

# ΔΕΥΚΑΛΙΩΝ

---

*Περιοδική έκδοση  
για τη φιλοσοφική έρευνα και κριτική*

ΓΡΑΦΟΥΝ

Κώστας Παγωνδιώτης - Σπύρος Πετρουνάκος  
Πέτρος Πολυμένης Μαρία Βενιέρη  
Σπύρος Ράγκος Γιώργος Φαράκλας  
Τερέζα Πεντζοπούλου-Βαλαλά



2012

ΔΕΚΕΜΒΡΙΟΣ 2002

---

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΣΤΙΓΜΗ - ΑΘΗΝΑ

## Σπύρος Ράγκος

ΕΝ ΜΕΡΕΙ ΕΘΝΙΚΟΣ Κ' ΕΝ ΜΕΡΕΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΖΩΝ:  
Ο ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΙΟΥΛΙΑΝΟΥ

Πολύμνια Ἀθανασιάδη, Ἰουλιανός: μιὰ βιογραφία  
(Ἀθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ. 2002, 354 σελ.)

**Α**Ν ΟΛΟΚΛΗΡΗ ἡ ἱστοριογραφικὴ ἀναδίφηση τοῦ παρελθόντος εἶναι, μὲ μιὰ ἔννοια, σύγχρονη ἱστοριογραφία, ἂν ἀφορᾷ δηλαδὴ στὸ παρὸν τοῦ ἱστορικοῦ, ἂν γεννιέται, ἀναπτύσσεται καὶ ὀλοκληρώνεται μέσα στὸν δικό του κόσμο ἀποδεκτῶν γεγονότων, δυνάμεων, σχέσεων καὶ προβληματικῆς, καὶ ἂν, ἐπίσης, συμβαίνει νὰ κατανοοῦμε καλύτερα τὴ μορφή μιᾶς ἱστοριογραφικῆς μελέτης ὅταν μποροῦμε νὰ τὴν ἐντάξουμε μέσα σὲ ἓνα πλέγμα κινήτρων καὶ ροπῶν πρὸς εἰδικῶν καὶ κοινωνικοπολιτιστικὰ καθορισμένων ἀπὸ τὴ φυσικὴ ἀριστοτελικὴ ἐπιθυμία γνώσης, τότε ἡ ἐπιλογή ἑνὸς θέματος ἱστορικῆς ἐρεύνης καθὼς καὶ ὁ τρόπος πραγμάτευσής του, ἡ συνειδητὴ μέθοδος ποὺ ἀκολουθεῖται καθὼς καὶ τὰ συμπεράσματα στὰ ὁποῖα ὀδηγεῖται φωτίζου ἀναδρομικὰ τόσο τὸ ἐναρκτήριο λάκτισμα τῶν ἐρωτημάτων τοῦ συγγραφέα ὅσο καὶ τὶς αἰτίες ἀνάδυσής τους, τόσο τὰ πρωταρχικὰ ἐναύσματα τῆς σκέψης του ὅσο καὶ τὶς συνθήκες γέννησής τους. Μελετοῦμε τὸ παρελθὸν πάντοτε μὲ μιὰ πτυχὴ τοῦ βλέμματός μας, ἄλλοτε ἔντονη καὶ ἄλλοτε ἀνομολόγητα ἰσχνή, στραμμένη στὸ παρὸν τοῦ δικοῦ μας βίου.

Τὰ παραπάνω ἴσχυαν ἀναμφίβολα γιὰ τὸν Ἰουλιανὸ ὅπως ἰσχύουν καὶ γιὰ τὴν πρὸς σφραττὴ βιογράφο του, τὴν Πολύμνια Ἀθανασιάδη. Βεβαίως οὔτε ὁ ἓνας οὔτε ἡ ἄλλη μᾶς παρουσιάζονται ὡς ἱστοριογράφοι μὲ τὴν κλασικὴ ἔννοια τῆς ἱστοριογραφίας, αὐτὴν ποὺ ἀσχολεῖται ἀποκλειστικὰ μὲ ἀνθρώπινες πράξεις, τὴν *historia rerum gestarum*. Ὅμως τόσο ὁ ἓνας ὅσο καὶ ἡ ἄλλη ζοῦν τὸ παρελθὸν ποὺ ἐρευνοῦν καὶ τὸ ἀναπλάθουν στὴ σκέψη τους γιὰ νὰ κερδίσουν κάτι μονιμότερο ἀπὸ τὴν ἀπλὴ ἐξηγίαση μιᾶς ἐποχῆς. Τὸν Ἰουλιανὸ καὶ τὴν Πολύμνια ἐνώνει μιὰ κοινὴ, βαθύτατα ριζωμένη μέσα τους, πεποιθήση: ἡ πίστη στὸν κεφαλαϊώδους

σημασίας ρόλο τῶν ιδεῶν στὴ χάραξη τοῦ ἱστορικοῦ πλοῦ τῶν ἀνθρώπων. Ἡ συγγένεια αὐτὴ ἀπὸ μόνη τῆς θὰ μπορούσε νὰ αἰτιολογήσει γιατί ἡ Ἀθανασιάδῃ ἐνδιαφέρθηκε μὲ τόσο πάθος γιὰ τὸν Ἰουλιανὸ ἤδη ἀπὸ τὰ πρῶιμα νεανικά της χρόνια. Ὅμως πίσω ἀπὸ τὴν κοινὴ πίστη στὴ γενικὴ σημασία τῶν ιδεῶν κρύβεται μιὰ ἄλλη πιὸ συγκεκριμένη κοινὴ πεποιθση: ἡ ἀναγνώριση τοῦ πνευματικοῦ βάρους τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ πολιτισμοῦ καὶ ἡ αὐτόκλητη, γιὰ ὅποιον τὸ ἔχει αἰσθανθεῖ, ἐρώτηση πού ἀφορᾷ στὴν ἐπικαιρότητα ἢ στὸ παρωχημένο αὐτοῦ τοῦ ὄγκου. Ὁ Ἰουλιανὸς καὶ ἡ βιογράφος του φλέγονται ἀπὸ ἓνα κοινὸ ἐρώτημα: αὐτὸ τῆς διαχρονικῆς καὶ οἰκουμενικῆς σημασίας τοῦ ἑλληνισμοῦ ἐννοουμένου ὡς ἐπίτευξης τοῦ πνεύματος, καὶ εἰδικότερα τὸ ἐρώτημα πού στοχαζέται τὴ διαχρονικότητα καὶ οἰκουμενικότητα τοῦ πλατωνισμοῦ σὲ ὅλες τὶς ἰριδίζουσες κλασικὲς, ἑλληνιστικὲς καὶ ὑστερορωμαϊκὲς ἀποχρώσεις του. Στὸ ἐρώτημα αὐτὸ δίνεται, προφανῶς, διαφορετικὴ ἀπάντηση ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ βιογραφουμένου καὶ διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς βιογράφου, σύστοιχη ὁμως κάθε φορὰ ἀπάντηση πρὸς τὶς διαφορετικὲς συνθήκες γέννησης τοῦ ἐρωτήματος. Ὁ Ἰουλιανὸς ἐπιζητεῖ τὴν πολιτικοπνευματικὴ ἀναδιοργάνωση τῆς Ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας πού, ὡς ἓνα βαθμὸ, ἄθελά του κληρονομεῖ ἀπὸ τὴ δυναστικὴ γενιά τῶν Φλαβίων ἀπὸ τὴν ὁποία κατάγεται. Ἡ Ἀθανασιάδῃ ἀποσκοπεῖ στὴν κατανόηση τῆς μεταβατικῆς περιόδου πού συμβατικὰ ἀποκαλεῖται ἕστερη ἀρχαιότητα, ἡ ὁποία κληροδοτεῖ διαμέσου τοῦ Βυζαντίου, καὶ μὲ τὴν ἐξωγενὴ προσθήκη τοῦ διαφωτιστικοῦ παράγοντα, τύπους ἐρωτημάτων πολιτιστικῆς ταυτότητας, πού ἐξακολουθοῦν νὰ ταλανίζουν τὴ νεοελληνικὴ συνείδηση σὲ ὅλα τὰ ἐπίπεδα.

Σὲ ἓνα μεγάλο βαθμὸ, ἡ ἐπιλογή τοῦ Ἰουλιανοῦ ὡς τοῦ βιογραφουμένου κέντρου ἀπὸ τὸ ὁποῖο θὰ ἐκτυλιχθεῖ τὸ κοινωνικὸ ψυχογράφημα μιᾶς ὀλόκληρης ἐποχῆς εἶναι ἡ ἐπιλογή μιᾶς συμβολικῆς, ἂν ὄχι καὶ ἀρχετυπικῆς, ἱστορικῆς μορφῆς. Ὁ Ἰουλιανός, ὅπως μὲ διαφορετικὸ ἀλλὰ ὄχι λιγότερο ψυχολογικὰ ἐπᾶδικο τρόπο ὁ Ὁριγένης ἓναν αἰῶνα νωρίτερα, ἀποτελεῖ ἐξαιρετικὴ περίπτωση ἀνθρώπου μὲ ἰδιαιτέρο πάθος γιὰ τὸν ἑλληνισμὸ τοῦ λόγου, τῆς παιδείας καὶ τῆς κατανόησης μέσα σὲ ἓναν κόσμο πού κάτω ἀπὸ τὴ διευρυνόμενη ἐπίδραση τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ τῶν ἄλλων μυστηριακῶν θρησκευτῶν φαίνεται νὰ ἔχει ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ τὴ λατρεία τῶν φυσικῶν αἰσθητῶν τελειοτήτων καὶ νὰ ἔχει ἀναπτύξει ἓνα κοσμοεἶδωλο ριζικὰ πλέον λυτρωτικὸ. Ὁ ἑλληνισμὸς τοῦ Ἰουλιανοῦ ἔχει σημαντικὲς ἐκλεκτικὲς συγγένειες μὲ τὸν ἀρχαῖο ἑλληνισμὸ καὶ μεγαλύτερη ἀκόμα συνάφεια μὲ τὸν νεοπλατωνικὸ ἑλληνισμὸ πού ἀνθεῖ ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 3ου αἰῶνα μ.Χ. ὡς ἡ τελευταία συνθετικὴ ἀναλαμπὴ τοῦ πνεύματος τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφικῆς παράδοσης. Αὐτὲς τὶς ἐκλεκτικὲς συγγένειες μὲ τὸ ἀρχαῖο κλέος, ἀλλὰ καὶ τοὺς μετασχηματισμοὺς τῶν ιδεῶν

κατὰ τὴν ἔγχρονη μετεξέλιξή τους, προσπαθεῖ νὰ φωτίσει ἡ Ἀθανασιάδης, μελετώντας καὶ ὑπογραμμίζοντας τὴ βαθεῖα πνευματικὴ σχέση τῶν πολιτικῶν ἀποφάσεων τοῦ φιλοσόφου-αὐτοκράτορα μὲ τὴν πνευματικὴ ἀτμόσφαιρα τῆς ἐποχῆς του ποὺ συνέθεταν, διαπλεκόμενοι σὲ ἐριστικὸ διάλογο, ἔθνικοι φιλόσοφοι καὶ χριστιανοὶ ἱεράρχες, ἀντλώντας ἀπὸ κοινοῦ στοιχεῖα ἀπὸ τὴ ρητορικὴ παράδοση τοῦ κλασικοῦ καὶ κλασικίζοντος παρελθόντος. Κύριο ὡστόσο μέλημα τῆς βιογράφου εἶναι νὰ ἀνασυστήσῃ μιὰ ἐκδοχὴ τῆς ψυχροσύνης τοῦ Ἰουλιανοῦ καὶ νὰ παρουσιάσῃ, μέσα ἀπὸ μιὰ ἐξαντλητικὴ μελέτη τῶν σωζόμενων μαρτυριῶν καὶ ὀρθὴ ἔνταξή τους στὸ ἄμεσο καὶ εὐρύτερο πλαίσιο ἀναφορᾶς τους, τὸ ἱστορικὸ θυμογράφημα ἑνὸς ἀνθρώπου μὲ ὅλες τὶς ἀμφιταλαντεύσεις, παλινδρομήσεις, ματαιωμένες προσδοκίες, ἀνενεργές σκέψεις, ἀξιολογικὲς ἀνακατατάξεις καὶ ἐσωτερικὲς ἀντιφάσεις ποὺ ἐνέχονται στὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ ὅσων ἔνιωσαν ὅτι καλοῦνται νὰ διαδραματίσουν κάποιον πρωτεύοντα ρόλο στὴν ἱστορία.

Τὸ ἐγγεῖρημα, ἂν καὶ παρακινδυνευμένο, ἀποδεικνύεται ἐπιτυχές. Μέσα ἀπὸ τὶς σελίδες τοῦ βιβλίου ἀναδύεται ἡ εἰκόνα ἑνὸς ζωντανοῦ ἄντρα ποὺ συνειδητοποιεῖ σταδιακά, ἀλλὰ ὄχι χωρὶς τὴν ἀγωνία ποὺ ἐπιφέρει ἡ ἐπίγνωση τῶν εὐθυνῶν, ὅτι ἡ ἱστορικὴ του θέση μετατοπίζεται ἀπὸ τὴν πολιτικὴ ἀφάνεια τῆς Βιθυνίας καὶ τῆς Καππαδοκίας τῶν παιδικῶν καὶ ἐφηβικῶν χρόνων στὴν ἀνάληψη τοῦ βαθμοῦ τοῦ καίσαρα στὸ Μιλάνο (355), κατόπιν στὶς δυτικὲς παρυφᾶς τῆς Γαλατίας μὲ τὶς ἐκπληκτικὲς στρατιωτικὲς ἐπιτυχίες κατὰ τῶν γερμανικῶν φύλων (356-360) καὶ ἐκεῖθεν, αἰφνης, στὴν κορυφὴ τῆς Ρωμαϊκῆς οἰκουμένης (361), χωρὶς νὰ ἔχει προλάβῃ, ὅσο θὰ ἤθελε, νὰ ὀλοκληρώσῃ τὸν ἑαυτό του μὲ θεωρία καὶ μελέτη καὶ νὰ ἐνοποιήσῃ μέσα του τὸ ὄραμα φιλοσοφικοθησκευτικῆς ἀναγέννησης τῆς ἐν πολλοῖς πρηγμασμένης κατ' αὐτὸν αὐτοκρατορίας. Δύο ἀντίροπες τάσεις φαίνονται νὰ μάχονται γιὰ τὴν ἀπόκτηση τῆς εὐνοίας τοῦ νεαροῦ αὐτοκράτορα στὸ πολιτικὸ πεδίο: ἡ ἀρχαιοελληνικὴ αὐτονομία τῶν πόλεων καὶ ὁ ρωμαϊκὸς συγκεντρωτισμός. Ὁ χῶρος τῶν πολιτικῶν, ὅμως, ἀποφάσεων εἶναι ἡ ἐπιμέρους φανέρωση μιᾶς οὐσιαστικότερης ἀντινομικῆς τάσης ποὺ ἐλλοχεύει στὴν ψυχὴ τοῦ Ἰουλιανοῦ καὶ ποὺ ἐπιτυχῶς ἀνακαλύπτει καὶ διερμηνεύει ἡ βιογράφος του. Πρόκειται γιὰ τὴ διάσταση ἀνάμεσα στὸ ἦθος τῆς *romanitas* ποὺ κληρονομεῖ ἐκ γενετῆς καὶ ἐξ ἀνατροφῆς ἀπὸ τὴ δυναστικὴ οἰκογένεια τῆς καταγωγῆς του καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ ἑλληνισμοῦ στὸ ὁποῖο μυεῖται ἀπὸ σημαντικὸς ρητοροδιδασκάλους, φιλοσόφους καὶ μυστικὸς καὶ μετὰ ἀπὸ πολλὰς μοναχικὲς ὥρες ἀφοσιωμένης μελέτης. Ἐἶνα τρίτο στοιχεῖο ποὺ ἐνῶ ἔχει τονιστεῖ δεόντως, ἴσως καὶ ὑπερβολικῶς ἀλλοῦ, ἀποσιωπᾶται στὴν παρούσα βιογραφία εἶναι ἡ ὑπόγεια ἐπιρροή ποὺ ἄσκησε στὴ σκέψη καὶ τὶς πολιτικὲς ἀποφάσεις τοῦ Ἰουλιανοῦ ἡ πρῶιμη ἐπαφή μὲ τὸν χριστιανισμό καὶ



