Ἀθήνα: Ἰκαρος 1990), σελ. 69: «Ὁ δυτικὸς κόσμος ἀποκτᾶ τὴν ἐνότητά του μέσα σ' αὐτὴ τὴν κληρονομιά, στὸ Χριστιανισμὸ καὶ στοὺς ἀρχαίους πολιτισμοὺς τῆς Ἑλλάδας, τῆς Ρώμης καὶ τοῦ Ἰσραὴλ». Παρόλα αὐτά, εἶναι προφανὲς ὅτι στὸ συμφραζόμενο τοῦ κειμένου του, τὸ Ἰσραὴλ γίνεται ἀποδεκτὸ ὄχι καθ' αὐτὸ, ἀλλὰ ὡς μῆτρα τοῦ Χριστιανισμοῦ· ἐξ οὗ καὶ ἡ κάπως ὑπερβολικὴ δήλωσή του ὅτι: «[μ]έσα στὰ πλαίσια τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀναπτύχθηκαν οἱ τέχνες μας. Μέσα στὸ Χριστιανισμὸ οἱ νομοθεσίες τῆς Εὐρώπης – ἔως πρόσφατα ἀκόμα – ἔχουν τὶς ρίζες τους. Ἀκόμα καὶ ὅλη ἡ σκέψη μας ἀποκτᾶ τὴ σπουδαιότητά της στηριζόμενη στὸ βάθος τοῦ Χριστιανισμοῦ [...] Δὲν πιστεύω ὅτι ὁ πολιτισμὸς τῆς Εὐρώπης θὰ μπορούσε νὰ ἐπιβιώσει ὕστερ' ἀπὸ μία ὀλοκληρωτικὴ ἐξαφάνιση τῆς Χριστιανικῆς Πίστεως». Ἀντίθετα μὲ τὸν T.S. Eliot, ὁ Δημήτρης Λιατίνης ἀποκαλεῖ τὸν ἑλληνοχριστιανισμὸ «νόθη ὕλη ἀπάνου στὴν ὁποία οἰκοδομήθηκε ὁ

ἀποτελεῖ σύμπτωση ὅτι ἕνας ἀπὸ τοὺς διαπρεπέστερους ὀριενταλιστὲς τοῦ 19ου αἰῶνα –ὁ Ernest Renan– ἐνῶ, ἀπὸ τὴ μία μεριά, βεβαιώνει ὅτι οἱ Σημίτες ἐκπροσωποῦν «ἕνα κατώτερο κρᾶμα τῆς ἀνθρώπινης φύσης» –“une combinaison inférieure de la nature humaine”⁵³– τὴν ἴδια στιγμή συγγράφει μία ἀπὸ τὶς σημαντικότερες «βιογραφίες» τοῦ Ἰησοῦ. Ἡ ὀριενταλιστικὴ θεματοποίηση τοῦ βίου καὶ τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰησοῦ σημαίνει τὴν ἀπαξίωση τῆς ἰουδαϊκῆς θρησκείας, καὶ μαζί μ’ αὐτὴν, ὀτιδήποτε τοῦ σημιτικοῦ· ταυτόχρονα, ὅμως, συνιστᾷ καὶ μία βίαιη χειρονομία ἀπόσπασης τοῦ χριστιανισμοῦ ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκὴ του μήτρα. Ἡ ἀντιστοιχία ἀνάμεσα στὸν ὀριενταλιστικὸ λόγο τοῦ 19ου αἰῶνα καὶ τοὺς σύγχρονους λόγους ἑλληνοποίησης τοῦ Ἰησοῦ γίνεται ἀκόμα πιὸ προφανής, ἂν ἀναλογισθοῦμε ὅτι ὁ 19ος αἰῶνας εἶναι κατ’ ἐξοχὴν ὁ αἰῶνας τῆς ἀποικιοκρατίας καὶ τῶν ἐθνικισμῶν· ἡ ἐπαν-ἐπικαιροποίηση, συνεπῶς, τοῦ ὀριενταλιστικοῦ λόγου στὸ πλαίσιο μίας ρητορικῆς πὺρ ἐπιχειρεῖ νὰ «ἑλληνοποιήσει» τὸν Ἰησοῦ, πιστεύουμε ὅτι εἶναι ἰδιαίτερα εὔγλωττη, ὅσον ἀφορᾷ στὶς ἐκβολὲς τοῦ ὀριενταλισμοῦ στὸν ἐθνικισμὸ καὶ ἀντιστρόφως. Κι αὐτὸ διότι ἂν ὁ ὀριενταλιστικὸς ἀντισημιτισμὸς τοῦ 19ου αἰῶνα ἀποπειράθηκε νὰ θεωρητικοποιήσει τὴν ἀνωτερότητα τοῦ «ἑλληνοχριστιανικοῦ» πολιτισμοῦ τῆς Δύσης, ἐναντι τῆς κατωτερότητας τοῦ «σημιτικοῦ» πολιτισμοῦ τῆς Ἀνατολῆς, ὁ σύγχρονος ἐθνικισμὸς ἐπαναφέρει μὲ μία ἀντίστροφη κίνηση τὸν χριστιανισμὸ στὶς σημιτικὲς του ρίζες, προσπαθώντας τώρα νὰ τὸν ἀποβάλλει –ὡς «κατώτερο»– ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ ἑλληνοχριστιανικὸ μόρφωμα. Μὲ ἄλλα λόγια, ἐνῶ ὁ ὀριενταλιστικὸς ἀντισημιτισμὸς τοῦ 19ου αἰῶνα ἀπέβλεπε στὴν ἀπόσπασση τοῦ χριστιανισμοῦ ἀπὸ τὸ καταγωγικὸ του συμφραζόμενο, ἀποβλέ-