έφηβική προσκόλληση σέ αυτόν, ή άπομάκρυνση άπό τόν όποιο σήμανε τήν ώρα τής πρώτης του αύτοσυνειδησίας. Όρισμένα στοιχειά τής σκέψης του αύτοκράτορα, όπως ή σχεδόν πουριτανική έμμονή στην ήθική καθαρότητα και κυρίως ή καινοφανής ιδέα για σύμπληξη μιās 'έθνικής' έκκλησίας με ιεραρχική δομή κατ' έπάγγελμα κληρικών, δέν έξηγουόταν ικανοποιητικά χωρίς κάποια άναφορά στο χριστιανικό, άποκηρυγμένο, παρελθόν του νεαρού Ίουλιανού, ή έστω στην επίδραση τών μεθόδων ένίσχυσης του κύρους τής Έκκλησίας που άκολουθούσαν εκείνη τήν έποχή οι χριστιανοί ταγοί. Η μιθραϊκή ήθική του στρατευμένου χρέους και ή μιθραϊκή όργάνωση του ιερατείου και τών βαθμών μύησης, άν και άποτελούν σημαντικούς παράγοντες στη διαμόρφωση τών Ιουλιάνειων ήθικοθηρησκευτικών ιδεών, μάλλον δέν έπαρκούν για νά έξηγήσουν άπόψεις, πολιτικές βλέψεις και μορφές συμπεριφοράς του αύτοκράτορα που προκάλεσαν τήν τόσο έντονη χλεύη τών Άντιοχέων. Βεβαίως, «ή ήττα του Ίουλιανού στην Άντιόχεια δέν ήταν νίκη τής χριστιανικής έκκλησίας. Ήταν νίκη μιās ύστεροαρχαϊκής νοοτροπίας και ένός ύφους ζωής που έμελλε νά άνθήσει ύπό μιá άνησυχητικά μη χριστιανική μορφή στο τελετουργικό του Ίπποδρόμου τής Κωνσταντινούπολης».<sup>1</sup>

Η χριστιανική επίδραση είναι συνεπώς άπό μόνη της άνίσχυρη και μονομερής έξήγηση του πολιτικοθηρησκευτικού προγράμματος του Ίουλιανού. Πολλοί παράγοντες πρέπει νά συνδυαστούν για νά άποκτήσουμε μιá ισορροπημένη εκτίμηση του Ιουλιάνειου έγχειρήματος και τών αίτιών τής ιστορικής του άποτυχίας. Ο πνευματικός άέρας που άνέπνεαν οι άνθρωποι τής άνατολικής Μεσογείου, ριζωμένοι καθώς ήταν σέ μιá έντόπια και άδιαμεσολάβητη έπαφή με τó θεϊόν που δέν άπειχε παρά έλάχιστα (και σίγουρα λιγότερο άπ' όσο συνήθως φανταζόμαστε) άπό τήν άμεσότητα τών όμηρικών θεών, καθώς και ή παράλληλη τάση φιλοσοφικής συστηματοποίησης, ιεράρχησης και λογικής κατανόησης του πανθέου που βρίσκουμε στον νεοπλατωνισμό τής έποχής, μάς δίνουν δύο ουσιώδεις διαστάσεις του πεδίου στο όποιο κινείται ή προσπάθεια του Ίουλιανού. Το επίπεδο όμως αύτό άποκτά τήν τρίτη του διάσταση και γίνεται άπό πεδίο γεωμετρικής σκέψης χώρος στερεομετρικής πράξης μόνον όταν έρθει σέ έπαφή με τó ιεραποστολικό, ίμπεριαλιστικό, πνεύμα ένός έν πολλοίς μισαλλόδοξο χριστιανισμού, που προσεταιρίζεται νέους όπαδούς είτε μέσω τής φιλανθρωπίας είτε μέσω τών ύποσχέσεων τής άναστάσεως και τής άτομικής σωτηρίας είτε, τέλος (και έδώ έχουμε τήν καινοτομία που ζεί ó Ίουλιανός), μέσω τής πολιτικής ισχύος. Η Ιουλιάνεια ιδέα μιās πολιτικοθηρησκευτικής μεταρρύθμισης βρίσκεται έπίσης σέ αίτιώδη άντι-

1. P. Brown, *Η δημιουργία τής ύστερης άρχαιότητας*, Άθήνα 2001, σ. 91.

νομική σχέση με την εξοργιστική κακοδιαχείριση που έπεφύλασσαν εις βάρος τῆς αυτοκρατορίας οἱ χριστιανοὶ ἀπόγονοι τοῦ ρηξικέλευθου πρώτου χριστιανοῦ αυτοκράτορα. Ἄν προσεγγιστεῖ με αὐτὸν τὸν τρόπο ἢ προσπάθεια τοῦ Ἰουλιανοῦ φαντάζει λιγότερο ἀκαιρη καὶ λιγότερο καταδικασμένη ἐκ προοιμίου στὴν ἀποτυχία.

Ἡ Ἀθανασιάδῃ ἀκούει με εὐαισθησία τὸν παλμὸ τῆς ἐποχῆς ποὺ μελετᾷ καὶ εἶναι ἰδιαίτερα προσεκτικὴ μήπως ἢ ἀφήρησέ της ἐπιηρεαστεῖ, ἔστω καὶ παρὰ τὴ θέλησή της, ἀπὸ τῆ μεροληπτικῆ προσήλωσι τοῦ πνεύματος τῆς ἱστορίας στοὺς θριαμβευτικοὺς νικητές. Ὡς ἀποτέλεσμα ὅμως αὐτῆς τῆς δικαιολογημένης ἐπιφυλακτικότητος ὑποβαθμίζει τὸν ὁμολογουμένως ὑπερδιογκωμένο σὲ ἄλλες βιογραφίες τόνο ἀντιδραστικῆς ἐπιθετικότητος ποὺ ὑφέρει συχνὰ στὰ ἔργα τοῦ Ἰουλιανοῦ. Ἡ ἀπροθυμία της νὰ δεῖ τὴν ἀρνητικὴ συμβολὴ τοῦ σταδιακῶ θριαμβεύοντος χριστιανισμοῦ στὸ ἰουλιάνειο ἐγχείρημα ἀνόρθωσης τῆς αυτοκρατορίας με βάση τὸν ἑλληνισμό εἶναι ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς, ἐπαναλαμβάνω, δικαιολογημένης, ἴσως μάλιστα καὶ θεμιτῆς, ἐπιφυλακτικότητος. Ἄν ἡ ἱστορία τῆς ὕστερης ρωμαϊκῆς ἐποχῆς ἔχει γραφεῖ ἀπὸ τὸ χέρι χριστιανῶν χρονογράφων καὶ ἱστορικῶν καὶ νεότερων ὁμοτέχνων τοὺς ἀνατεθραμμένων, ἀκόμα καὶ ὅταν εἶναι ἄθεοι ἢ ἀγνωστικιστές (ἢ μᾶλλον, εἰδικὰ τότε), σὲ περιβάλλον χριστιανικῆς ἠθικῆς, μέλημα τῆς Ἀθανασιάδῃ εἶναι ἡ διάδοσι τοῦ χρέους νὰ ξαναγραφτεῖ ἡ ἴδια ἱστορία πρὸ ἀντικειμενικῶν καὶ ἀμερόληπτα. Στὸ μέλημα αὐτὸ ἴσως πρῶτο στάδιο εἶναι ὁ ὑπερτονισμὸς τῆς αὐτονομίας τοῦ ἑλληνισμοῦ καὶ κάθε ἀρχαίου ἐγχειρήματος ποὺ ἀποτολήθηκε στὸ ὄνομά του.

Ὁ Ἰουλιανὸς τῆς Ἀθανασιάδῃ δὲν εἶναι τόσο νέος ὅσο δείχνει ἡ χρονολογία τῆς ἑλληνικῆς ἐκδόσῆς του. Ὅταν πρωτοεῖδε τὸν πολυαγαπημένο του ἑλληνικὸ ἥλιο ὁ Ἰουλιανὸς ἦταν ἤδη εἴκοσι ἐτῶν. Ἡ πρώτη μορφή τοῦ ἔργου δημοσιεύθηκε τὸ 1981 ἀπὸ τὸν ἐκδοτικὸ οἶκο τοῦ πανεπιστημίου τῆς Ὁξφόρδης. Λίγα χρόνια πρὶν εἶχαν ἐκδοθεῖ δύο ἄλλες βιογραφίες τοῦ Ἰουλιανοῦ, μετὰ ἀπὸ μιὰ ὕφεση τοῦ βιογραφικοῦ ἐνδιαφέροντος ποὺ διήρκεσε περίπου μισὸν αἰῶνα. Ἡ πρώτη (Robert Browning, *The Emperor Julian*, Λονδίνο 1975) ὑπογράφεται ἀπὸ ἓνα διαπρεπῆ βυζαντινολόγο, καὶ ἡ δευτέρα (Glen Bowersock, *Julian the Apostate*, Cambridge Mass. 1978) ἀπὸ ἓναν ὄχι λιγότερο διάσημο ἱστορικὸ τῆς ρωμαϊκῆς ἐποχῆς. Μεταξὺ τῆς ἐκδόσεως τῶν δύο αὐτῶν βιογραφιῶν ἡ Ἀθανασιάδῃ ὑπέβαλε τὴ διδακτορικὴ της διατριβὴ (1976). Τὸ θέμα της ἦταν καὶ πάλι ὁ Ἰουλιανός. Δύο χρόνια μετὰ ἐκδίδεται ὁ ἔβδομος τόμος τῆς *Ἱστορίας τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους* (1978), στὸν ὁποῖο ἡ Ἀθανασιάδῃ συγγράφει με τὸν τίτλο «Ὁ Μέγας Αἰὼν (324-395)» τὰ γεγονότα τῆς περιόδου ἀπὸ τὴν ἐπικράτησι τοῦ Κωνσταντίνου ἕως τὸν θάνατο τοῦ Θεοδο-

σίου.<sup>2</sup> Τὸ κεφάλαιο γιὰ τὸν Ἰουλιανὸ ἐπιγραφόμενο, ὄχι χωρὶς διάθεση ἀμφισβήτησης τῶν ἐσκαμμένων, «Ἰουλιανὸς “Ὁ Μέγας”» (σὲ ἀντιδιαστολή μὲ τοὺς Κωνσταντῖνο καὶ Θεοδοσίω πού ἐπονομάζονται συνήθως ἔτσι ἀλλὰ ὄχι ἐδῶ), ἀποτελεῖ τὴν καρδιά πού διοχετεύει ζωντάνια σὲ ὅλη τὴν ἐνότητα.

Οἱ δύο ἀγγλόφωνες βιογραφίες τῶν Browning καὶ Bowersock δίνουν τὸ στίγμα τῶν ἰουλιάνειων σπουδῶν στὰ τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ '70. Πρόκειται γιὰ ἐντελῶς διαφοροτικὰ βιβλία. Ὁ Ἰουλιανὸς τοῦ Browning, ὅπως σωστὰ ἐπεσήμανε ὁ Peter Brown,<sup>3</sup> «χάνεται μέσα στὴν ἐποχὴ του». Ἡ διάθεση ἔνταξης τοῦ Ἰουλιανοῦ στὸν χρόνο καὶ τὸν χῶρο τῆς δράσης του καὶ ἡ τάση ἐρμηνείας τῆς συμπεριφορᾶς του μέσα ἀπὸ τὰ γενικὰ συμφραζόμενα τῆς ἐποχῆς του ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα τὰ ἰδιοσυγκρασιακὰ καὶ ἰδιοφυῆ στοιχεῖα τοῦ χαρακτήρα του νὰ ἐξομοιώνονται μὲ αὐτὰ τοῦ περιβάλλοντός του καὶ ἡ εἰκόνα του νὰ παραμένει ἀβαθῆς, μὲ δυσκολία διακρινόμενη ἀπὸ τὴν δῆθεν ἀντιφατικὴ ἐποχὴ στὴν ὁποία ζεῖ. Ἀντιθέτως, τοῦ Bowersock ὁ Ἰουλιανὸς δὲν εἶναι καθόλου ἀβαθῆς. Εἶναι ὅμως πείσμων, μονομανῆς, δεισιδαίμων καὶ ἀνορθολογικός. Ὁ Bowersock γνωρίζει πάντοτε τί εἶναι γελοῖο καὶ τί σοβαρό, τί θεωρεῖται, ἐκτὸς ἱστορίας, ὑπερβολικὸ καὶ τί μέτριο, τί ἀποτελεῖ ὀρθολογικὴ πρόβλεψη καὶ τί βλακώδη δεισιδαιμονία. Ἡ καίρια ἔλλειψη τῆς προοπτικῆς τοῦ Ἀποστάτη Ἰουλιανοῦ του εἶναι ἡ ἱστορικὴ εὐλυγισία, ἡ παντελής ἀπροθυμία τοῦ συγγραφέα του νὰ δεῖ τὰ πράγματα ἐκ τῶν ἔνδον. Ὁ Bowersock κρίνει πάντοτε μὲ τὰ μέτρα τῆς ἐποχῆς μας, ἢ ἔστω τὰ μέτρα τῆς ἐποχῆς μας ὅπως μποροῦν κάποτε νὰ ἐφαρμοστοῦν σὲ κάποια, ἀλλὰ ὄχι ἄλλα, κείμενα τῆς ὑστερορωμαϊκῆς ἐποχῆς καὶ σὲ ὀρισμένες, λίγες, περιπτώσεις πού θὰ ἀξίζαν, μὲ τὸν ἀποτελεσματικὸ ὀρθολογισμό τῆς δράσης τους, τὴ συμπάθεια τοῦ βλέμματός του. Μὲ τὰ κριτήρια αὐτά, ὁ ἱστορικός τοῦ Princeton περιμένει τὸν Ἰουλιανὸ καὶ τὴν παθιασμένη του ψυχὴ σὲ κάθε συγκυριακὴ ἀποτυχία μὲ κάποια κρίση, συχνὰ ἀφόρητα ἀποδοκιμαστικὴ.

Καὶ τὰ δύο αὐτὰ βιβλία δὲν μποροῦν νὰ λησμονήσουν τὴν ἱστορικὴ ἀποτυχία τοῦ Ἰουλιανοῦ —Μηδὲν ἄγαν αὐγούστε! σιγοψιθυρίζουν συνεχῶς— οὔτε νὰ λησμονήσουν μιὰ ἀντίληψη τῆς ἱστορίας, χριστιανικὴ καὶ στὴ σύλληψη καὶ στὴν ἐφαρμογὴ, πού κρίνοντας πάντοτε ἐκ τῶν ὑστέρων θεωρεῖ ὅτι ἡ ἱστορία ἔκανε τὸ χρέος της καὶ ἡ ἱστοριογραφία καλεῖ-

2. Π. Ἀθανασιάδη, «Ὁ Μέγας Αἰὼν (324-395)», *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, τόμ. Ζ', Ἀθήνα 1978, σ. 32-91.

3. P. Brown, «Ὁ τελευταῖος παγανιστὴς αὐτοκράτορας: Ὁ Αὐτοκράτωρ Ἰουλιανὸς τοῦ Ρόμπερτ Μπράουνινγκ» [πρῶτη δημοσίευση *The Times Literary Supplement*, 8 Ἀπριλίου 1977, σ. 425-426], *Ἡ κοινωνία καὶ τὸ ἄγιο στὴν ὑστερὴ ἀρχαιότητα*, Ἀθήνα 2000, σ. 91-109 (97).

ται τώρα να τήν μιμηθεῖ. Οἱ Ἰουλιανοὶ τῶν Browning καὶ Bowersock δὲν προσπαθοῦν νὰ κατανοήσουν τὸν διανοούμενο, καίσαρα καὶ αὐτοκράτορα, ἀλλὰ κυρίως νὰ ἐντάξουν τὶς πράξεις του στὸ ἱστορικὸ πλαίσιο τῆς ἐποχῆς καὶ νὰ ἐξηγήσουν πειστικὰ τὴν ἀποτυχία τοῦ ἐγχειρήματός του. Μὲ πολὺ μεγαλύτερη δόση κατανόησης τοῦ ἀνθρώπου Ἰουλιανοῦ ὁ J. Bidez, πενήντα σχεδὸν χρόνια πρὶν,<sup>4</sup> εἶχε ζωντανὰ χρωματίσει τὴ συμπεριφορὰ τοῦ μοναδικοῦ 'ἐθνικοῦ' αὐτοκράτορα τῆς Νέας Ρώμης σὲ μίαν μελέτη ποὺ δικαιολογημένα ἔτυχε τῆς θερμῆς ἐπιδοκιμασίας τῆς Ἀθανασιαδῆ<sup>5</sup> καὶ αὐτοδικαίως ἐπηρεάσε τὴ δική της σκοπιὰ.