ἐρωπαϊκὸς πολιτισμὸς». Βλ. ΛΙΑΝΤΙΝΗ Δ., *Ὁ Νηφομανής* (Ἀθήνα 1987), σελ. 55. Καὶ ὁ Νίκος Μανουσάκης ἐπισημαίνει ὅτι μὲ τὸν ὄρο «ἑλληνοχριστιανισμὸς» «περισσότερο νοεῖται στὴ θεωρία καὶ στὴν πράξη, μία ἠθικολογία ἢ ἕνα σύστημα ἀξιών, καὶ ὄχι ἕνας πολιτισμὸς μὲ τὴν παράδοσή του». Βλ. ΜΑΤΣΟΥΚΑ Δ., *Ἱστορία τῆς Βυζαντινῆς Φιλοσοφίας – μὲ Παράρτημα στὸ Σχολαστικισμὸ τοῦ Δυτικοῦ Μεσαίωνα* (Θεσσαλονίκη: Βάνιας 1994), σελ. 189.

53. SAID E., ὀ.π., σελ. 174. Ὁ Φώτης Τερζάκης ὑπογραμμίζει μάλιστα ὅτι ὁ Renan «[δ]ὲν ἔπαψε ποτὲ νὰ πιστεύει καὶ νὰ διακηρύσσει τὴ φυλετικὴ ἀνισότητα καὶ τὴν κυριαρχία τῶν λίγων πάνω στοὺς πολλοὺς ὡς ἕναν ἀναπόδραστο καὶ ἀντιδημοκρατικὸ νόμο τῆς φύσης καὶ τῆς κοινωνίας». Βλ. ΤΕΡΖΑΚΗ Φ., *Ἀνορθολογισμὸς, Φονταμενταλισμὸς καὶ Θρησκευτικὴ Ἀναβίωση: Τὰ χρώματα τῆς Σκακιέρας*, (Ἀθήνα: Ἑλληνικὰ Γράμματα 1998), σελ. 44.

ποντας στην πολιτισμική σύνθεση του «έλληνοχριστιανισμού», ο σύγχρονος έθνικισμός αρθρώνεται ως *ριζική άμφισβήτηση* αυτής ακριβώς της σύνθεσης. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ὁ χριστιανισμὸς καθίσταται ξανὰ ἐκβλάστημα τῆς ἰουδαϊκῆς θρησκείας καὶ ἀπαξιώνεται μαζί μὲ ὀτιδήποτε ἄλλο ἔβραϊκό. Κατὰ παράδοξο μάλιστα τρόπο, σὴν ὀξύτατη πολεμικὴ τοῦ ἔθνικιστικοῦ λόγου ἔναντι τοῦ χριστιανισμοῦ ἐπιστρατεύονται ἐπιχειρήματα ἀκόμα καὶ ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν ἔβραϊκὴ παράδοση⁵⁴ – ἐνῶ ἡ ἀντίθεση ὀξύνεται σὲ ὄρους καὶ προϋποθέσεις πὸν ὁ ὀριενταλισμὸς τοῦ 19ου αἰῶνα δύσκολα θὰ ἐπέτρεπε νὰ ἀναπτυχθοῦν. Ὁ καθ' ὄλα ὀριενταλιστὴς καὶ ἀντισημίτης Renan, λόγου χάρη, παραδέχεται ὅτι «[δ]ὲν εἶναι πιθανὸ ὅτι ὁ Ἰησοῦς γνώριζε τὴν ἔλληνικὴ γλῶσσα [...] Τὸ γλωσσικὸ ἰδίωμα πὸν μιλοῦσε ὁ Ἰησοῦς ἦταν ἡ συριακὴ διάλεκτος ἀνακατεμένη μὲ τὰ ἔβραϊκὰ πὸν μιλοῦσαν τότε σὴν Παλαιστίνη. Γι' αὐτὸ δὲν εἶχε καμμιά ἀπολύτως ἔλληνικὴ μόρφωση»⁵⁵. Ἀπὸ τοὺς τρεῖς λόγους ἔλληνοποίησης τοῦ Ἰησοῦ, στοὺς ὀποίους ἀναφεροθήκαμε, μόνον τὸ κείμενο τοῦ Βερέττα θὰ μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ ἐγγύτερο πρὸς ἕναν τέτοιο «τυπικὸ» ὀριενταλιστικὸ ἀντισημιτισμὸ· ἀντίθετα, γιὰ τοὺς Τρίγκα καὶ Πλεύρη, ἡ παραπάνω ἀπόφανση τοῦ Renan θὰ θεωροῦτο τουλάχιστον σκανδαλώδης.

Εἶναι ἐντυπωσιακὸ νὰ παρατηρεῖ κανεῖς, παρόλα αὐτὰ, πόσο εὔκολα μπορεῖ ἀκόμα καὶ ἕνας «τυπικὸς» ὀριενταλιστικὸς ἀντισημιτισμὸς τύπου Βερέττα νὰ διολισθήσει πρὸς ἀκραῖες ἔθνικιστικὲς ἀπολήξεις, ἐφ' ὅσον αἰσθανθεῖ ὅτι θίγονται οἱ πνευματικὲς του παρακαταθῆκες. Ὅταν, γιὰ παράδειγμα, ὁ μακαριστὸς ἀρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος παρουσίασε σὲ κάποια ὀμιλία του σὴν Πνύκα τὸν Ἀπόστολο Παῦλο ὡς ἰδρυτὴ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος⁵⁶, ὁ Βερέττας δὲν δίστασε νὰ ἀπαντήσῃ μ' ἕναν ὀργισμέ-

54. Ἡ ἀναφορὰ, λόγου χάρη, τοῦ Ε. Τρίγκα, στόν «Ἑλληνα» πατέρα τοῦ Ἰησοῦ –τὸν Ἰούλιο Πανδία– προέρχεται ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἀπὸ ταλμουδικὲς καὶ ραβινικὲς πηγὲς –ἐπ' αὐτοῦ πρβλ. MEIER J., *A Marginal Jew I: The Roots of the Problem and the Person* (Νέα Ὑόρκη: The Anchor Bible Reference Library 1991), σελ. 96– μολονότι ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας φαίνεται νὰ ἀγνοεῖ ποιανὸν τὰ λόγια ἐπαναλαμβάνει. Τὴν ταλμουδικὴ πηγὴ τῆς πληροφορίας περὶ τοῦ «Ἑλληνα» πατέρα τοῦ Ἰησοῦ παραδέχεται καὶ ἡ Λιλὴ Ζωγράφου. Βλ. ΖΩΓΡΑΦΟΥ Λ., *Ἀντιγνώση: Τὰ δεκανίκια τοῦ Καπιταλισμοῦ* (Ἀθήνα: Γαβριηλίδης 1992¹³), σελ. 278.

55. RENAN E., *Ὁ Βίος τοῦ Ἰησοῦ*, ἔλληνικὴ μετάφραση Πολ. Στεφάνου (Ἀθήνα: Ἀναγνωστίδης [ἄγνωστη χρονολογία]), σσ. 120-121.

56. ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΣ, *Τὸ Πνεῦμα μὴ Σβέννυτε* (Ἀθήνα: Γρηγόρης 2003), σελ. 490 κέ.