Ἡ ταυτόχρονη στὰ μέσα τῆς δεκαετίας τοῦ '70 ἐνασχόληση τῆς Ἀθανασιαδῆ μετὰ τὸ ζήτημα τοῦ Ἰουλιανοῦ δύσκολα θὰ μπορούσε νὰ ἐπηρεαστεῖ, ὡς πρὸς τὴν ἀρχικὴ σύλληψη τουλάχιστον, ἀπὸ τὰ δύο τόσο σύγχρονα ἔργα τῶν Browning καὶ Bowersock. Περιέργως ὅμως ἡ ἐρμηνευτικὴ στάση τῆς Ἀθανασιαδῆ καλύπτει ἓνα κενὸ ποὺ τὰ δύο αὐτὰ βιβλία ἀφήνουν νὰ χάσκει. Τὸ κενὸ ἀφορᾷ στὸν ἀνθρώπο ποὺ κρύβεται πίσω ἀπὸ τὶς πράξεις καὶ τὶς ἀποφάσεις, τουτέστιν τὴν ψυχὴ, κέντρο τῶν παθῶν καὶ τῆς νόησης. Τὴν Ἀθανασιαδῆ ἐνδιαφέρει περισσότερο ὁ ἐσωτερικὸς ἀνθρώπος ποὺ συγκινεῖται, ἐνθουσιάζεται, ὀργίζεται, διαλογίζεται καὶ ἀντιδρᾷ παρὰ ὁ ἀνθρώπος τῆς ἱστορίας ποὺ πρωτίστως προαιρεῖται, ἐπιλέγει, δρᾷ καὶ ἀριστοτελικῶς εἰπεῖν, πράττει. Ἐξοῦ καὶ ὁ ὑπότιτλος: «Μιὰ βιογραφία», ποὺ θὰ μπορούσε νὰ διορθωθεῖ, ὅπως ἀναγνωρίζεται συχνὰ μέσα στὸ κείμενο, σέ: «Μιὰ ψυχογραφία». Ἡ μετεξέλιξη τοῦ βιβλίου ἀπὸ τὴν πρώτη ἀγγλόφωνη στὴ δευτέρη ἐλληνοφώνη ἔκδοσή του δείχνει τὸν μεγαλύτερο ἐντοπισμὸ τοῦ ἐνδιαφέροντος στὸν ἐσωτερικὸ Ἰουλιανό. Τὸ ἀρχικὸ σχέδιο τῆς μελέτης της ἴσως προέβλεπε ἐντονότερη τὴν παρουσία τοῦ στοιχείου τῆς ἱστορίας τῶν ἰδεῶν καὶ τῆς σχέσης τοῦ Ἰουλιανοῦ με αὐτές. Αὐτὸ προκύπτει ἀπὸ τοὺς διαδοχικοὺς τίτλους τῶν διαφόρων φάσεων τοῦ ἔργου. Ὁ τίτλος καὶ τὸ περιεχόμενον τῆς ἀνέκδοτης διδακτορικῆς διατριβῆς, *An Emperor and Hellenism: Studies in the Thought and Action of the Emperor Julian* (1976) μετεξελίσσεται, μέσα σὲ μιὰ πενταετία, σὲ *Julian and Hellenism: An Intellectual Biography* (1981), γιὰ νὰ δώσει τὴ θέση του, χωρὶς τροποποίηση τοῦ περιεχομένου, στὸ μονοκεντρικὸ *Julian: An Intellectual Biography* (1992), τὸ ὁποῖο μετὰ τὴ σειρά του θὰ ἀπλοποιηθεῖ, μετὰ διαγραφὴ τῆς ἐπεξηγηματικῆς δῆλωσης τοῦ ὑποτίτλου, σὲ *Ἰουλιανός: μιὰ βιογραφία* (2001). Ἡ ἀπάλειψη ἀρχικὰ τοῦ Ἑλληνισμοῦ καὶ στὴ συνέχεια τῆς ἐμφασης στὴν πνευματικὴ πλευρὰ

4. J. Bidez, *La vie de l'empereur Julien*, Παρίσι 2<sup>η</sup> 1965 (1<sup>η</sup> ἔκδ. 1930).

5. Στὸ προλογικὸ σημείωμα («Why a reprint?») τῆς ἀγγλικῆς ἐπανατύπωσης τοῦ 1992.

τῆς βιογραφούμενης φυσιογνωμίας δείχνει μεγαλύτερη συνειδητοποίηση τῶν ἀναγκαίων περιορισμῶν τῆς παρούσας μελέτης, ὑποσημαίνει ὅμως καὶ τὸν τονισμὸ τῆς χαρακτηριστικῆς πρωτοτυπίας τοῦ ἔργου. Ἡ μεγάλη ἀρετὴ τοῦ Ἰουλιανοῦ τῆς Ἀθανασιάδῃ ἐντοπίζεται ἀκριβῶς στὴν κατὰ τοὺς ἐπικριτὲς τῆς<sup>6</sup> ἀχίλλειο πτέρνα τῆς μελέτης: στὴ βιωματικὴ ἐγγύτητα μεταξὺ βιογραφούμενου καὶ βιογράφου.

Σὲ συμφωνία μὲ τοὺς εἰρημένους σκοποὺς καὶ τὸν ιδιαίτερο χαρακτήρα τῆς μελέτης βρίσκεται ἡ συχνὰ ἔντονα ὑπαινικτικὴ, ἀλλὰ ποτὲ κρυπτικὴ, διατύπωση καὶ ἡ λεπτότητα μὲ τὴν ὁποία ἀξιολογοῦνται τὸ ἐπιμελημένο ὕφος, οἱ ἐπιρροές, εἰδητικὲς ἢ ἄλλες, καὶ τὸ προσεγμένο νόημα τῶν πολυπληθῶν ἰουλιάνειων κειμένων πού σώζονται. Τὰ πραγματικὰ συμβάντα τῆς δράσης τοῦ Ἰουλιανοῦ σπάνια ἀποτελοῦν ἀντικείμενο αὐτοτελοῦς ἀφήγησης σὲ τοῦτο τὸ βιβλίο, συχνότερα δὲ ἐξάγονται μὲ τὴ δημιουργικὴ συνέργεια τοῦ ἀναγνώστη καθὼς ἡ συγγραφέας προσπαθεῖ νὰ ἐξηγήσει αἰτίαι καὶ τέλη. Πρόκειται γιὰ μιὰ ἀφήγηση πού συνδυάζει τὴν προσπάθεια νὰ προσεγγιστεῖ ἡ πραγματικότητά ἀπὸ τὴν ὀπτικὴ γωνία τοῦ βιογραφουμένου προσώπου μὲ τὴν ἀγωνία νὰ ἀνακαλυφθοῦν αἰτίαι καὶ συνθήκες πού κατέστησαν τόσο ἀμφιλεγόμενῃ, ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς δράσης του, τὴν προσωπικότητα καὶ τὸ ἔργο τοῦ ἀνθρώπου αὐτοῦ. Ἡ πρώτη τάση δημιουργεῖ μιὰν ἀτμόσφαιρα συν-παθητικῆς θαλπωρῆς, ἡ δευτέρη εἰσάγει ἓνα βλέμμα πατριῶν κρίσεων, σπάνια ἀνοικτὰ ἀποδοκιμαστικῶν, συχνὰ ὅμως ἐπικριτικῶν μέσα στὴ βλοσυρὴ αὐστηρότητα τῆς σιωπῆς. Ἡ Ἀθανασιάδῃ δὲν θέλει νὰ λάβει σοβαρὰ ὑπόψη τῆς τίς μαρτυρίες τῶν χριστιανῶν ἐπικριτῶν τοῦ Ἰουλιανοῦ, τῶν ὁποίων οἱ φωνές ὑψώνονται τόσο πιὸ δυνατὰ ὀργισμένες ὅσο ἡ ἀνάσχεση τοῦ χριστιανισμοῦ πρὸς ὄφελος τῶν τοπικῶν λατρεῶν τῆς Ἀνατολικῆς Μεσογείου ἦταν ἐπαπειλούμενη. Δυσκολεῦεται ὅμως νὰ ἐξηγήσει μὲ σαφήνεια γιατί τὸ ἰουλιάνειο σχέδιο προξένησε τόσο μεγάλη ἀντίδραση καὶ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ παραδοσιακοῦ πολυθεϊσμοῦ. Ἡ παραμέληση τῶν χριστιανικῶν μαρτυριῶν εἶναι δικαιολογημένη ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν πολεμικὴ στρατηγικὴ στὴν ὁποία ἐγγράφονται. Ἡ ἀπόδοση ὅμως τῶν σπασμωδικῶν ἐνεργειῶν τοῦ Ἰουλιανοῦ κατὰ τὴν παραμονή του στὴν Ἀντιόχεια ἀποκλειστικὰ σὲ ψυχικοὺς παράγοντες (κλονισμένη αὐτοπεποιθίση, πληγωμένος ἐγωισμὸς) (σ. 278-279)<sup>7</sup> παραγνωρίζει τὸ κλίμα δυσπιστίας πού εἶχε δημιουργηθεῖ γύρω ἀπὸ τὸ πρόσωπό του καὶ γιὰ τὸ ὁποῖο ἦταν ὑπεύθυνος λιγότερο ὁ χαρακτήρας του

6. G. Bowersock, *Classical Review* 33, 1983, σ. 81-83 καὶ *American Historical Review* 88, 1983, σ. 90-1· E. D. Hunt, *Journal of Hellenic Studies* 104, 1984, σ. 221-2.

7. Οἱ χωρὶς περαιτέρω διευκρινήσεις παρενθετικὲς ἀναφορὲς ἀναφέρονται σὲ σελίδες τοῦ κρινόμενου βιβλίου.

και περισσότερο οι ίδιες οι πολιτικές του αποφάσεις (αν μπορούν διάνοια και πάθη να διακριθούν ποτέ με σαφήνεια). Ο Άμμιανός, ο οποίος μπορεί να θεωρηθεί υπαίτιος αυτού του ψυχολογισμού, διαθέτει ένα έννοιολογικό όπλοστάσιο βασισμένο στην «ύβριν» (22, 9, 1), που συνήθως δεν θεωρείται επαρκές στις ιστορικές σπουδές σήμερα. Η Αθανασιάδη όμως αφουγκράζεται τον άνθρωπο και τις ψυχικές του διακυμάνσεις, και για τον σκοπό αυτό η ψυχολογική ανάγνωση των δικών του κειμένων και αυτών των αυτοπτηνών συγχρόνων του είναι πολύτιμη.

Επειδή η φυσιογνωμία του Ίουλιανού είναι το κεντρικό μοτίβο που συγκροτεί το βιβλίο που μας άπασχολεί, αξίζει να επισημάνουμε την επεξεργασμένη λεπτότητα με την οποία ψυχογραφείται ο ήρωάς μας:

«Η σχεδόν παθολογική του ανάγκη αυτοέκφρασης, όπως αναδύεται μέσα από το πληθωρικό του έργο, δυσχεραίνει την έπαφή με τη σκέψη του, καθώς ο προσεκτικός αναγνώστης καλείται χωρίς ανάπαυλα να ακροβατήσει πάνω στο λεπτό σκονι που χωρίζει την άρνηση από την άποδοχή αυτού του τόσο άκριτα προσφερόμενου υλικού. Είλικρινής και επιπόλαιος, ο Ίουλιανός λέει πάντα την αλήθεια, αλλά την αλήθεια όπως την συλλαμβάνει, ορίζοντίως και καθέτως, τη στιγμή που γράφει. Έχουμε να κάνουμε με έναν ασυγκράτητο λογοποιό, οι απόψεις του όποιου άλλαζαν με μεγάλη ταχύτητα. Αυτό σημαίνει ότι ο γραπτός του λόγος αντανακλά σε κάθε περίπτωση την άποψη και το βαθμό συνειδητότητας της στιγμής της δημιουργίας» (σ. 12).

Με αυτά τα συνοπτικά δεδομένα της εισαγωγής, τα όποια ικανοποιούνται πλήρως στην αφήγηση που έπεται, δυσκολευόμαστε να δεχθούμε τον ισχυρισμό ότι υπήρχε κάτι το τραχύ και πρωτόγονο στη φύση του Ίουλιανού που η έλευθέρια παιδεία του δεν είχε κατορθώσει να άμβλύνει και που τον έκανε από την πρώτη στιγμή να εκτιμήσει [όπως γράφει στο *Κατά Γαλιλαίων*, 138b] το φιλελεύθερόν τε και άνυπότακτον των Γερμανών» (σ. 119). Ο θαυμασμός και η εκτίμηση της σωματικής ρώμης, της φυσικής δύναμης, ακόμα και της ώμης βίας, είναι περισσότερο άναμενόμενο να άναπτυχθούν σε μία φύση έκλεπτυσμένη και πεπαιδευμένη παρά σε ένα άτομο με τραχύ και άκαλλέργητο πρωτογονισμό. Τέτοιες όμως καλλιεργημένες φύσεις που έχουν άπολέσει την έπαφή τους με τη φυσική δύναμη την όποία στη συνέχεια θαυμάζουν, είναι συχνά άσταθεές και άβέβαιες. «Οι διαρκείς αναφορές [του Ίουλιανού] στην Τύχη και οι συχνές επισκέψεις στο Τυχείο της Άντιόχειας» μπορούν κάλλιστα να θεωρηθούν «ένδεικτικές της ταραγμένης ψυχικής κατάστασης» του αυτοκράτορα κατά την άπογοητευτική διαμονή του στην Άντιόχεια (σ. 284). Άπό την άλλη πλευρά, αν όντως ο Ίουλιανός



διέθετε «μια πλήρη φιλοσοφία τῆς ἱστορίας», ὅπως ἰσχυρίζεται ἡ Ἀθανασιάδῃ (σ. 233) —κάτι πού νομίζω ὅτι πρέπει νά ἀποδοθεῖ σέ ἐπιρροή ἀπὸ τὴ νέα φιλοσοφία τῆς ἱστορίας πού εἶχε πρόσφατα ἐγκαινιάσει ὁ Εὐσέβιος<sup>8</sup>—, οἱ συχνές ἀναφορές στὴν Τύχη μποροῦν νά ἐρμηνευθοῦν ὡς ὑπομνήσεις τοῦ λαμπροῦ παρελθόντος τῆς ἐννοιας αὐτῆς ὡς μιᾶς διοικούσας τὴν ἱστορία ἀρχῆς, οἱ δὲ ἐπισκέψεις στὸ Τυχεῖο νά μὴν ὑποσημαίνουν τίποτε ἄλλο παρὰ τὴ βιωματικὴ λατρευτικὴ σχέση μὲ μιὰ θεὰ πού καθ' ὅλη τὴν ἐξέλιξή της διατήρησε, μαζὶ μὲ τὴ σημασία τῆς πρόνοιας, ἐπίσης ἔντονο τὸ χαρακτηριστικὸ τῆς ἀπροσδιοριστίας. Βρισκόμαστε σὲ μιὰ ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία τὸ ἱερό ἔχει ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ τὸ πεδίο τῆς φυσικῆς κανονικότητος ὅπου ἐκφαινόταν ὡς ἡ φυσικὴ τελειότητα μιᾶς ἐνθάδε παρουσίας καὶ ἔχει μετατοπιστεῖ στὸν χῶρο τοῦ παράδοξου θαύματος. Ἡ παράβαση τῶν φυσικῶν ὁρίων ἔχει πλέον συγκροτήσει τὸν βασικὸ πόλο ἔλξης τῶν πρὸ θεόληπτων φύσεων. Ὡς τέτοια φύση ὁ Ἰουλιανὸς προστρέχει στὴ θεὰ τῆς ἀπροσδιοριστίας γιὰ συνδρομὴ, καθὼς ἀντιλαμβάνεται ὅτι στὸν τομέα τῆς ἀνθρώπινης προαίρεσης τὸ στοίχημα μὲ τοὺς Ἀντιοχεῖς, ἀν ὄχι καὶ μὲ τοὺς λοιποὺς ὑπηκόους, πού ἔθεσε ὡς βασικὸ στόχο του, τὸ ἔχει μᾶλλον ὀριστικὰ χάσει. Δὲν γνωρίζω ἀν ἡ ὀλοκληρωμένη φιλοσοφία τῆς ἱστορίας πού διέθετε προέβλεπε θέση γιὰ μιὰ τέτοια ἱστορικὴ ἀποτυχία.

Παρὰ τὴν περιορισμένην στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰουλιανοῦ ἐμβέλεια τοῦ ἑλληνικοῦ τίτλου, ἡ μελέτη ἀσχολεῖται ὄχι μόνον μὲ τὰ πνευματικὰ ἐπιτεύγματα καὶ τίς προσδοκίες τοῦ νεαροῦ αὐτοκράτορα ἀλλὰ καὶ μὲ τὴ βαθύτερη σχέση αὐτῶν τῶν δοξῶν πρὸς τὴν ἀρχαιοελληνικὴ φιλοσοφικὴ παράδοση. Οἱ αὐτοτελεῖς ἀναλύσεις τῶν ἔργων τοῦ Ἰουλιανοῦ πού παρεμβάλλονται μὲ χρονολογικὴ σειρὰ στὴ διήγηση τῶν μεταπτώσεων τοῦ ψυχισμοῦ του εἶναι ὅλες ἀξιοπρόσεκτες. Ὁ ὑπέρτερος στόχος τοῦ ἱστορικοῦ, πού προσπαθεῖ νά κατανοήσῃ ἓνα πρόσωπο καὶ μέσω αὐτοῦ μιὰ ἐποχὴ, δὲν θολώνει οὐδόλως τὴν εὐαισθησία τοῦ φιλολόγου. Ἐρωμένη τοῦ λόγου καὶ στὴν κρύφια ρίζωσή του στὴν πραγματικότητα καί, περισσότερο, στὴν ἐκφανῆ ἀνθησὴ του στὰ ἔργα τῶν ἀνθρώπων, ἡ Ἀθανασιάδῃ παρουσιάζει ὀρισμένες ἀπὸ τίς πρὸ ἀξιέπαινες σελίδες τοῦ βιβλίου ὅταν ἀναλύει κείμενα ἐπιδεικτικῶν χαρακτήρα, ὅπως εἶναι οἱ δύο πανηγυρικοὶ πρὸς τιμὴν τοῦ Κωνσταντίου, πού ἔγραψε ὁ Ἰουλιανὸς στὴ Γαλα-

8. Δὲν εἶναι ἴσως τυχαῖο ὅτι αὐτὴ ἡ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας ἀναπτύσσεται στὸ ἀντιχριστιανικὸ *Κατὰ Γαλιλαίων* ἔργο τοῦ Ἰουλιανοῦ. Γιὰ τὴ νέα οἰκουμενικὴ-ἐκκλησιαστικὴ ἀντίληψη τῆς ἱστορίας πού εἰσηγεῖται ὁ Εὐσέβιος καὶ γιὰ τίς τεράστιες συνέπειές της βλ. τώρα Δ. Κυρτάτας, «Τὰ ὅρια τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας», *Ἡ κατάκτηση τῆς ἀρχαιότητος: ἱστοριογραφικὲς διαδρομὲς*, Ἀθήνα 2002 (ὑπὸ ἐκδοσῆ).