νο λίβελο, ὁ ὁποῖος ἀποκήρυττε τὸ ὁποιοδήποτε πνευματικὸ δικαίωμα τοῦ Παύλου στὸν «ἱερὸ τόπο» τοῦ Ἀρείου Πάγου. Στὸ κείμενο αὐτό, ὁ Παῦλος χαρακτηρίζεται ὡς «βάρβαρος»⁵⁷, «ἐπιτήδειος ἀπατεῶνας»⁵⁸, «ἡμιπαράφρων»⁵⁹ καὶ «συμπλεγματικὸς Ἀνατολίτης», ὁ ὁποῖος θὰ ἄξιζε «νὰ καταπιεῖ δέκα τόνους κόνιο»⁶⁰. Ἀκόμα κι ὁ Παῦλος, ἔτσι, ἐγγράφεται στὴν «σημιτικὴ» Ἀνατολή, παρὰ τὴν δεδηλωμένη ρωμαϊκὴ του ὑπηκοότητα καὶ τὴν ἑλληνικὴ του παιδεία, ἀφοῦ ἡ κατανόσή του ὡς «ἀποστόλου τῶν ἐθνῶν» θὰ σήμαινε τὴν ἐκ νέου σύζευξη τοῦ ἑλληνισμοῦ στὸν χριστιανισμό, ἐπομένως τὴν διολίσθηση τοῦ ἐθνικιστικοῦ λόγου ξανά πρὸς τὸν ἑλληνοχριστιανισμό. Εἶδαμε, ὡστόσο, ὅτι στὸ πλαίσιο τῶν σύγχρονων λόγων ἑλληνοποίησης τοῦ Ἰησοῦ, ὁ ἑλληνοχριστιανισμὸς δὲν μπορεῖ πλέον νὰ νομιμοποιηθεῖ, ἀφοῦ καὶ μόνο ἡ συστέγαση τῶν δύο πολιτισμικῶν μορφωμάτων στὴν ἴδια λέξη ὑπονοεῖ τὴν σημασιολογικὴ καὶ ἀξιολογικὴ τους ἰσοδυναμία. Ὑπ' αὐτὴν τὴν ἔννοια ὁ χριστιανισμὸς δύναται νὰ ὑπάρξει μονάχα στὸ βαθμὸ πὸν θὰ συναιρεθεῖ (ἢ θὰ ὑπαχθεῖ) καθ' ὀλοκληρίαν στὸν ἑλληνισμό. Καὶ τὸ πρῶτο βῆμα πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτὴ εἶναι ἡ κατάδειξη τοῦ γεγονότος ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἦταν «Χριστός» ὄχι παρὰ, ἀλλὰ ἐξαιτίας τῆς ἑλληνικότητάς του. Ὁ Ε. Τρίγκας καὶ ὁ Κ. Πλεύρης ἀναγνωρίζουν τὸν Ἰησοῦ ὡς Χριστό, ἐπειδὴ καταφάσκουν ὁ καθένας μὲ τὸν δικό του τρόπο τὴν ἑλληνικὴ του καταγωγή. Ὁ Μ. Βερέττας, ἀντίθετα, δὲν ἀναγνωρίζει τὸν Ἰησοῦ ὡς «Χριστό», διότι δὲν μπορεῖ νὰ ἐξαγάγει ἀπὸ πουθενὰ τὴν ἑλληνικὴ του καταγωγή. Εἴτε μὲ θετικὸ, εἴτε μὲ ἀρνητικὸ πρόσσημο, ἡ ἑλληνικότητα προβιβάζεται ἔτσι σ' ἓνα εἶδος *ἱεροφάνειας* – δηλονότι, σὲ πηγὴ τῆς μεσσιανικῆς ιδιότητος τοῦ Ἰησοῦ καὶ σὲ ἀπόλυτο κριτήριό της.

4. «Μετανεωτερικὸς» ἐθνικισμὸς;

Ὅπωςδήποτε, ἡ σύντομη καὶ κατ' ἀνάγκη σχηματικὴ αὐτὴ περιδιάβασή μας στοὺς λόγους «ἑλληνοποίησης» τοῦ Ἰησοῦ ἀπαιτεῖ μία ἀξιολόγηση.

57. ΒΕΡΕΤΤΑ Μ., *Ἡ Ὑποψη Ἐπίσκεψη τοῦ Ἀποστόλου Παύλου στὴν Ἀθήνα* (Ἀθήνα: Βερέττας 2008³), σελ. 29.

58. ΒΕΡΕΤΤΑ Μ., ὁ.π., σελ. 31.

59. ΒΕΡΕΤΤΑ Μ., ὁ.π., σελ. 32.

60. ΒΕΡΕΤΤΑ Μ., ὁ.π., σελ. 38.