τία, ἡ ἔργα μὲ ἔντονη αὐτοβιογραφικὴ καὶ λογοτεχνικὴ χροιά, ὅπως εἶναι ὁ ἰδιότυπος *Μισοσιωγῶν*. Εὐφύεστατη στὴ σύλληψη ἡ ἀθανασιάδεια ἐρμηνεία τῶν δύο πανηγυρικῶν ποῦ ἀπέστειλε ὁ Ἰουλιανὸς στὸν ἐξάδελφό του αὐτοκράτορα (σ. 104-107) διασώζει τὴν ἠθικὴ ἀκεραιότητα τοῦ συγγραφέα τοὺς ἀποδίδοντας τὸν ὑπέρμετρα ἐγκωμιαστικὸ καὶ ἀδιαμφισβήτητα ἀνελικρινὴ τόνο τῶν κειμένων στὴ συνειδητὰ δουλικὴ ἀπομίμηση ἐνὸς ρητορικῶ προτύπου μέσα ἀπὸ τὴν ὁποία ὁ Ἰουλιανὸς ἤθελε νὰ διαφανεῖ ἡ ἀπόστασις ποῦ παίρνει ἀπὸ τὰ γραφόμενα. Ὁμοίως διορατικὴ καὶ ἐπεξεργασμένη εἶναι ἡ ἀνάλυση τοῦ ἐξαιρετικῶ ἰδιότυπου, ἔντονα αὐτοσαρκαστικῶ καὶ ὑπαινικτικῶ ἐπικριτικῶ, ἔργου ποῦ τοιχοκόλλησε ὁ αὐτοκράτωρ στὴν Ἀντιόχεια ὡς ἀπάντησις στὴ μοχθηρὴ ἀδιαφορία τῶν πολιτῶν τῆς (σ. 285-307), ἀντίστοιχο τοῦ ὁποίου, στὴν εὐρεσιμ, τὴν τάξιμ καὶ τὴν ἰδιόμορφη ὑπόκρισιμ, δὲν μᾶς σώζεται ἀπὸ τὴν ἀρχαία γραμματεία.

Στὴ συζήτησις γιὰ τὴ σημασία τοῦ Ἰουλιανοῦ ὡς διανοουμένου μεγάλης προσοχὴ πρέπει νὰ δοθεῖ στὴ διαμάχη, κατὰ τὸν 4ο αἰῶνα τῆς νέας ἐποχῆς, περὶ τοῦ περιεχομένου τῆς ἔννοιας τοῦ «ἐλληνισμοῦ».

Ἦδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἰσοκράτη (*Πανηγ.* 50) ὑπῆρξε μιὰ τάσις μετατόπισις τοῦ ὅρου «Ἕλλημ» ἀπὸ τὸ λεξιλόγιό τῆς φυλετικῆς καταγωγῆς σὲ αὐτὸ τῆς πολιτιστικῆς ταυτότητας. Στὸν Ἀριστοτέλη (*Ῥητ.* III, 5, 1407a20) καὶ τὴ μεταγενέστερη ρητορικὴ παράδοσις (πβ. Σέξτ. Ἐμπ., *Πρὸς Μαθ.* I, 176), τὸ «ἐλληνίζειν» καὶ ὁ «ἐλληνισμὸς» (ποῦ δὲν σημαίνουν παρὰ τὴν ὀρθὴν χρῆσις τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας) ἦταν μιὰ ἀπὸ τίς ἀναγκαῖες ἀρετὲς τοῦ ἔντεχνου λόγου. Στὴν ὕστερη ἐλληνιστικὴ ἐποχὴ ἡ γλωσσικὴ σημασία τοῦ ὅρου ἐντάθηκε. Στὸ λεξιλόγιό τῆς Καινῆς Διαθήκης (*Πράξεις* 6:1) «ἐλληνιστῆς» εἶναι τὸ μέλος μιᾶς ἑβραϊκῆς συναγωγῆς—στὴν Ἀντιόχεια, ἐπὶ παραδείγματι, ἀλλὰ τὸ ἴδιο ἴσχυε καὶ στὴν Ἀλεξάνδρεια—στὴν ὁποία ὁμιλούμενη γλώσσα ἦταν ἡ ἐλληνικὴ (ἢ, ὅπως σήμερα λέμε, «ἡ ἐλληνιστικὴ κοινὴ»)<sup>9</sup> Στίς ἐπιστολές, ὅμως, τοῦ Παύλου («Ἕλλημ» εἶναι ἤδη οἱ εἰδωλολάτρες («ἔθνη») καὶ ἀντιδιαστέλλονται τόσο πρὸς τοὺς Ἰουδαίους ὅσο καὶ πρὸς τὴν «ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ» (π.χ. *Ῥωμ.* 1:16 (πβ. 1:14), 2:10, 3:9, *Α' Κορ.* 1:22-24, 10:32, 12:13).

Ἡ μετατόπισις τῆς σημασίας τῶν ὅρων «Ἕλλημ», «ἐλληνίζειν» καὶ «ἐλληνισμὸς» ἀπὸ τὸ πεδίο τῆς γλώσσας σὲ αὐτὸ τῆς παιδείας καὶ τοῦ πολιτισμοῦ, ἂν καὶ παρούσα ἤδη ἀπὸ τὸν 4ο αἰ. π.Χ., συντελεῖται οὐσιαστικῶ μέσα στὴν ὠσμωτικὴ ἀτμόσφαιρα τῶν ἐλληνιστικῶν βασιλείων τῆς Ῥωμαϊκῆς οἰκουμένης. Ὁ περιορισμὸς, ὡστόσο, τῆς σημασίας τοῦ «Ἕλλημ» στὸ πεδίο τοῦ ἀνθρώπου μὲ θρησκευτικὲς πεποιθήσεις καὶ

9. Πβ. L. Canfora, *Ἕλληνισμὸς: ἐρμηνεία τῆς ἀλεξανδρινῆς ἐποχῆς*, Ἀθήνα 1992, σ. 130 κ.έ.



πρακτικές αλλότριες του Ιουδαιοχριστιανισμού πρωτοεμφανίζεται με τον Παῦλο και έντείνεται από τη μαχητική στάση όρισμένων χριστιανών Ἀπολογητῶν ὅπως, χαρακτηριστικά, τοῦ Τατιανοῦ. Ἄν καί ὁ Παῦλος δέν ἐμφανίζεται καθόλου στό βιβλίο τῆς Ἀθανασιάδης, ἡ συγγραφέας ἀποδέχεται ὀρθῶς τή σημασία τῶν Ἀπολογητῶν γιά τόν περιορισμό τοῦ ὄρου «Ἑλληνες» στό επίπεδο τῶν θρησκευτικῶν πεποιθήσεων καί πρακτικῶν ἀσχέτως τῆς λοιπῆς πολιτιστικῆς παραγωγῆς:

«Οἱ Ἀπολογητές ἀποκαλοῦσαν “Ἑλληνες” τοὺς ὁπαδοὺς [...] τῆς θρησκείας πού εἶχε ἀναπτυχθεῖ σέ διαρκή ἀλληλογονιμοποίηση με τήν ἑλληνική παιδεία» (σ. 30).

Ἀντιμέτωποι με τὸ σύνολο τῶν θρησκευτικῶν καί πολιτισμικῶν ἀξιῶν πού συγκροτοῦσαν τόν ἀπολιτικό ἑλληνισμό τοῦ 2ου μεταχριστιανικοῦ αἰώνα, οἱ χριστιανοὶ Ἀπολογητές διακήρυξαν ὅτι δέχονταν τήν κρατούσα ἰδεολογία ὡς γλωσσικό ἰδίωμα, αἰσθητικό φαινόμενο καί τεχνική μεθοδολογικῆς ἐπιχειρηματολογίας, ἀλλά ἀπέρριπταν τόν θρησκευτικό πυρήνα της, στόν ὁποῖο ὑποκαθιστοῦσαν τή δική τους ἀποκαλυπτική παράδοση» (σ. 128).

Μιά νέα, ὅμως, ὀλιστική σημασία ὑποτίθεται ὅτι δίνεται στοὺς συναφεῖς με τόν ἑλληνισμό ὄρους καί τὰ περιεχόμενά τους, κατὰ τήν Ἀθανασιάδης, πρὶν ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 4ου αἰώνα μ.Χ. Τήν ἰδέα φέρεται νά εἰσηγῆται ἕνας ὁμώνυμος τοῦ Ἰουλιανοῦ ἐπιστολογράφος πού ἐντάχθηκε στό corpus τῶν ἔργων τοῦ αὐτοκράτορα: «Ὡς τότε “τὸ ἑλληνικόν” σήμαινε εἴτε τὸ ἑλληνικὸ ἔθνος εἴτε τήν ἑλληνική παιδεία. Με τόν Σύρο Ἰουλιανὸ ὁ ὄρος ἀποκτᾷ ἔντονη θρησκευτική χροιά πού ἐπεκτείνεται καί στή λέξη “Ἑλλην”» (σ. 38). Ἡ ἀποψη αὐτῆ βρῖσκεται φανερά σέ ἀντίφαση με ὅσα παρατέθησαν ἀνωτέρω καί εἶναι, πιστεύω, καθεαυτὴν ἐσφαλμένη. Τὸ ἴδιο σφάλμα διαπράττει ὁ G. W. Bowersock ὅταν γράφει: «Ἡ χρήση τῆς λέξης “ἑλληνικός” με τή σημασία “εἰδωλολατρικός” φαίνεται νά συμπίπτει χρονικά με τίς ἀρχές τῆς ὕστερης ἀρχαιότητος, ἀν με αὐτὸ ἐννοοῦμε τήν ἐποχὴ τοῦ Μεγάλου Κωνσταντίνου. [...] Θὰ μπορούσε νά ἀναρωτηθεῖ κανεὶς ποιά ἀλέξη χρησιμοποιοῦσαν οἱ χριστιανοὶ γιά τοὺς εἰδωλολάτρες πρὶν ἢ λέξη “ἑλληνικός” ἀναδειχθεῖ σέ πάγιο ὄρο, δηλαδή συγκεκριμένα πῶς ἀποκαλοῦνταν οἱ εἰδωλολάτρες στά κείμενα τῶν χριστιανῶν συγγραφέων πρὶν τόν 4ο αἰώνα μ.Χ.».<sup>10</sup>

10. G. W. Bowersock, *Ὁ ἑλληνισμός στήν ὕστερη ἀρχαιότητα*, Ἀθήνα 1996, σ. 31-33. Ἦδη ἀπὸ τήν ἐποχὴ τοῦ Παύλου ὁ ὄρος «Ἑλλην» δῆλωνε τόν εἰδωλολάτρη. Δέν βλέπω τή σημασία τῆς διάκρισης μεταξὺ τῶν ὄρων «Ἑλληνες» καί «ἑλληνικός» ἀν εἶναι αὐτῆ ἡ διάκριση τήν ὁποία ἔχει στόν νοῦ του ὁ συγγραφέας (καί, πιθανόν, ἡ Ἀθανασιάδης).

Ἡ σημασία τῶν ἐπιστολῶν τοῦ συνωνόματου μὲ τὸν αὐτοκράτορα ἀνώτατου ἀξιωματοῦχου γιὰ τὴν ἀπόχρωση ποὺ προσλαμβάνει τὸν 40 αἰῶνα ἢ ἔννοια τοῦ ἑλληνισμοῦ προτάθηκε στὰ τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ '10 ἀπὸ τὸν J. Bidez καὶ ἐπαναλήφθηκε, περίπου δέκα χρόνια ἀργότερα, σὲ ἓνα ἐξαιρετικὰ κατατοπιστικὸ, μακροσκελέστατο ἄρθρο τοῦ W. Koch, ποὺ ἀφορᾷ στὴν προσπάθεια τοῦ Ἰουλιανοῦ νὰ ὀργανώσει μιὰ παγανιστικὴ ἐκκλησία.<sup>11</sup> Ἡ ἀπόχρωση αὐτὴ εἶναι, κατὰ τοὺς γαλλόφωνους συγγραφεῖς, ἀπόχρωση ἐθνικὴ: ἡ θρησκευτικὴ σημασία τῶν σχετικῶν ὄρων πιστεύουν ὀρθῶς ὅτι προϋπῆρχε. Ἡ ἰδέα, συνεπῶς, τῶν Bidez καὶ Koch εἶναι τὸ ἀκριβὲς ἀντίθετο τῆς ἰδέας ποὺ παρουσιάζουν οἱ Bowersock καὶ Ἀθανασιάδης. Καὶ εἶναι τῶν πρώτων ἡ ἰδέα ποὺ ὑποστηρίζεται ἀπὸ τὴν προσεκτικὴ ἀνάγνωση τῶν κειμένων, ἂν καὶ χρῆζει καὶ αὐτὴ κάποιας ἐλαφρᾶς τροποποίησης.

Στις ἐξαιρετικὰ ἐγκωμιαστικὲς ἐπιστολὲς ποὺ στέλνει στὸν Ἰάμβλιχο ὁ Σύρος Ἰουλιανὸς (ἂν ἦταν ὄντως ἔτσι τὸ ὄνομά του) φαίνεται νὰ ἀποδέχεται μιὰ ἔννοια ἑλληνισμοῦ ποὺ ἀντιδιαστέλλεται στὴ γενικὴ προϋπάρχουσα ἔννοια τῆς εἰδωλοατρίας καὶ περιλαμβάνει ἰδίως ὑψηλὴ καλλιέργεια καὶ παιδεία. Ὁ Ἰάμβλιχος, κατὰ τὸν ἐπιστολογράφο, «ἔχει καταστῆι σωτήρας τοῦ ἑλληνικοῦ» (78 Wright, 419a), ποὺ «ποτίζει σὰν φῶς μὲ ἀγαθὰ τὸ ἑλληνικόν» (78 W., 419b), διότι κατόρθωσε μιὰ ἀξιοθαύμαστη σύνθεση: καίτοι σύ γε οὐ Πίνδαρον μόνον οὐδὲ Δημόκριτον ἢ Ὀρφέα τὸν παλαιότατον, ἀλλὰ καὶ ξύμπαν ὁμοῦ τὸ Ἑλληνικόν, ὅποσον εἰς ἄκρον φιλοσοφίας ἐλθεῖν μνημονεύεται, καθάπερ ἐν λύρα ποικίλων φθόγγων ἐναρμονίῳ συστάσει πρὸς τὸ ἐντελὲς τῆς μουσικῆς κεράσας ἔχεις, καὶ ὥσπερ Ἄργον τὸν φύλακα τῆς Ἰοῦς οἱ μῦθοι πρόνοιαν ἔχοντα τῶν Διὸς παιδικῶν ἀκοιμήτοις πανταχόθεν ὀμμάτων βολαῖς περιφράττουσιν, οὕτω καὶ σὲ γνήσιον ἀρετῆς φύλακα μυρίοις παιδεύσεως ὀφθαλμοῖς ὁ λόγος φωτίζει (79 W., 405d-406a). Τὸ μεγάλο προσὸν τῆς ἱαμβλίχειας διδασχῆς εἶναι, κατὰ τὸν ἐπιστολογράφο, ἡ συνθετικότητά της, δύναμη μαζὶ καὶ ἀποτέλεσμα. Ὁ Ἰάμβλιχος κατόρθωσε αὐτὸ ποὺ κανεὶς πρὶν δὲν εἶχε ἐπιτύχει: τὴ συνένωση σὲ μιὰ ἐνιαία θεωρίαν τῶν μυθικῶν, ποιητικῶν, φιλοσοφικῶν καὶ θρησκευτικῶν πεποιθήσεων τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων καὶ τὴ σύμπτηξὴ μιᾶς παιδείουσης θεωρητικῆς καὶ ἠθικοπρακτικῆς ἐν ταυτῷ.