Υπάρχουν πολλοί τρόποι να σταθεῖ κανείς ἀπέναντι σ' ἓνα τόσο ιδιότυπο φαινόμενο. Μπορεῖ κανείς νὰ τὸ δεῖ σὰν μία ἐξεζητημένη, πλὴν ἀκραία ἀπόπειρα ἐπαναβεβαίωσης τῆς ἑλληνικῆς ἐθνικῆς ταυτότητας ἀπέναντι στοὺς πραγματικοὺς ἢ ὑποθετικοὺς κινδύνους ποὺ ἐκπροσωπεῖ ἡ παγκοσμιοποιημένη μετανεωτερικότητα. Μπορεῖ νὰ τὸ δεῖ σὰν μία ἰσχυρὴ ἱστορικὴ ἔνδειξη περὶ τῆς καθολικῆς ἀποτυχίας τῆς «ἑλληνοχριστιανικῆς» σύνθεσης, τόσο στὴν Ἑλλάδα, ὅσο καὶ σὲ ὁλόκληρο τὸ δυτικὸ κόσμο. Μπορεῖ ὅμως καὶ νὰ τὸ δεῖ σὰν μία ἰσχυρὴ ἔνδειξη τοῦ *ἱεροφανεριακοῦ δυναμικοῦ*, τὸν ὁποῖο διαθέτει ὁ ἐθνικισμὸς ὡς συγκεκριμένη *Weltanschauung*: τοῦ γεγονότος, δηλαδή, ὅτι ὁ ἐθνικισμὸς ἐνδέχεται νὰ προσλαμβάνει χαρακτηριστικὰ καὶ νὰ ὑπαγορεύει συμπεριφορές, οἱ ὁποῖες προσιδιάζουν κατ' ἐξοχὴν στὸ χῶρο τῆς θρησκείας. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ἀκόμα κι ἓνας θεωρητικὸς τοῦ ἐθνικισμοῦ τῆς περιοπῆς τοῦ Benedict Anderson, ἐνῶ προσπαθεῖ, ἀπὸ τὴ μία μεριά, νὰ διαφοροίσει τὸν ἐθνικισμὸ ἀπὸ κάθε «θρησκευτικὴ» ἐννοιολόγησή του⁶¹, τὴν ἴδια στιγμή σπεύδει νὰ ὑπογραμμίσει ὅτι αὐτὸς μπορεῖ νὰ ἰδωθεῖ καὶ ὡς ἓνας «*ἐκκοσμηκευμένος μετασχηματισμὸς τοῦ μοιραίου σὲ συνέχεια, τοῦ τυχαίου σὲ σημασία*»⁶². Μπαίνουμε στὸν πειρασμὸ νὰ διερωτηθοῦμε τί ἄλλο συνεπάγεται μία τέτοια ἀμφίσημη διαπίστωση, πέρα ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ἐθνικισμὸς *προϋποθέτει καταστατικῶς καὶ προγραμματικῶς ἓνα ὀρισμένο ἱεροφανεριακὸ δυναμικὸ* ὅτι ἐφ' ὅσον, δηλαδή, δύναται νὰ προσδώσει συνέχεια στὸ μοιραῖο καὶ σημασία στὸ τυχαῖο, συνιστᾷ ἓναν ἄξονα νοηματοδότησης τοῦ βίου πλήρη ἱεροφανεριακῶν ἐπενδύσεων, συμβόλων καὶ νοημάτων. Ἄν ἔτσι, ὅμως, ἔχουν τὰ πράγματα, τότε ἡ ἀγκώδης μέριμνα τοῦ ἐθνικιστικοῦ λόγου γιὰ τὸν προσδιορισμὸ τῆς φυλετικῆς καταγωγῆς τοῦ Ἰησοῦ κάθε ἄλλο παρὰ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ παράταιρη. Διότι ἂν «*κάθε ἀπομάγευση ἐνὸς πεδίου συμβολικῆς ἐπένδυσης [...] προκαλεῖ τὴν ἀναμάγευση ἐνὸς ἄλλου*»⁶³, ὅπως εὐστοχα ἐπι-

61. Βλ. ANDERSON B., *Φαντασιακὲς Κοινότητες: Στοχασμοὶ γιὰ τὶς Ἀπαρχὲς καὶ τὴ Διάδοση τοῦ Ἐθνικισμοῦ*, ἑλληνικὴ μετάφραση Ποθητῆ Χαντζαροῦλα (Ἀθήνα: Νεφέλη 1997), σελ. 33: «Δὲν ἰσχυρίζομαι ὅτι ἡ ἐμφάνιση τοῦ ἐθνικισμοῦ στὸ τέλος τοῦ δέκατου ὄγδου αἰῶνα εἶναι προϊόν τῆς διάβρωσης τῶν θρησκευτικῶν βεβαιωτήτων [...] Οὔτε εἰσοῦμαι μὲ κάποιον τρόπο ὅτι ὁ ἐθνικισμὸς ἱστορικὰ ἀντικαθιστᾷ τὴ θρησκεία».

62. ANDERSON B., ὁ.π., σελ. 33.

63. DEBRAY R., *Ἀνθρώπων Κοινωνίες: Γιὰ νὰ τελειώνουμε μὲ τὴ «Θρησκεία»*, ἑλληνικὴ μετάφραση Γιώργου Καράμπελα (Ἀθήνα: Κέδρος 2006), σελ. 113.

σημαίνει ὁ Régis Debray, τότε ἡ ἀπομάγευση τῆς «ἐβραϊκότητας» τοῦ Ἰησοῦ εἶναι εὐλόγο νὰ ἐπιφέρει τὴν ἀναμάγευση τῆς «ἐλληνικότητάς» του· καὶ ἡ ἀπο-ἱεροποίηση τοῦ *ἐκκλησιαστικοῦ* Ἰησοῦ εἶναι φυσικὸ νὰ ἐκβάλλει στὴν ἱεροποίηση τοῦ *ἐθνικοῦ* Ἰησοῦ.