11. J. Bidez, «Le philosophe Jamblique et son école», *Revue des études grecques* 32, 1919, σ. 29-40 (κυρίως σ. 35). W. Koch, «Comment l'empereur Julien tâcha de fonder une église païenne», *Revue belge de philologie et d'histoire* 6, 1927, σ. 123-146 καὶ 7, 1928, σ. 49-82, 511-550 καὶ 1363-1385: εἰδικὰ γιὰ τὸν ἑλληνισμὸ βλ. *Excursus I*, σ. 539.

Εἶναι ἀναμφίβολο, σήμερα, ὅτι ἡ ὅποια ἐπιτυχία τοῦ Ἰαμβλίχου βασίστηκε στὴν ἀναγνώριση καὶ φιλοσοφικὴ στήριξη τῆς θεωργίας. "Ὁμως ὁ ἐπιστολογράφος, ἀκόμα καὶ ἂν (ὅπως εἶναι πιθανότατο) σκέφτεται μυθικοθρησκευτικὰ καὶ θεωργικὰ, ἡ ἔννοια τοῦ ἑλληνισμοῦ ποὺ διαθέτει εἶναι πρωτίστως ἔννοια πολιτισμοῦ καὶ παιδείας. Ὁ ἑλληνισμὸς ποὺ ἀξιζει νὰ μνημονεύεται καὶ νὰ διατηρεῖται εἶναι αὐτὸς ὁ ὑψηλὸς πολιτισμὸς ποὺ ἔφθασε σὲ γνωσιακὴ τελειότητα καὶ παιδευτικὴ ἀρετὴ, ὁ ὁποῖος ὡς τέτοιος καθίσταται αὐτομάτως οἰκουμενικός. Ὁ μέγας σύγχρονος τοῦ ἐπιστολογράφου φορέας τοῦ πολιτισμοῦ αὐτοῦ, ὁ Ἰάμβλιχος, δὲν εἶναι μόνον παντὸς τοῦ ἑλληνικοῦ σωτῆρ καὶ τὸ κοινὸν τῶν Ἑλλήνων ἀγαθόν (76 W., 449b), ἀλλὰ ἐπίσης τὸ μέγα τῆς οἰκουμένης ὄφελος (75 W., 439b) καὶ τὸ μέγα τῆς οἰκουμένης ἄγαλμα (76 W., 449c). Ἄν καὶ εἶναι ἀδιαμφισβήτητο ὅτι ὁ ἐπιστολογράφος μας τελοῦσε θυσιᾶς ἀναγνωρίζοντας λατρευτικὰ τοὺς παραδοσιακοὺς θεοὺς τῶν Ἑλλήνων, εἶναι ἀμφίβολο ἂν θὰ θεωροῦσε ὡς εἰδοποιὸ διαφορά τοῦ δικοῦ του οἰκουμενικοῦ ἑλληνισμοῦ τὴν αἵματηρὴ ἱερουργία. Ὁμως ἡ σημασία ποὺ ἔχει ὁ ἑλληνισμὸς στὸ σύγχρονο ἔργο τοῦ Εὐσέβιου εἶναι ἀκριβῶς αὕτη.

Μὲ τὸν Εὐσέβιο ἐπιστρέφουμε στὴν παλαιά, γνωστὴ ἀπὸ τὸν Παῦλο, ταύτιση τοῦ ἑλληνισμοῦ μὲ τὶς συγκλίνουσες θρησκευτικὲς πεποιθήσεις καὶ πρακτικὲς τῶν πολυθεϊστικῶν λαῶν τῆς ἀνατολικῆς Μεσογείου, ποὺ κάποιοι ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς ὁμαδοποιοῦσαν ἐπίσης κάτω ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκῆς προελεύσεως ἔννοια τοῦ ὅρου «ἔθνικός». Στὸ ἔργο τοῦ Εὐσέβιου ὁ ἑλληνισμὸς ἔχει, ἐκτὸς τῆς παλαιᾶς πολιτιστικῆς ἔννοιας, ἐπίσης βαρύνουσα, ὅπως καὶ στὸν Παῦλο, τὴ σημασία τῶν πολυθεϊστικῶν λατρευτικῶν πρακτικῶν (*Βίος Κωνστ.* II, 44· πβ. III, 13· *Εὐαγ. Προσπ.* I, 5, 12). Τὴν ἴδια σημασία βρισκουμε στὸν «ἔθνικὸ» Εὐνάπιο (*Βίαι φιλ. κ. σοφ.* X, 6, 3) καὶ παρόμοια στὸν Ἀθανάσιο (*Κατὰ Ἀρειαν.* Γ, 16, σ. 263 ΒΕΠΕΣ) καὶ πρόκειται βεβαίως καὶ γιὰ τούτη τὴ σημασία γιὰ τὴν ὁποία ἀγωνίστηκε μὲ πάθος ὁ Ἰουλιανός. Στὸ γνωστὸ Διάταγμα περὶ Παιδείας (61c Bidez) ὁ Ἰουλιανὸς ὑπερασπίστηκε ὄχι μόνον τὴν πολιτιστικὴ ὑπεροχὴ τοῦ ἑλληνισμοῦ ἀλλὰ καὶ τὸ θρησκευτικὸ ὑπόβαθρό της. Χωρὶς τὴ διαμάχη χριστιανισμοῦ καὶ ἑλληνισμοῦ, ποὺ μαίνεται στὸ ἐπίπεδο τόσο τῶν ἰδεῶν ὅσο καὶ τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας αὐτὴν τὴν περίοδο, εἶναι ἀμφίβολο ἂν ὁ ἑλληνισμὸς θὰ εἶχε πάρει στὸν αὐτοκράτορα Ἰουλιανὸ μὴ τόσο περιοριστικὴ γιὰ τοὺς ἀλλοθρήσκους καὶ συνάμα ὀλιστικὴ σημασία.

Καθίσταται λοιπὸν φανερὸ ὅτι στὰ μέσα τοῦ 4ου αἰῶνα ἦταν θεωρητικῶς δυνατὲς τρεῖς, βασικά, πλὴν τῆς φυλετικῆς, ἔννοιες τοῦ ἑλληνισμοῦ καὶ δύο διακριτὲς στάσεις (ἀποδοχῆς ἢ ἀπόρριψης) ἀπέναντι σὲ κάθε μία ἐξ αὐτῶν. Ἡ πρώτη ἀφορᾶ στὴν παλαιὰ ταύτιση ἑλληνισμοῦ καὶ εἰδω-

λολατρίας χωρίς να γίνεται μνεία πολιτιστικῶν ἐπιτευγμάτων. Ἡ δεύτερη ταυτίζει τὸν ἑλληνισμό μετὰ τὰ πολιτιστικά ἐπιτεύγματα χωρίς να ἐστιάζεται εἰδικὰ στὶς πολυθεϊστικὲς πρακτικὲς. Ἡ τρίτη ταυτίζει τὸν ἑλληνισμό ταυτόχρονα καὶ μετὰ τὶς θρησκευτικὲς πρακτικὲς καὶ μετὰ τὸν ὑψηλὸ πολιτισμὸ τοῦ παρελθόντος.

Οἱ χριστιανοὶ ἀκολουθοῦσαν ἄλλοτε τὴν πρώτη καὶ ἄλλοτε τὴ δεύτερη ἐκδοχὴ ἀλλὰ σπάνια τὴν τρίτη, πού θὰ τοὺς ἐξανάγκαζε σὲ ὀλικὴ καταδίκη τοῦ ἑλληνισμοῦ. Ἐξάρεση ἀποτελοῦσε ἡ ὁμάδα τῶν σκληρῶν ἀσκητῶν, πού μπορούσε νὰ ἐπικαλεσθεῖ κατὰ γράμμα τὴν καταδίκη πρὸς «τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου» πού βρίσκουμε στὸν Παῦλο (π.χ. *Α΄ Κορ.* 1:20-31). Οἱ χριστιανοὶ τὸν ἑλληνισμό, στὴν μὲν πρώτη ἐκδοχὴ, πάντοτε καταδίκαιζαν, στὴν δὲ δεύτερη, ὄχι μόνον ἀποδέχονταν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, ἀλλὰ ὑπογεῖως θαύμαζαν καὶ ἐνίοτε ἀνοικτὰ ἐπαινοῦσαν, στὴν δὲ σπανιότερη τρίτη, ἐπίσης ἀπέριπταν. Οἱ ἀντίπαλοί τους ἀκολουθοῦσαν ἄλλοτε τὴν πρώτη καὶ ἄλλοτε τὴν τρίτη ἔννοια ἀλλὰ ποτὲ τὴν πρώτη. Ἡ στάση τοῦ ἀξιωματοῦχο Σύρου Ἰουλιανοῦ βασιίζεται στὴν (δευτέρα) ἔννοια τοῦ ὑψηλοῦ πολιτισμοῦ, αὐτοῦ πού παράγει μεγάλη ποίηση καὶ σπουδαία φιλοσοφία ἐθνικῆς προέλευσης ἀλλὰ οἰκουμενικῆς ἐμβέλειας. Ἡ στάση τοῦ αὐτοκράτορα Ἰουλιανοῦ ἐδράζεται στὴν τρίτη ὀλιστικὴ ἐκδοχὴ. Ἐδῶ ὁ Ἰουλιανὸς ἀποδεικνύεται πραγματικὰ πρωτότυπος. Μποροῦμε, ἂν θέλουμε, νὰ ἀναγνωρίσουμε τὴ μερικὴ ὀφειλὴ στὸν συνωνόματό του Σύρο ἀξιωματοῦχο, ἀλλὰ πρέπει νὰ ἀποδεχθοῦμε καὶ τὴν ἀρνητικὴ ὀφειλὴ του στοὺς χριστιανούς.

Εἶναι, συνεπῶς, ἡ ὁμωνυμία τοῦ ὄρου («ἑλληνισμός») πού ἐπιτρέπει στὸν μὲν Ἰουλιανὸ νὰ ἰσχυρίζεται ὅτι γλώσσα, πολιτισμὸς καὶ παραδοσιακὴ θρησκευτικότητα ἀποτελοῦν ἐνιαῖο ἀδιαίρετο μέγεθος, στὸν δὲ ἀντίπαλό του Γρηγόριο Ναζιανζηνὸ νὰ ἀντιτάσσει τὴ διακριτότητα τῶν στοιχείων καὶ νὰ θεωρεῖ τὸν ἑλληνισμό ὡς πολιτιστικὸ ἀγαθὸ ἀπὸ τὸ ὁποῖο μποροῦν ἐλεύθερα νὰ ἀρύονται ὅλοι οἱ ἄνθρωποι, οἱ χριστιανοὶ ὄχι λιγότερο ἀπ' ὅσο οἱ ἔθνικοί. Γιατὴ τὸν Γρηγόριο ἑλληνισμὸς εἶναι τὸ θεῖο δῶρο πού χάρισε ὁ Κύριος τῶν πάντων στὴν οἰκουμένη. Ὁ Κύριος ὁμῶς αὐτός, ταυτισμένος μετὰ τὸν Λόγο δὲν χαίρεται μόνον ἀπὸ τὶς λογικὲς καὶ ρητορικὲς προτάσεις. Ὅριζεται ἐπίσης καὶ ἐπιζητεῖ τιμωρία ὑπὲρ τῆς εἰς λόγους παρανομίας. ὦν κοινῶν ὄντων ἅπασιν, ὡς ἰδίων αὐτοῦ, χριστιανοῖς ἐφθόνησεν,<sup>12</sup> ἀλογώτατα περὶ λόγων διανοηθεὶς ὁ πάντων ὡς ᾤετο, λογιώτατος. πρῶτον μὲν, ὅτι κακούργως τὴν προσηγορίαν

12. Ὑποκείμενο τῆς πρότασης εἶναι βεβαίως ὁ Ἰουλιανός, ὁ ὁποῖος, ὁμῶς, σύμφωνα μετὰ τὰ ρητορικὰ πρότυπα τῆς ἐποχῆς, ἀλλὰ γιὰ περαιτέρω στηρίξεως μέσω τῆς σκοτεινῆς ἀοριστίας πού παρέχει ἡ ἄνωμυμία, δὲν κατονομάζεται ποτὲ εὐθέως.

μετέθηκεν ἐπὶ τὸ δοκοῦν, ὡσπερ θρησκείας ὄντα τὸν Ἕλληνα λόγον, ἀλλ' οὐ τῆς γλώσσης· καὶ διὰ τοῦτο, ὡς ἀλλοτρίου καλοῦ φῶρας, τῶν λόγων ἡμᾶς ἀπήλασεν [...] καὶ τοῦτο διαφέρειν αὐτῷ διὰ τὴν ὁμωνυμίαν ἐνόμισεν (*Λογ. Δ', σ. 536 P.G.*).

Ἡ νέα ἔννοια τοῦ ἑλληνισμοῦ τὴν ὁποία χρησιμοποιοεῖ καὶ γιὰ τὴν ὁποία μάχεται ὁ Ἰουλιανός, ἀλλὰ ὄχι καὶ ὅλοι οἱ 'ἐθνικοὶ' σύγχρονοὶ του,<sup>13</sup> ἔλκει τὴν καταγωγή της ἀπὸ τὴν ἀνοικτὴ ἀντιπαράθεση πρὸς τὴ χριστιανικὴ πλευρά. Ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Ἰουλιανοῦ εἶναι πράγματι, ὅπως τονίζει ἡ Ἀθανασιάδῃ ἀναφερόμενη στὸ Διάταγμα περὶ Παιδείας, «πλούσια σὲ συναίσθημα καὶ κρυστάλλινη στὴ λογικὴ της» (σ. 27), ἀλλὰ πρέπει νὰ ὁμολογήσουμε ὅτι αὐτὴ ἡ ἐπιχειρηματολογία δὲν θὰ εἶχε προκληθεῖ ἂν ἡ ἀντίπερα ὄχθη τοῦ Εὐσεβίου καὶ τοῦ Ἀθανασίου —γιὰ νὰ μὴ ἀναφέρουμε τὸν Παῦλο, τὸν ὁποῖο εἶχε ἀναμφισβήτητα διαβάσει ὁ αὐτοκράτωρ— δὲν εἶχε προηγουμένως ταυτίσει ἑλληνισμὸ καὶ παγανισμὸ. Ὁ Γρηγόριος, πού στηλιτεύει τὴν ἰουλιανεία ἀπαγόρευση, ἀποσιωπᾷ τὴ χριστιανικὴ προέλευση τῆς ταύτισης.

Τὸ 5ο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου, πού ἐπιγράφεται «Τὸ ἰδεῶδες τῆς παιδείας», ἀποτελεῖ τὴν οὐσιαστικότερη συμβολὴ πού διαθέτουμε στὴν κατανόηση τῆς σπουδαιότητος τοῦ Ἰουλιανοῦ ὡς διανοουμένου καὶ τῶν φιλοσοφικῶν θεμελίων τοῦ μεταρρυθμιστικοῦ του προγράμματος. Ἀντίθετα μὲ μιὰ διαδεδομένη ἄποψη,<sup>14</sup> σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Ἰουλιανός δὲν ἦταν παρὰ ἓνας ἀπλὸς ἐκλαίκευτῆς τῆς ἱαμβλίχειας θεουργικῆς φιλοσοφίας, ἡ Ἀθανασιάδῃ παρουσιάζει ἕναν Ἰουλιανὸ πού προχωρεῖ πέρα ἀπὸ τίς ἐνοράσεις τοῦ Ἰάμβλιχου καὶ δίνει νέο σφρίγγος στὸν ἑλληνισμὸ, ὅπως αὐτὸς τὸν ἐννοεῖ, μὲ τὴν εἰσαγωγή τῆς μιθραϊκῆς ἡλιολατρίας καὶ τὴν ἐνσωμάτωσή της στὴν πλατωνικὴ εἰκόνα τοῦ Ἀγαθοῦ ὡς ἐπέκεινα τῆς οὐσίας φωτός. Ὁ ἑλληνισμὸς τοῦ Ἰουλιανοῦ ἀποτελεῖ μιὰ ἀδιάσπαστη ἐνότητα θρησκευτικῶν πεποιθήσεων καὶ ὑψηλοῦ πολιτισμοῦ. Βιωματικὴ ἀποδοχὴ τῶν πατρῶων θεῶν καὶ ἐπανερμηγεία τους μὲ βάση τὴ μυστηριακὴ καὶ λυτρωτικὴ θρησκευτικὴ τῆς ἐποχῆς· ἐπιτέλεση τῶν παραδοσιακῶν λατρευτικῶν πρακτικῶν, καὶ ἰδίως τῆς κεντρικῆς σὲ ὅλον τὸν ἑλληνικὸ πολυθεϊσμὸ αἱματηρῆς θυσίας, καὶ ταυτόχρονη ἀναγνώριση τῆς οὐσιώδους ἀπάθειας τῶν θεϊκῶν ὄντων· ἀποδοχὴ τῶν μυθικῶν ἱστοριῶν καὶ ἀλληγορικὴ κατανόησή τους· καί, τέλος, ἐνταξὴ τῶν θεῶν στὴν αὐστηρὴ δομὴ ἐνὸς ἱεραρχημένου σύμπαντος καὶ καθυπόταξή τῶν πολλῶν στὸν ἕνα: αὐτοὶ εἶναι οἱ βασιτικοὶ ἄξονες τοῦ νέου ἰουλιανείου ἑλληνισμοῦ,

13. Πβ. Θεμιστ., *Εἰς τὸν αὐτοκράτορα Κωνσταντῖον* 61b· *Περὶ τοῦ μὴ δεῖν τοῖς τόποις ἀλλὰ τοῖς ἀνδράσιν προσέχειν* 333a.