Εἴμαστε τῆς ἀποψῆς ὅτι μία τέτοια στάση ἀπέναντι στὸν Ἰησοῦ σηματοδοτεῖ μία ἰδιαζόντως «μετανεωτερικὴ» τροπὴ τοῦ ἐλληνικοῦ ἐθνικισμοῦ. Κι αὐτὸ διότι ἡ μετανεωτερικότητα συνιστᾷ ἀπὸ πολλὲς ἀπόψεις τὴν ἀπόπειρα ὑπέρβασης τοῦ Ἱστορικοῦ –ἤγουν, τὴν προσπάθεια νὰ ἀποδομηθοῦν ὅλες οἱ «μεγάλες ἀφηγήσεις» καὶ τὰ ἔσχατα νοήματα τῆς Νεωτερικότητας, προκειμένου νὰ μετατραποῦν σὲ *γυμνά σημαίνοντα ἢ γλωσσικὰ παίγνια*. Σὲ τελικὴ ἀνάλυση, αὐτὸ ἀκριβῶς ἐννοοῦμε ὅταν ἐκλαμβάνουμε τὴν μετανεωτερικότητα ὡς ἐποχὴ ριζικοῦ σχετικισμοῦ⁶⁴, ἢ ὅταν διαβλέπουμε σ' αὐτὴν τὰ σημάδια μίας «*πλήρους προβολῆς τῶν ιδιοτυπιῶν*»⁶⁵, ὅπως ἀναφέρει ὁ Alain Badiou. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι οἱ ἀπολογητὲς τῆς ἐλληνικότητας τοῦ Ἰησοῦ δὲν ἐπιχειροῦν νὰ θεμελιώσουν τὸ ἐπιχείρημά τους σὲ κάποιον ἰδιαζόντως ἐλληνικὸ *ἱστορικοπολιτικὸ καὶ κοινωνικὸ γίνεσθαι, σὲ κάποιον ἐλληνικὸ πολιτικὸ σῶμα ἢ ἱστορικὰ συγκροτημένο τόπο*, ἀλλὰ κυριολεκτικὰ σὲ μία *ιδιοτυπία*: δηλαδή, σ' ἓναν «Ἑλληνα» Ἰησοῦ, ἀποκομμένο τόσο ἀπὸ τὸ ἐμπράγματο, ἱστορικὸ, θρησκευτικὸ καὶ πολιτισμικὸ του συμφραζόμενο, ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν ζωντανὴ ἐμπειρία τοῦ ἴδιου τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Γιὰ νὰ τὸ θέσουμε, ἐπομένως, μὲ διαφορετικοὺς ὄρους, ἐκλαμβάνουμε ὡς «μετανεωτερικὸ» τὸν ἐθνικισμὸ τῶν ἀπολογητῶν τῆς ἐλληνικότητας τοῦ Ἰησοῦ διότι, σὲ πλήρη ἀντιδιαστολὴ τόσο μὲ τὸν «Ἰησοῦ» τῆς Ἱστορίας ὅσο καὶ μὲ τὸν «Χριστό» τῆς Ἐκκλησίας, μεταχειρίζονται τὸν Ἰησοῦ ὡς ἓνα *γυμνὸ σημαῖνον*, τὸ ὁποῖο προκύπτει περισσότερο ὡς εὐλογοφανὲς εἰκασία ἢ ὡς ἀποκύημα τῆς φαντασίας τῶν συγγραφέων σχετικὰ μὲ τὰ δεκαοκτῶ «κρυφά» ἔτη τῆς νεότητάς του, παρὰ ὡς ἓνας «γειωμένος» (grounded) στοχασμὸς πάνω στὴν καταγεγραμμένη ἱστορικὴ του διαδρομὴ. Παρουσιάζοντας ὅμως τὸν Ἰησοῦ ὡς μία γλωσσικὴ «ιδιοτυπία» τῆς Ἑλλάδας ἢ ὡς ἓναν φιλόσοφο-ῤῥήτορα «*μὲ ποδῆρες ἱμάτιον καὶ Ἑλλη-*

64. Πρὸβλ. ELLIOT A., «Postmodernity», σὺν TURNER B., *The Cambridge Dictionary of Sociology* (New York: Cambridge University Press 2006), σσ. 459-460. Πρὸβλ. καὶ LYON D., *Postmodernity*, (Mineapolis: University of Minnesota Press, 1999²), σσ. 15-19.

65. Βλ. ΒΑΔΙΟΥ Α., *Περιστάσεις 1 καὶ 2*, μετάφραση Σάββας Μιχαήλ (Ἀθήνα: Ἔργα 2004), σελ. 191.

νική γενειάδα», όπως αναφέρει ο Κ. Πλεύρης⁶⁶, όχι μόνο παραμένει αναπάντητο έξ' επόψεως φαινομενολογίας τῆς θρησκείας τὸ ἐρώτημα τῆς μοναδικότητας καὶ ιδιαιτερότητάς του, ἀλλὰ ὑποσκάπτονται τὰ θεμέλια τοῦ ἴδιου τοῦ ἐγχειρήματος τῆς ἑλληνοποίησης. Τὸ σκεπτικὸ εἶναι ἀπλό: ἂν πηγὴ τῆς ἱεροφανεϊακῆς καὶ μεσσιανικῆς ιδιότητος τοῦ Ἰησοῦ δὲν εἶναι ὁ Θεός, ἀλλὰ ἡ ἑλληνικὴ του καταγωγή, τότε ὡς μείζων ἱεροφάνεια τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ θὰ πρέπει μοιραῖα νὰ θεωρηθεῖ ἡ Ἑλλάδα – καὶ ὄχι ὁ Ἰησοῦς. Ἐὰν ὅμως ἡ Ἑλλάδα συνιστᾷ πράγματι τὴν θεμελιωτικὴν ἱεροφάνεια τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ – ἐνῶ ὁ Ἰησοῦς δὲν ἀποτελεῖ παρὰ μία γλωσσικὴ ὑποπερίπτωσή της – τότε ποιὸς εἶναι, ἐπιτέλους, ὁ κρίσιμος παράγοντας πὸν καθιστᾷ ἀναγκαίᾳ τὴν θεματοποίηση τῆς ἑλληνικῆς καταγωγῆς του; Γιατί τόσο κόπος καὶ τόσο μελάνι προκειμένου νὰ ἀποδειχθεῖ πάση θυσίᾳ μία δεδομένη σχέση (ἢ μή-σχέση) μίας «γλωσσικῆς ιδιοτυπίας» μὲ τὴν ἱεροφάνεια-Ἑλλάδα; «Προσθέτει» κάτι στὴν ἱεροφανεϊακὴ ποιότητα τῆς Ἑλλάδας ἡ ἰδιοποίηση τοῦ Ἰησοῦ; Ἡ μήπως «ἀφαιρεῖ» κάτι ἀπὸ αὐτὴν τὴν ποιότητα ἢ ἀπαξίωσή του;

Ἀπέναντι σὲ τέτοια ἐρωτήματα θεωροῦμε σκόπιμη τὴν προσφυγὴ μας σὲ μία ὀρισμένη «ἐρμηνευτικὴ τῆς ὑποψίας». Κι αὐτὸ, διότι δυσκολευόμαστε νὰ πιστέψουμε ὅτι τὸ πραγματικὸ διακύβευμα τῆς ἑλληνοποίησης ἀφορᾷ ἀπλῶς καὶ μόνο στὴν ἐξακριβωση τῆς φυλετικῆς καταγωγῆς τοῦ Ἰησοῦ ἢ τῆς γλώσσας τὴν ὁποία ἐκεῖνος μιλοῦσε. Ἀναφέραμε προηγουμένως ὅτι μὲ τὸν ὄρο «ἑλληνικὴ παράδοση» ἐννοεῖται ἀφενὸς ἡ ἔθνικὴ, ἀφετέρου ἡ θρησκευτικὴ παράδοση⁶⁷. Ἐπιστρέφοντας σ' αὐτὴν τὴν προβληματικὴν, θὰ θέλαμε τώρα νὰ συμπληρώσουμε ὅτι τὸ ἐγχείρημα τῆς ἑλληνοποίησης προδίδει, κατὰ τὴν ἄποψή μας, μία βαθύτερη ἀνάγκη: συγκεκριμένα, τὴν ἀνάγκη νὰ ἐπαναπροσδιοριστοῦν οἱ ὄροι συγκρότησης τῆς ἑλληνικῆς παράδοσης μέσα σὲ συνθηκὲς μετανεωτερικῆς παγκοσμιοποίησης. Εἰδικότερα, τὸ πραγματικὸ διακύβευμα τῆς ἑλληνοποίησης φαίνεται, κατὰ τὴν ἄποψή μας, νὰ ἐντοπίζεται α) στὴν καταγγελίᾳ τῆς «ἰσοτιμίας» σχέσης ἀνάμεσα στὸ ἔθνικὸ καὶ τὸ θρησκευτικὸ στοιχεῖο τῆς ἑλληνικῆς παράδοσης, ὅπως ὑφίσταται στὸ πλαίσιο τῆς «ἑλληνοχριστιανικῆς» σύνθεσός τους, β) στὸ αἴτημα τῆς ἀπευθείας μετατροπῆς αὐτῆς τῆς ἰσοτιμίας σὲ σχέση ὑποταγῆς

66. Βλ. ὑποσ. 29.

67. Βλ. ὑποσ. 49.