14. R. T. Wallis, *Neoplatonism*, Λονδίνο 1972, σ. 96.

ό οποίος συνθέτει τή μυθολογία και λατρεία τῆς ἀρχαίκτης, κλασικῆς και ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς με τὰ διδάγματα τῶν πλατωνικῶν φιλοσοφικῶν σχολῶν τῆς ὑστερῆς ἀρχαιότητος. Με τή νέα αὐτήν ἔννοια, ὁ ἑλληνισμός παύει νά σημαίνει ἀπλῶς γλῶσσα και πολιτισμό και γίνεται ἐκ νέου ταυτόσημος ἐπίσης με τίς ποικίλες ἐκφάνσεις τῆς παραδοσιακῆς θρησκευτικότητος τῆς Μεσογείου. Κατά τοῦτο εἶναι ἐλαφρῶς ἀποπροσανατολιστικός ὁ ἰσχυρισμός ὅτι «ὁ Ἰουλιανός ἀποπειράθηκε νά χρησιμοποιήσει ὡς συνεκτικό ὑλικό τόν ἑλληνισμό» (σ. 185). Ὁ ἑλληνισμός τοῦ Ἰουλιανοῦ ἀποτελεῖσε, ὅπως φαίνεται και ἀπό τίς ἐξαιρετικῆς ἐπιμέρους ἀναλύσεις τῆς Ἀθνασιάδης, περισσότερο δομή και σχέδιο παρά ὑλικό και μέσο δόμησης. Ὁ ἑλληνισμός, στήν πολιτιστική ἐκδοχή τοῦ ἔρου, λειτουργοῦσε ἤδη πρὶν ἀπό τόν Ἰουλιανό ὡς τὸ κοινὸ πλαίσιο δράσης ὀλόκληρου τοῦ πολυθεϊστικοῦ κόσμου. «Ὁ ἑλληνικός πολιτισμός ἦταν ἐκεῖνος ποῦ ἐπέτρεψε στήν ἀπειρη πολλαπλότητα τῶν διεσπαρμένων και διαφορετικῶν λατρευτικῶν παραδόσεων νά ὑπάρχει ὡς τμήμα ἐνός κοινοῦ ἐγχειρήματος». <sup>15</sup> Ἡ νέα ἔννοια τοῦ ἑλληνισμοῦ ποῦ ἐνστερνίζεται ὁ Ἰουλιανός ἀφορᾷ στοῦ ἀδιαίρετο σύνολο παιδείας, κοσμοαντίληψης και λατρείας. Βεβαίως στήν ἔννοια αὐτήν ἔχουν παρεισφρήσει πολλά στοιχεῖα ἀπό τίς μυστηριακές θρησκείες τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ ἐνδιαφέρουσα ὁμως ἰδιαιτερότητα τῆς ιδέας τοῦ Ἰουλιανοῦ ἀφορᾷ, ὅπως εἶδαμε, στήν ἀδιαιρετότητα φιλολογίας και θρησκευτικότητος. Ἡ ἑλληνική παιδεία, ὅπως τήν ἀντιλαμβάνεται τώρα ὁ αὐτοκράτορας, δὲν μπορεῖ νά νοηθεῖ φορμαλιστικά, ὡς κενή μορφή στήν ὁποία διοχετεύει κανεὶς τὸ τυχόν ἄσχετο περιεχόμενο. Ὁ σπουδαστής ποῦ μελετᾷ τήν ἀρχαία φιλολογία πρέπει νά βυθιστεῖ και νά ἀφεθεῖ σὲ ἕναν κόσμο πραγματικῶν ὄντων, ὄχι σὲ ἕνα σύνολο σχημάτων τῆς διανοίας και μεθόδων πειθοῦς και ἐπιχειρηματολογίας. Ἀντίθετα με τήν προτροπή τοῦ Βασιλείου Καισαρείας, <sup>16</sup> ὁ μαθητής ἀντὶ γιὰ διανοητικό ἐκλεκτισμό και διάκριση μορφῆς και περιεχομένου πρέπει νά ἀσκεῖ τήν τέχνη τῆς ἐνοποιῶν σύνθεσης και νά ἀποσκοπεῖ στήν ἀναγνώριση τῆς ἐσωτερικῆς συνοχῆς τῶν περιεχομένων και τῶν μορφῶν. Σοβαρὴ σπουδὴ τοῦ Ὀμήρου σημαίνει βιωματική ἀναγνώριση τῶν θεῶν, τοὺς ὁποίους ὁ ποιητῆς ὡς ἱεροφάντης λαμπρύνει με τὸν λόγο. Σοβαρὴ σπουδὴ τοῦ Πλάτωνα σημαίνει λογική ἀποδοχή τῶν νοητῶν εἰδῶν τοῦ Φαίδωνα, τοῦ Δημιουργοῦ τοῦ Τιμαίου, τοῦ Ἀγαθοῦ τῆς Πολιτείας και τῆς ἀρρητῆς γνώσης τῆς Ζ' Ἐπιστολῆς.

Ἡ φιλοσοφική δεινότητα τοῦ Ἰουλιανοῦ ἀναδεικνύεται στήν ἔξοχη

15. G. W. Bowersock, *Ὁ ἑλληνισμός στήν ὑστερῆ ἀρχαιότητα*, Ἀθήνα 1996, σ. 37.

16. Βασίλ. Καισ., *Πρὸς τοὺς νέους ὅπως ἀν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων* 41-44 Boulenger [= 565-668 P.C.].



ανάλυση τῆς Ἀθανασιάδῃ στὸν σημαντικὸ ἀλλὰ παραμελημένο ὕμνο *Εἰς τὸν βασιλέα Ἥλιον* (σ. 218-224). Ἐδῶ περισσότερο παρὰ ὅπουδήποτε ἄλλου γίνονται φανερά τὰ ὀφέλη τῆς ἐπιδέξιαις συν-παθητικῆς ἀνάγνωσις. Γραμμένος ἔξι μῆνες πρὶν ἀπὸ τὸν ξαφνικὸ θάνατό του, ὁ ὕμνος τοῦ Ἰουλιανοῦ στὴν πηγὴ τῆς ζωῆς καὶ τῆς νοήσεως ἀποτελεῖ ἓνα ἐξαιρετικὸ δεῖγμα τοῦ δημιουργικοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο κατανοοῦσε ὁ Ἰουλιανὸς τὴν τριαδικὴ διάταξη τοῦ υπεραισθητοῦ κόσμου, πὺ εἶχε εἰσηγηθεῖ ὁ Ἰάμβλιχος. Ὁ «μονοθεϊσμός» τοῦ Ἰουλιανοῦ εἶναι ἓνας μονοθεϊσμός τῆς μεσιτείας καὶ τοῦ ἐνδιάμεσου, μεταξὺ νοητῶν καὶ αἰσθητῶν, νοεροῦ θεοῦ. Παρὰ τὴ θέση του κάτω ἀπὸ τὴν πλειάδα τῶν νοητῶν θεῶν καὶ τὴν ἄρρητη πρώτη ἀρχὴ τους, ὁ μέσος νοερὸς Ἥλιος, μαζὶ μὲ τὸν αἰσθητὸ ἀντίστοιχό του, προσελκύει ὅλη τὴ θέρμη τῆς διψασμένης γιὰ λύτρωση ψυχῆς τοῦ Ἰουλιανοῦ. Ἡ ἀνάλυση τοῦ ὕμνου ἀπὸ τὴν Ἀθανασιάδῃ υπερτονίζει, ὡστόσο, τὸ μιθραϊκὸ στοιχεῖο καὶ ὠδηγεῖται σὲ ὑπερερμηνεῖα ὅταν γράφει (σ. 222): «Ὁ Ἰουλιανὸς ἐντάσσει τὸν μιθραϊκὸ μῦθο τοῦ διαμελισμοῦ τοῦ κοσμικοῦ ταύρου μέσα σ[ἐ] πλατωνικὸ [...] πλαίσιο, συγχρόνως ὅμως παραπέμπει τὸν ἀναγνώστη στὸν ὄρφικὸ μῦθο τοῦ σπαραγμοῦ τοῦ Διονύσου ἀπὸ τοὺς Τιτάνες [...] ὅταν ταυτίζει τὸν Ἥλιο μὲ τὸν Δίονυσο-Ζαγρέα». Οὔτε γιὰ τὸν κοσμικῆς σημασίας μιθραϊκὸ διαμελισμὸ ταύρου οὔτε γιὰ τὸν ὄρφικὸ σπαραγμὸ τοῦ Διονύσου οὔτε γιὰ τὸν Ζαγρέα μιᾶ, ἀνοικτὰ τουλάχιστον, ὁ Ἰουλιανός. Ὁ ὕμνος του μπορεῖ νὰ διαβαστεῖ χωρὶς νὰ δημιουργήσῃ τὴν παραμικρὴ ὑπόφια ἐνὸς ἰσχυροῦ ὑποκειμένου μιθραϊσμοῦ. Ὅμως ἡ συγκρητιστικὴ διάθεση πὺ ἀνιχνεύει ἢ Ἀθανασιάδῃ στὸν Ἰουλιανὸ εἶναι παρούσα, καὶ ἡ δημιουργικὴ πρωτοτυπία του, παρὰ τὴ ρητὴ δικὴ του διαβεβαίωση περὶ τοῦ ἀντιθέτου (150c, 157c-d), πολὺ πιθανή. Ἡ ἀνάλυση τῆς Ἀθανασιάδῃ ὁμολογουμένως κερδίζει σὲ ζωντάνια μὲ τὴν εἰσαγωγὴ μιθραϊκῶν, ὄρφικῶν καὶ συριακῶν στοιχείων. Θὰ θέλαμε ὅμως νὰ εἶναι κάπως σαφέστερη ἡ διακρίση ἀνάμεσα στὸ τί ἀποτελεῖ ρητὴ δήλωση τοῦ συγγραφέα καὶ τί εὐλογη ὑπόθεση τοῦ ἐρμηνευτῆ.

Ἡ ἐρμηνεῖα τοῦ ὕμνου στὸν Ἥλιο συγκροτεῖ τὸ κέντρο ἐνὸς ἐραλδικοῦ σχήματος μὲ ἐλαφρῶς ἀνισοὺς παρέδρους. Στὶς σελίδες πὺ προηγοῦνται (σ. 194-218) ἐξηγεῖται μὲ σαφήνεια, συνέπεια καὶ δίχως ὑπερβολὲς ἢ ἐπικριτικὴ στάση τοῦ Ἰουλιανοῦ ἀπέναντι στὸν κυνισμὸ τῆς ἐποχῆς του καὶ ἀναλύεται, μὲ τὴν ἴδια μαεστρία πὺ βρῖσκουμε σὲ πολλὰ σημεῖα τοῦ βιβλίου, ὁ ὕμνος *Εἰς τὴν μητέρα τῶν θεῶν*. Δυσκολευόμαστε ὡστόσο κατὰ τι νὰ ἀκολουθήσουμε, στὶς σελίδες πὺ ἐπονται (σ. 224-231), τὴν συγγραφέα στὰ ἐγκωμιαστικὰ σχόλια πὺ ἐπιδαφιλεῖ στὸ μικρὸ πόνημα *Περὶ Θεῶν καὶ Κόσμου* πὺ συνέγραψε ὁ συνεργάτης καὶ φίλος τοῦ αὐτοκράτορα Σαλού(σ)τιος. Ὅπως σωστὰ τονίζει ἢ Ἀθανασιάδῃ, τὸ

ἔργο αὐτὸ εἶναι «ἓνα σύντομο ἐγχειρίδιο κατηγορητικοῦ περιεχομένου» (σ. 224), τὸ ὁποῖο, ἐπειδὴ ἀπευθύνεται στὸν «μορφωμένο ἀστὸ τῆς ὑστερορωμαϊκῆς οἰκουμένης», «συστηματοποιεῖ καὶ ἐκλαϊκεύει τὴν λαμβλίχεια διδασκαλία» (σ. 225). Μὲ αὐτὰ τὰ γενικῶς ἀποδεκτὰ καὶ ὀρθὰ δεδομένα, εἶναι δύσκολο νὰ δεχθοῦμε ὅτι, μετὰ τὴν λαμβλίχεια διάκριση ὑπερκοσμίων καὶ περικοσμίων θεῶν, «ἢ περαιτέρω τριαδικὴ κατὰταξὴ τῆς μακρᾶς ἀλυσίδας τῶν θεῶν πού παρεμβάλλονταν ἀνάμεσα στὴ πρώτη ἀρχὴ καὶ στὸν ἄνθρωπο ἦταν ὑπόθεση πού ἀνέλαβε ὁ Σαλούστιος» (σ. 226), ἢ ὅτι «ἢ ἀντίληψη τοῦ [Σαλούστιου] γιὰ τὴν τύχη φαίνεται νὰ εἶναι προσωπικὴ» (σ. 227). Φαίνεται μᾶλλον ἀπίθανη ἢ ὀποιαδήποτε σημαντικὴ συμβολὴ τοῦ Σαλούστιου στὴ νεοπλατωνικὴ φιλοσοφία. Τὸ ἔργο του διαθέτει ὅλη τὴ δροσιὰ καὶ χάρη ἐνὸς ἀνθρώπου πού μπορεῖ νὰ παρουσιάζει τὸν κόσμον καὶ τοὺς θεοὺς μὲ μεγάλη ἀπλότητα, γιατί μὲ τόση ἀπλότητα τοὺς κατανοεῖ. Ἡ ψυχὴ τοῦ Σαλούστιου δὲν φλέγεται ἀπὸ ἐρωτήματα. Ἀκόμη καὶ ἡ σιωπηρὴ καταδίκη τῶν μὴ ἐλληνικῶν λατρείων, πού ὀρθὰ ἐντοπιζοῖ ἡ Ἀθανασιάδῃ (σ. 228), φαντάζει στὸ ἔργο του ἀπροβληματίστη καὶ στὴν ἐποχὴ του ἀκαιρη. «Τὸ δικό του ξεχωριστὸ κριτήριον τοῦ ἑλληνισμοῦ» (σ. 231) εἶναι ἓνα ἄγαν περιοριστικό, ἀν ὄχι καὶ ἄγονο, κριτήριον ἑλληνικότητος. Ὁ εὐγενὴς πόθος τῆς Ἀθανασιάδῃ γιὰ πνευματικὸ σφοδρὸς καὶ φιλοσοφικὴ ζωντάνια τὴν ὀδηγεῖ, ὀρισμένες φορές, σὲ ὑπερτίμησιν τῆς φιλοσοφικῆς πρωτοτυπίας τοῦ ἥρωά της καὶ τοῦ ἁμεσου κύκλου του. Αὐτὸ νομίζουμε ὅτι ἰσχύει γιὰ τὸν περίφημον «βυζαντινισμόν» τοῦ Ἰουλιανοῦ, στὸν ὁποῖο τώρα ἤρθε ἡ ὥρα νὰ εἰσχωρήσουμε.

Μία ἰδιαίτερα καινοφανὴ ἰδέα εἰσάγει ἡ Ἀθανασιάδῃ στὸν χῶρον πού, ἐλλείψει καλύτερου ὄρου, θὰ μπορούσε νὰ ὀνομαστεῖ «πολιτικὴ θεολογία». Ἡ συγγραφέας πιστεύει ὅτι ἡ θεοκρατικὴ δομὴ τοῦ βυζαντινοῦ κράτους δὲν ἀνάγεται, ὅπως ὑποστηρίζει ἡ κυρίαρχη σήμερα θεωρία,<sup>17</sup> στὸν Κωνσταντῖνον καὶ τὴ δικὴ του ἀντίληψη περὶ βασιλείας ἀλλὰ, ἀντιθέτως, στὸν Ἰουλιανόν. Ὁ πρῶτος βυζαντινὸς αὐτοκράτορας, ὅπως ἀρέσκειται νὰ ἐπαναλαμβάνει ἡ Ἀθανασιάδῃ,<sup>18</sup> εἶναι ὁ Ἰουλιανός. Μὲ ποιά ὅμως ἔννοια

17. Πβ. A. Cameron, *Ἡ ὕστερη ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία (284 μ.Χ.-430 μ.Χ.)*, Ἀθήνα 2000, σ. 85-138 (κυρίως σ. 99-102 καὶ 115-116).