(*subordinatio*): να υπαχθεί ή θρησκευτική στην έθνική παράδοση και δη στο πρόσωπο ενός «Έλληνα» Ίησοῦ (Τρίγκας, Πλεύρης), ή αλλιῶς να απορριφθεί ἔξ ὀλοκλήρου (Βερέττας). Μὲ ἄλλα λόγια, ή τό «χριστιανικό» να συναιρεθεῖ μέσα στο «έλληνικό» (ὁπότε ὁ Ίησοῦς να ἔκληφθεῖ ἀποκλειστικά ὡς ἔθνικό και ὄχι ὡς θρησκευτικό σύμβολο), ή αλλιῶς, να ἔγκαταλειφθεῖ. Ἐξυπακούεται ὅτι μία τέτοια κατανόηση τῆς ἑλληνικῆς παράδοσης ἀπαιτεῖ ἀπό τὴν Ἐκκλησία να παραιτηθεῖ ἀπό τὰ κυριαρχικά της δικαιώματα ἐπὶ τοῦ προσώπου τοῦ Ίησοῦ, καθὼς και ἀπό κάθε ἀξίωση καθολικῆς ἀλήθειας πὸν ἐπιφέρει τὸ συγκεκριμένο πρόσωπο. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτή, ή ρητορική τῆς ἑλληνοποίησης δὲν συνιστᾶ μονάχα μία εὐθεῖα καταγγελία τοῦ «ἑλληνοχριστιανισμοῦ», ὡς μείζονος ἰδεολογικοῦ μορφώματος τῆς δυτικῆς –και κατ’ ἐπέκταση τῆς νεοελληνικῆς– ταυτότητας· συνιστᾶ, ἐπιπλέον, και μία ἔμμεση ἐπιβεβαίωση τοῦ μεταχριστιανικοῦ χαρακτῆρα τῆς μετανεωτερικότητας, στο βαθμὸ πὸν ἀρνεῖται τὴν μεσσιανική ἰδιότητα τοῦ Ίησοῦ και ἀμφισβητεῖ τὴν καθολικότητα τῆς ἀλήθειάς του.

Γιὰ λόγους θεολογικῆς συνέπειας, ὠστόσο, θὰ ἄξιζε να συμπληρώσουμε ὅτι ή ρητορική τῆς ἑλληνοποίησης θέτει γιὰ τὴν Ἐκκλησία και μία ἀντίστροφη προοπτική: να ἐπιβεβαιώσει ξανά τὴν μεσσιανική και ἱεροφανειακή ἰδιότητα τοῦ Ίησοῦ, παίρνοντας σαφεῖς ἀποστάσεις τόσο ἀπὸ τὴν μετανεωτερική του ἀπίσχυση, ὅσο και ἀπὸ τὴν ἔθνικιστική του ἰδιοποίηση (ή ἀπαξίωση). Καὶ σὴν προκειμένη περίπτωση ὀφείλουμε να εἴμαστε κατηγορηματικοί: μολοντί τὰ συμπεράσματα, στὰ ὀποῖα καταλήγει ή ρητορική τῆς ἑλληνοποίησης, κάθε ἄλλο παρὰ μᾶς βρίσκουν σύμφωνους, εἴμαστε σὲ θέση να κατανοήσουμε τοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὀποῖους ὁ μετανεωτερικὸς ἔθνικισμὸς ἐπιθυμεῖ να κατασκευάσει ἕναν Ίησοῦ κατ’ εἰκόνα και ὀμοίωσή του. Ἐκεῖνο πὸν ἀδυνατοῦμε να κατανοήσουμε εἶναι ή ἀμψχανία μὲ τὴν ὀποία ή Ἐκκλησία φαίνεται να ἀντιμετωπίζει αὐτὴν τὴν κατασκευή· ἀμψχανία, ή ὀποία φαίνεται να προκύπτει ὡς ἀπόρροια ὄχι μόνο ἑνὸς παροπλισμοῦ τῶν θεολογικῶν της κριτηρίων, ἀλλὰ και μίας ριζικῆς ἀμψθυμίας, ή ὀποία τὴν καταδικάζει σὲ μία ἰδιότυπη στάση *ἔλξης και ἄψωσης* τόσο ἔναντι τοῦ ἔθνικισμοῦ, ὅσο και ἔναντι τῆς μετανεωτερικότητας. Ἐάν, παρόλα αὐτά, ή Ἐκκλησία φιλοδοξεῖ να σταθεῖ μὲ εὐθύνη ἀπέναντι στὰ προβλήματα πὸν θέτει ἑνώπιόν της ή μετανεωτερικότητα, εἶναι ἀπαραίτητο να ἀντισταθμίσει αὐτὴν τὴν ἀμψθυμία μὲ μία χειρονομία ἐπαναθεμελίωσης τῆς πίστες της σὴν καθολικότητα τῆς ἀλήθειας τοῦ Χριστοῦ. Κι αὐτό,

γιατὶ σὲ πείσμα τῆς ὁποιασδήποτε ἰδιοποίησης ὁ Χριστὸς δὲν «ἀνήκει» σὲ κανέναν – πόσο μᾶλλον στοὺς ἀπολογητὲς τοῦ μετανεωτερικοῦ ἔθνικισμοῦ ἀπεναντίας, *τοῦ ἀνήκουν* τὰ πάντα, καθόσον συνιστᾷ τὴν ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος τῆς Ἱστορίας – τὸ ἝΑλφα καὶ τὸ ἝΩμέγα τῆς⁶⁸.

68. Πρὸβλ. ἝΑποκ. 1:8.