18. Πβ. σ. 13: «Ἡ βυζαντινὴ στὸ πνεῦμα της αὐτὴ πολιτικὴ ἰδεολογία, πού ἐξασφάλισε στὸν Ἰουλιανόν τὸν ἐνστικτώδη θαυμασμό τῶν ἀπογόνων του, ἀντιμάχεται σὲ κάθε σημεῖο τὴν κλασικὴ ρωμαϊκὴ ἀντίληψη» σ. 149: «τὸ μεταρρυθμιστικὸ του ἔργο ἔχει ἐντονον βυζαντινὸν χαρακτήρα» σ. 165: «Ἡ ἀντίληψη τοῦ Ἰουλιανοῦ γιὰ τὴν αὐτοκρατορία ἦταν ἀκραιφνῶς βυζαντινὴ» σ. 192: «Ἡ πολιτικὴ του ἦταν καταρχὴν «αὐτοκρατορικὴ» καὶ ὄχι «τοπικὴ», βυζαντινὴ καὶ ὄχι ἀντωνόνεια. [...] Βυζαντινότερος ἀπὸ ὀποιοδήποτε προκάτοχόν του, ὁ Ἰουλιανὸς εἶχε τελικὰ μιὰ θεοκρατικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸ κράτος, μὲ τὸν ἑλληνισμό ἀντὶ γιὰ τὸν χριστιανισμό νὰ πληροῖ τὸ ρόλο τῆς ἐθνικῆς κο-



ένας αὐτοκράτορας πού θέλει νά ἀνακόψει τὸ ρεῦμα τοῦ ἀνερχόμενου χριστιανισμοῦ μπορεῖ δικαιολογημένα νά θεωρηθεῖ πρόδρομος τῆς βυζαντινῆς ἀντίληψης πού θέλει τὸν αὐτοκράτορα ἐπίτροπο τοῦ ἐνὸς ἰουδαιοχριστιανικοῦ Θεοῦ ἐπὶ γῆς;

“Ὅπως ἔχει καὶ πρόσφατα πάλι ἐπισημανθεῖ,<sup>19</sup> ἡ διαμάχη μεταξὺ ἐθνικῶν καὶ χριστιανῶν δὲν ἐστιαζόταν ἀποκλειστικά στὴ διάζευξη ἀνάμεσα στὸν ἕνα καὶ τοὺς πολλοὺς θεοὺς. Μὲ μιὰ ἔννοια, πού χρειάζεται βεβαίως περαιτέρω διευκρίνιση, τόσο οἱ χριστιανοὶ ὅσο καὶ οἱ ἐθνικοὶ τῆς ἐποχῆς θὰ μπορούσαν νά θεωρηθοῦν μονοθεϊστές. Στὴ σύμπαν τοῦ νεοπλατωνικοῦ ἑλληνισμοῦ, ἰδίως στὴ λαμβλιχία θεουργικῆ ἐκδοχῆ του πού ἐπηρεάζει ἀποφασιστικά τὴ θεολογία τοῦ Ἰουλιανοῦ, δεσπόζει πάντα ἕνας οὐσιωδῶς ἄρρητος καὶ ἀνώνυμος καὶ ἀπερινόητος θεός, ὁ ὁποῖος κατὰ σύμβαση ὀνομάζεται “Ἐν, καὶ ὁ ὁποῖος γεννᾷ ἕνα πλῆθος ἄλλων θεϊκῶν δυνάμεων καὶ τὰ λεγόμενα κρείττονα γένη (ἀγγέλους, δαίμονες, ψυχές). Ὅμοιως οἱ χριστιανοὶ ἀποδέχονταν ἕνα ἄόρατο σύμπαν, τὸ ὁποῖο περιελάμβανε, ἐκτὸς τοῦ ἐνὸς Θεοῦ καὶ τῶν περίπλοκων σχέσεων τῶν τριῶν προσώπων ἐντὸς του (μιὰ θεολογία πού ἀναπτύσσεται, στίς ἐξεζητημένες λεπτομέρειές της, ἀκριβῶς κατὰ τὴν ἐποχὴ πού μᾶς ἀπασχολεῖ), ἀγγέλους, δαίμονες καὶ ψυχές. Ἐθνικοὶ καὶ χριστιανοὶ συμφωνοῦσαν πάνω στὸ ζήτημα τῆς πυραμιδοειδοῦς διάταξης τοῦ ἄόρατου κόσμου. Ἀμφότερες οἱ πλευρὲς ἀποδέχονταν κάποιας μορφῆς ἱεράρχηση τοῦ ὑπεραισθητοῦ κόσμου. Ἡ διαμάχη τους ἐστιαζόταν στὴν ταυτότητα αὐτῶν τῶν ὄντων, στίς θεϊκὲς ἢ μὴ λατρευτικὲς τιμὲς πού ὀφείλουν νά τοὺς ἀποδίδουν οἱ ἄνθρωποι, στὸ αἵματηρὸ ἢ ἀναίμακτο τῶν δεουσῶν θυσιῶν καὶ στὸ πρόβλημα τῆς διαφορᾶς (ἀπλή κάθετη ἀπόσταση ἢ ἀδιαπέραστη ὀριζόντια ρήξη) μεταξὺ τῆς ἀνθρώπινης καὶ τῆς θεϊκῆς φύσης. Οἱ ἐθνικοὶ, ἀκόμα καὶ ὅσοι ἦταν καλλιεργημένοι καὶ φιλοσοφικὰ πεπαιδευμένοι, θυσίαζαν στοὺς θεοὺς καὶ μπορούσαν νά καῖνε θυμίαμα στὴν εἰκόνα τοῦ αὐτοκράτορα. Οἱ χριστιανοὶ ἀρνοῦνταν νά συμμορφωθοῦν μὲ αὐτὲς τίς πρακτι-

σομθεωρίας» σ. 255: «Οἱ θεωρίες τοῦ Ἰουλιανοῦ γιὰ τὴ θεία προέλευση τῆς βασιλείας καὶ τῆ δυναστικῆ νομιμότητα πῆραν καιρὸ ὥσπου νά ἀποκρυσταλλωθοῦν σ' ἕνα ἰδεολογικὸ σχῆμα· στὴν τελικὴ τους ὁμως μορφή συμπίπτουν μὲ τὴν ὀρθόδοξη βυζαντινὴ ἀντίληψη περὶ βασιλείας» σ. 316: «Τὸ Βυζάντιο ἐπέλεξε συνειδητὰ νά θυμᾶται αὐτὸν τὸν αὐτοκράτορα πού, χάρις στὴ θεοκρατικὴ ἀντίληψη γιὰ τὴ βασιλικὴ ἀρχὴ καὶ στὸν ἰδιότυπο σεβασμὸ του πρὸς τὴ δυναστικὴ νομιμότητα, ὑπῆρξε ὁ κατεξοχὴν πρόδρομος στὸ χῶρο τῆς πολιτικῆς του θεολογίας» σ. 317: «Ἐξίσου προσφιλεῖς μὲ τίς πολιτικὲς καὶ πολιτειακὲς ἀρχὲς τοῦ Ἰουλιανοῦ ἦταν στοὺς Βυζαντινοὺς οἱ θέσεις του γιὰ τὸ δίδυμο βασιλεία-ἱεροσύνη».

19. P. Athanassiadi καὶ M. Frede (ἐπιμ.), *Monotheism in Pagan Antiquity*, Ὁξφόρδη 1999.

κές τῆς πατροπαράδοτης μεσογειακῆς εὐσέβειας καὶ πεισματικὰ ἀποκήρυσσαν τὴν προσωνομία τοῦ θεοῦ ἀπὸ ὁποιοδήποτε ἀνώτερο ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο ὄν πλὴν τοῦ δικοῦ τους ἐνὸς θεοῦ. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἦταν ὁμολογουμένως, λατρευτικὰ καὶ δογματικὰ, περισσότερο μονοθεϊστὲς ἀπὸ τοὺς ἔθνικοὺς ἀντιπάλους τους, οἱ ὁποῖοι, γιὰ νὰ φανεῖ ἡ διαφορά, θὰ μπορούσαν καλύτερα νὰ ὀνομαστοῦν 'ἐνοθεῖστές'. 'Ο ἐνοθεῖσμός εἶναι ὁ ἐνδιάμεσος κρῖκος ποὺ συνδέει, συστηματικὰ καὶ ὀρισμένες φορές ἱστορικά, τὸν πολυθεῖσμό μὲ τὸν μονοθεῖσμό.

Ἡ βυζαντινὴ ἀντίληψη περὶ θεοκρατικῆς μοναρχίας, κατὰ τὴν ὁποία ὁ αὐτοκράτωρ ἀντλεῖ τὴ νομιμότητά του ἀπὸ τὴ συγκατάνευσή τοῦ θεοῦ καὶ ἀποτελεῖ, τρόπον τινά, τὸν ἀντιπρόσωπό του ἐπὶ γῆς,<sup>20</sup> μετριάζεται, πρακτικὰ καὶ δογματικὰ, πρῶτον, ἀπὸ τὴ θεσμοθετημένη παρουσία τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴν ἱεραρχημένη δομὴ τῆς μὲ ἐπισκόπους, μητροπολίτες, πατριάρχες καὶ συνόδους καί, δεύτερον, ἀπὸ τὴν ἐλεύθερη κίνηση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ποὺ μπορεῖ νὰ ἐπισκεφθεῖ κατὰ βούλησιν ὁποιοδήποτε. Ὁ πλήρης, μέσα στὴν κανονικὴ τάξη, διοικητικὸς καὶ πνευματικὸς ἔλεγχος ποὺ μποροῦν θεωρητικὰ νὰ ἀσκήσουν οἱ ἐπίσκοποι στὸν γεωγραφικὰ προσδιορισμένο χῶρο ἐξουσίας τους, ἢ κατ' ἀρχὴν μόνον θεοπνευστία τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων καὶ ἡ ἀπουσία θεσμοθετημένου φορέα ἀναγκαστικῆς δράσης τοῦ Πνεύματος εἶναι παράγοντες ποὺ ἀναγκαστικὰ περιορίζουν ὁποιαδήποτε ἰουλιάνεια ἀρραγὴ ἐνότητα μεταξὺ κοσμικῆς καὶ θρησκευτικῆς ἐξουσίας. Εἶναι πιθανόν, ἂν εἶχε ἐπιτύχει τὸ σχέδιο τοῦ Ἰουλιανοῦ γιὰ σύμπληξη μιᾶς ἱεραρχημένης ἐθνικῆς ἐκκλησίας, ἡ δική του ἀντίληψη περὶ μοναρχίας νὰ εἶχε ἀποτελέσει πράγματι τὸν πρόδρομο τοῦ ἐνδοξοῦ μας βυζαντινισμοῦ. Ὅπως ὅμως ἐπέτρεψε ἡ Τύχη τὰ πράγματα νὰ ἐξελιχθοῦν, ἡ πολιτικὴ θεολογία τοῦ Ἰουλιανοῦ ἐγγράφεται καλύτερα στὸν χῶρο τῶν ἰδεῶν ποὺ βρῖσκουμε ἤδη στὸ ψευδοαριστοτελικὸ *Περὶ Κόσμου* (6, 397b 24-398b 16) —ἂν δὲν θέλουμε νὰ ἀνακαλύψουμε σχέση μὲ τὰ ἴδια τὰ *Μετὰ τὰ Φυσικά* (Λ 10, 1076a 3)—, ὅπου τὸ μοναρχικὸ πολιτικὸ σύστημα τῶν Περσῶν παραλληλίζεται μὲ τὴ θεϊκὴ μοναρχία τοῦ σύμπαντος, παρὰ στίς μετέπειτα βυζαντινὲς ἰδέες καὶ πρακτικὲς.

Ἡ ἰδέα ὅτι ἡ πολιτικὴ ἐξουσία ἀντλεῖ τὴ νομιμοποίησή της ἀπὸ τὸ θεϊκὸ στοιχεῖο εἶναι τόσο παλιὰ ὅσο ὁ μῦθος περὶ τοῦ πολυτελοῦς βασιλικοῦ σκήπτρου ποὺ παρέδωσε ὁ Ζεὺς στὸν Πέλοπα καὶ τὸ ὁποῖο ἔφθασε κατιόντως στὸν Ἀγαμέμνονα ('Ομ. Ἰλ. Β 100-108). Ἡ ἰδέα ὅτι ἡ μοναρχικὴ διοίκηση τοῦ σύμπαντος ἐπιβάλλει τὴν ἀναγνώριση καὶ νομιμοποίησή μιᾶς ἀντίστοιχης μονοκρατορικῆς διοίκησης τῆς οἰκουμένης ἀποτελεῖ

20. Πβ. G. Dragon, *Empereur et prêtre: étude sur le «césaropapisme» byzantin*, Παρίσι 1996.

κοινό τόπο τῆς Β' Σοφιστικῆς.<sup>21</sup> Ἡ ἰδέα ὅτι ἡ ἐνοποίηση τῶν Μεσογειακῶν ἐθνῶν ὑπὸ τὸ κράτος τῶν Ρωμαίων ὑπῆρξε ἀποτέλεσμα τοῦ βουλήματος τῆς θείας πρόνοιας ἀνιχνεύεται στὸν Μελίτωνα Σάρδεων (2ος αἰ.), στὸν Ὀριγένη καὶ τὸν Εὐσέβιο Καισαρείας,<sup>22</sup> ἂν δὲν θέλουμε νὰ δώσουμε μία τόσο θεολογικὰ καὶ φιλοσοφικὰ χρωματισμένη ἐρμηνεία ἤδη στὴν Τύχη τοῦ Πολύβιου, ἡ ὁποία σχεδὸν ἅπαντα τὰ τῆς οἰκουμένης πράγματα εἰς ἓν ἔκλινε μέρος καὶ πάντα νεύειν ἠνάγκασε πρὸς ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν σκοπὸν (I, 4, 1). Ἡ ἰδέα ὅτι ὁ κοσμικὸς κύριος τῆς γῆς εἶναι *ex officio* καὶ ὁ μέγιστος ἀρχιερεὺς (*pontifex maximus*) ἀποτελεῖ, ἀναμφισβήτητα, αὐγούστεια σύλληψη καὶ ἔκτοτε πάγια ρωμαϊκὴ πρακτικὴ. Ἀκόμη καὶ ἡ ἰδέα ὅτι τὸ κάθε χωριστὸ ἔθνος ὀφείλει νὰ ἀκολουθεῖ τὶς πάτριες, θρησκευτικὰς καὶ ἄλλες, παραδόσεις τοῦ ἐπειδὴ ἔχει ὡς ἀποκλειστικὰ δικό του ἐπίτροπο ἓνα ὀρισμένο δαίμονα ἢ θεό, ἀνιχνεύεται, δύο αἰῶνες πρὶν ἀπὸ τὸν Ἰουλιανό, στὸν Ἀληθῆ Λόγο τοῦ Κέλσου, ποὺ γράφει, βασιζόμενος σὲ ἐρμηνεία τινῶν περὶ τῆς διανεμήσεως τῶν ἐπὶ γῆς μυστικωτέρων λόγων (Ὀριγ. Κατὰ Κέλσου 5, 29), τὰ ἐξῆς: ἕκαστοι τὰ πάτρια, ὁποῖά ποτ' ἂν τύχη καθεστηκότα, περιέπουσι. δοκεῖ δὲ οὕτως καὶ συμφέρειν, οὐ μόνον καθότι ἐπὶ νοῦν ἦλθεν ἄλλοις ἄλλως νομίσαι καὶ δεῖ φυλάττειν τὰ ἐς κοινὸν κεκυρωμένα, ἀλλὰ καὶ ὅτι ὡς εἰκὸς τὰ μέρη τῆς γῆς ἐξ ἀρχῆς ἄλλα ἄλλοις ἐπὶ πταις νενεμημένα καὶ κατὰ τινὰς ἐπικρατείας διελημμένα ταύτη καὶ διοικεῖται. καὶ δὴ τὰ παρ' ἐκάστοις ὀρθῶς ἂν πράττοιτο ταύτη δρώμενα, ὅπη ἐκείνοις φίλον' παραλύειν δὲ οὐχ ὅσιον εἶναι τὰ ἐξ ἀρχῆς κατὰ τόπους νενομισμένα (ἐν Ὀριγ. Κατὰ Κέλσου 5, 26).<sup>23</sup>

Χαρακτηριστικὰ ἰουλιάνεια φαίνεται νὰ εἶναι, ὅπως ἐπισημαίνει ἡ Ἀθανασιάδη (σ. 234), ἡ ἰδέα ὅτι οἱ θεοὶ τῶν διαφόρων ἐθνῶν ὑπάγονται στὸν ἓνα θεϊκὸ κυρίαρχο τοῦ σύμπαντος, ἀπὸ τὴν ὁποία ἀπορρέει ἡ πίστη ὅτι ὁ αὐτοκράτωρ ἐκπροσωπεῖ αὐτὸν τὸν ἓνα θεό, ὑπεράνω τῶν τοπικῶν ἐθνικῶν διαφορῶν. Ὅμως αὕτῃ ἀκριβῶς ἡ πολιτικὴ θεολογία τοῦ Ἰουλιανοῦ, ποὺ δὲν ἀποτελεῖ παρὰ ἐπιτυχῆ σύνθεση δύο προγενεστέρων ἰδεῶν — τῆς τοῦ Κέλσου ἀφ' ἑνὸς καὶ ἀφ' ἑτέρου τῆς χριστιανικῆς τῶν Μελίτωνα-Ὀριγένη-Εὐσέβιου — ἐδράζεται σὲ ἓνα σύνολο πεποιθήσεων (πολλοὶ

21. Πβ. Δίων Χρυσ., *Περὶ βασιλείας Α*, 37.

22. Μελ. Σάρδ. ἀπ. 3, σ. 272, ΒΕΠΕΣ (= Εὐσέβ., *Ἐκκλ. Ἰστ.* 4, 26, 5-11). Ὀριγ., *Κατὰ Κέλσου* II, 30· Εὐσέβ., *Τριακονταετηρικὸς* 16, 4.

23. Τὴν ἐπισημάνση ὅτι ἡ ἰδέα τῶν ἐπιτρόπων θεῶν τῶν κατὰ τόπους ἐθνῶν ἀνάγεται τουλάχιστον στὸν Κέλσο τὴν ὀφείλω στὸν Δημήτρη Κυρτάτα, τὸν ὁποῖο καὶ εὐχαριστῶ. Ὁ ἴδιος θεωρεῖ ὅτι ἡ ἰδέα πρωτοδιατυπώθηκε ἀπὸ τὸν γνωστὸ Ἰουστίνο (Ἰππόλ., *Φιλοσ.* 5, 26, 11), ὁ ὁποῖος θεωροῦσε ὅτι δώδεκα ἀγγελιο-προστάτες τόπων καὶ ἐθνῶν κατέχουν *σατραπικὴν* τινα ἐξουσίαν.

έθνικοί θεοί, πυραμιδοειδής ύποταγή τους στον ένα υπερεθνικό ανώτερο θεό, θεωρητική αποδοχή των θρησκευτικών και έθιμικών παραδόσεων των κατά τόπους λαών, αναγνώριση του ιστορικού τους ρόλου κτλ.) που δεν θα μπορούσαν να πεφθοῦν στο Βυζάντιο χωρίς ουσιαστική άλλοίωση του χριστιανικού και έπεκτατικού του χαρακτήρα. Έπιπροσθέτως, ο Ίουλιανός, όπως έξ άλλου και ο Κέλσος νωρίτερα,<sup>24</sup> από τή γενική αναγνώριση τής ιστορικής σημασίας των θρησκευτικών πεποιθήσεων των διαφόρων λαών τής αυτοκρατορίας έξαιρεί χαρακτηριστικά τήν περίπτωση των χριστιανών τους όποιους, υπό τήν προσωυμία 'Γαλιλαίοι', κατηγορεῖ διότι έξώκλειαν από τον όρθό δρόμο του Ιουδαϊσμού και συνεπώς θεωρεῖ ότι δεν έγγράφονται στο γενικό ιστορικό σχέδιο, που βρίσκει τήν κύρωση του στον ανώτατο πάντων θεό, τον όποιο επί γής εκπροσωπεῖ ο Ρωμαῖος αυτοκράτωρ. Αν ή πολιτική θεολογία του Ίουλιανού άσκησε κάποια επίδραση στη βυζαντινή αντίληψη περί θεοκύρωτης μοναρχίας, αυτό έγινε με έναν τόσο όλοσχερή μετασχηματισμό των βασιικών αρχών στις όποιες στηριζόταν, ώστε ή πρόταση 'ό Ίουλιανός είναι ο πρώτος βυζαντινός αυτοκράτωρ' δεν αποτελεί παρά τó ανάλογο τής νεοπυθαγόρειας και μετέπειτα χριστιανικής άποψης ότι 'ό Πλάτων δεν είναι παρά ο Μωυσής μεταφρασμένος στην άττική διάλεκτο'.

Με άφορμή τά παραπάνω μπορούμε να διακρίνουμε τή στενότητα όρισμένων στερεότυπων έρμηνευτικών σχημάτων. Λέγεται συχνά και έπαναλαμβάνεται εδώ (σ. 321) ότι ο άρχαῖος έλληνισμός είναι άνθρωποκεντρικός ενώ ή βυζαντινή κοινωνία θεοκρατική. Η αντίθεση έλκει τήν καταγωγή από τó πνεῦμα του λεγόμενου Αἰώνα των Φώτων. 'Ο 'άνθρωπισμός' των άρχαίων Έλλήνων αποτελεί τήν παραμορφωτική διάθλαση ενός βιόματος πολυκεντρικής και μυστηριακής παντοδυναμίας τής φύσης, όπου ισχύουν παράλληλα δύο άρχές: πάντα πλήρη θεών δηλώνει ή πρώτη, όψις των άδηλων τά φαινόμενα άποφαίνεται ή δεύτερη. Τό πάντων χρημάτων μέτρον άνθρωπος άποκτᾶ τήν ιστορική σημασία του μόνον μέσα στο πλαίσιο τής φυσικής μυστηριακότητας: περι μὲν θεών οὐκ έχω εἰδέναι, οὔθ' ὡς εἰσὶν οὔθ' ὡς οὐχ εἰσὶν οὔθ' όποιοί τινες ἰδέαν· πολλά γάρ τά κωλύοντα εἰδέναι ἢ τ' ἀδηλόγης και βραχὺς ὦν ο βίος του ανθρώπου (Πρωτ. άπ. 4 Diels-Kranz). [Παρ' ὄλο τον άνθρωπισμό, τó βιβλίο του Πρωταγόρα ρίχτηκε στην πυρά και ο ἴδιος έξορίστηκε από τήν Αθήνα (Διογ. Λαέρτ. 9, 52)]. Ακόμη και ο λόγος είναι ιδιόττητα περισσότερο του όντος παρά του ανθρώπου: του λόγου δ' εόν-

24. Πβ. Όριγ., Κατά Κέλσου 5, 35: Χριστιανός δε τά πάτρια καταλιπόντας και οὐχ έν τι τυγχάνοντας έθνος ὡς Ίουδαῖοι έγκλήτως προστίθεσθαι [ένν. δοκεῖ τῷ Κέλσῳ] τῇ του Ίησου διδασκαλία.

τος ξυνοῦ ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν (Ἡράκλ. ἀπ. 2 Diels-Kranz). Τὰ πράγματα διαθέτουν φύση ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὸν παρατηρητὴ καὶ τὴ δική του δυνατότητα ἢ ἀδυναμία προσέγγισής της: Ἄ γὰρ ὁρῶμεν ἔχει φύσιν οὐχ ἦν ἡμεῖς θέλομεν, ἀλλ' ἦν ἕκαστον ἔτυχε (Γοργίου, Ἐλένης ἐγκώμιον 15). Ὁ φαινομενικὸς ἀνθρωπισμὸς τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων εἶναι ἡ ἀτελέσφορη ἀλλὰ ἐσαεὶ ἐπανεκκινούμενη προσπάθεια ἀναζήτησης τῆς ἀφανοῦς ἀρχῆς αὐτῆς τῆς τόσο σαγηνευτικῆς ὁρατῆς ἀρμονίας, ἡ ὁποία δὲν ὀφείλεται ποσῶς στὸν ἄνθρωπο οὔτε ὡς παρατηρητῆ οὔτε ὡς κριτῆ οὔτε, πολὺ περισσότερο, ὡς δημιουργοῦ της. Στὴ φυσικὴ μυστηριακότητα ἢ ὑστερορωμαϊκὴ καὶ μεσαιωνικὴ ἐμπειρία ἀπαντᾷ μὲ ἐνιαία θεόθεν ἀποκάλυψη: ἡ αὐστηρὴ ἱεράρχηση τῆς κοινωνίας, ὁ ἀναβαθμισμένος ρόλος τοῦ ἱερατείου, ὁ πολιτικὸς συγκεντρωτισμὸς, ἡ δογματικὴ αὐθεντία τῆς ἀλήθειας καὶ ἡ ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ ἀποτελοῦν ἐπὶ μέρους ἐφαρμογὲς ἐνὸς ἀποκεκαλυμμένου λυτρωτικοῦ κοσμοειδώλου. Ἡ ἀποκαλυπτικὴ ἀπομάγευση καὶ ἀπαξίωση τῆς ὕλης καὶ τῆς φύσης πρὸς χάριν τῶν ἐξηρημένων προηγουμένων ἀρχῶν τοὺς ἀποτελεῖ τὴν καίρια κοσμοθεωρητικὴ διαφορά τὴν ὁποία, μέχρι ἐνὸς σημείου, ἀσπάζονταν ἀπὸ κοινῶν ἐθνικοὶ πλατωνιστῆς καὶ χριστιανοὶ πιστοί. Θέτοντας ἄλλοῦ τὶς τομῆς, οἱ ὄροι 'ἀνθρωποκεντρισμὸς' καὶ 'θεοκρατία' συγχέουν τὰ περιγράμματα καὶ τὰ οὐσιαστικὰ περιεχόμενα τῶν διαφορῶν.

Ἡ φανέρωση, κατὰ τὶς τελευταῖες δεκαετίες, τῶν λιγότερο τονισμένων στὴν παλαιότερη ἱστοριογραφία ὅψεων τῆς ἀρχαιότητος καὶ τοῦ Βυζαντίου (τὴν ποικιλόμορφη μίξις ἀνορθολογισμοῦ καὶ ὀρθολογισμοῦ, ἐπὶ παραδείγματι, στὸν καθορισμὸ τῶν σχέσεων ἀνθρώπου-κόσμου καὶ ἀνθρώπου-θεοῦ) μᾶς καθιστᾷ ἐπιφυλακτικοὺς στὶς παραδεδωμένες καὶ ἐκ πρώτης ὄψεως ὀρθῆς διχοτομήσεις τοῦ τύπου ἀνθρωπισμὸς-θεοκρατία. Ἡ ἀπάληψη τέτοιων διαζευκτικῶν διλημμάτων, πρῶτα στὴ σκέψη καὶ μετὰ στὴν ἐπιστημονικὴ μας γλῶσσα, θὰ μᾶς βοηθήσει νὰ κατανοήσουμε καλύτερα ὄχι μόνον τὴν ὅποια ἐσώτερη συνέχεια ποὺ παρουσίαζε, παρὰ τὶς φαινομενικὲς καὶ κάποιες φορὲς ραγδαῖες ἀλλαγές, ὁ κόσμος τῆς ἀνατολικῆς Μεσογείου —νὰ δοῦμε δηλαδὴ αὐτὸ τὸ ὅποιο στὴ μακρὰ του δομῆ ἔχει ὀρθὰ ὀνομαστῆ «μεσογειακὴ κοινὴ»<sup>25</sup>—, ἀλλὰ καὶ νὰ ἐρμηνεύσουμε χωριστὰ τοὺς δύο κόσμους τῆς ἀρχαιότητος καὶ τοῦ Βυζαντίου, εἴτε ἀποτελοῦν εἴτε ὄχι φάσεις ἐνὸς ἐνιαίου πολιτιστικοῦ μορφώματος.

Ἀπὸ τὰ οὕτως ἢ ἄλλως ἐλάχιστα ἐρμηνευτικὰ ὀλισθήματα (ἂν ἐξαιρέσουμε κάποιες ὑπερβολές) τοῦ Ἰουλιανοῦ τῆς Ἀθανασιάδης, ἐπισημαί-

25. P. Brown, «Ἀνατολικὸς καὶ Δυτικὸς Χριστιανισμὸς: Μιὰ Διάσταση» [πρώτη δημοσίευση *Studies in Church History* 13, 1976, σ. 1-24], Ἡ κοινωνία καὶ τὸ ἅγιο στὴν ὕστερη ἀρχαιότητα, Ἀθήνα 2000, σ. 171-198 (177).

νω δύο. Ἡ ἀλληγοροποίηση τοῦ Ὀδυσσεά ὡς τῆς ἀρχετυπικῆς μυθολογικῆς μορφῆς πού δηλώνει τήν κάθοδο τῶν ψυχῶν στόν αἰσθητό κόσμο δέν προέρχεται ἀπό τόν Ἰάμβλιχο καί τή σχολή του, ὅπως ὑποδηλώνει ἡ συγγραφέας (σ. 116). Εἶναι νεοπυθαγόρεια, δηλαδή προπλωτινική, καί προέρχεται ἀπό τή σχολή τοῦ Νουμήνιου (ἀπ. 33 des Places). Ἡ ἀποψη, ἀπό τήν ἄλλη, ὅτι ὁ Πλάτων ἐνέταξε «τοὺς παραδοσιακοὺς ὀμηρικοὺς θεοὺς μέσα στό μεταφυσικό του σχῆμα» (σ. 242) εἶναι τουλάχιστον ἀμφιλεγόμενη ἂν ὄχι ἀτεκμηρίωτη. Δέν λαμβάνει ὑπόψη τὰ πολλαπλά ἐπίπεδα γραφῆς τοῦ Πλάτωνα, οὔτε τήν εἰρωνεία του ὡς συγγραφέα, οὔτε τή θεμελιώδη ἀντιπαράθεσή του μέ τήν ποιητική (προφορική καί μυθολογική) παράδοση πού ἐκπροσωπεῖ ὁ κόσμος τοῦ Ὀμήρου καί οἱ θεοί του.<sup>26</sup> Τήν ἐνσωμάτωση αὐτή προσπάθησαν νά ἐπιτύχουν ὀρισμένοι ὕστεροι νεοπλατωνικοί, κυρίως τῆς σχολῆς τῶν Ἀθηνῶν, οἱ ὁποῖοι, βεβαίως, θεώρησαν ὅτι μποροῦν νά τήν ἀνιχνεύσουν στόν ἴδιο τόν Πλάτωνα. "Ὅμως τὰ περίτεχνα ἐπιχειρήματα τοῦ Πρόκλου στό *Υπόμνημα εἰς τήν Πλάτωνος Πολιτείαν*, ὅπου ἐπιχειρεῖται πράγματι ἡ ἐναρμόνιση Πλάτωνα καί Ὀμήρου, καί οἱ ἐξ ἴσου ἐξεζητημένοι συλλογισμοί τῆς *Πλατωνικῆς Θεολογίας* δέν θά εἶχαν προκύψει ἂν ἦταν εὐκόλα κατανοητό καί ἀποδεκτό (τότε ἢ σήμερα) ὅτι ὄντως ὁ Πλάτων ἐνσωμάτωσε τὸ παραδοσιακὸ πάνθεον στό φιλοσοφικό του σύμπαν. Ἄν, ὅπως δηλώνεται μέ ρητορική ὑπερβολή καί μᾶλλον χριστιανική ὀρολογία, «Ὁμηρος καί ὁ Πλάτων δέν ἦταν δυνατόν νά ἐκτιμηθοῦν στό ἀκέραιο ἂν δέν θεωροῦνταν ἅγιοι» (σ. 189), αὐτὸ δέν σημαίνει ὅτι οἱ τύποι καί τὰ περιεχόμενα τῆς 'ἀγιότητάς' τους ἦταν ἐξ ὑπαρχῆς συμβατά.

Ἡ παντελής ἀπουσία τοῦ *Ἀποστάτη Ἰουλιανοῦ* τοῦ Bowersock ἀπὸ τίς σημειώσεις τοῦ βιβλίου τῆς Ἀθανασιάδης δηλώνει τήν ἐχέφρονα ἀποφυγή τῶν στείρων συγκρούσεων ὅταν εἶναι ἐξ ἀρχῆς σαφές ὅτι ἡ ὀπτική διαφέρει τόσο ριζικά ὥστε νά ἀποκλείεται ἡ προσέγγιση ἐκ τῶν προτέρων. Ἐπειδὴ ὅμως ἡ ἀντιδιαμετρικὰ διαφορετικὴ ἐρμηνεία τῶν πηγῶν καί ἡ ἀσυμβατότητα τῶν γραμμῶν πλεύσης δέν ἀποτελοῦν ἐπαρκῆ λόγο γιὰ νά μὴ μνημονεύεται ἓνα σημαντικό ἔργο στὴ βιβλιογραφία (ὄσοδήποτε ἐπιλεκτικῆ), καί κυρίως ὅταν ἡ ἀντίθετη γραμμὴ πλεύσης συνεισφέρει, ὡς ἑτερότητα, στὴ διατράνωση τῆς ταυτότητάς τῆς παρούσας μελέτης, πιστεύω ὅτι ἡ ἀπουσία τοῦ κατὰ Bowersock *Ἰουλιανοῦ* ἀπὸ τὴ βιβλιογραφία τοῦ ἑλληνικοῦ κατὰ Ἀθανασιάδην *Ἰουλιανοῦ* προέρχεται ἀπὸ ἀθέλητη παράλειψη, ὅταν μάλιστα τόσο ἡ πρώτη ἔκδοση τοῦ 1981 ὅσο καί ἡ ἀνατύπωση τοῦ 1992, μέ τήν ἀναθεωρημένη βιβλιογραφία, περιλαμβάνουν τὸν *Ἀποστάτη Ἰουλιανό* του, συχνὰ ἄδικα αὐστηροῦ στὶς ἐπικρίσεις,

26. Πβ. E. A. Havelock, *A Preface to Plato*, Cambridge, Mass. 1963.



ιστορικοῦ τῆς ὕστερης ἀρχαιότητος. Γιὰ τὴ βιβλιογραφικὴ ἐνημέρωση τοῦ ἀναγνώστη προσθέτω στὸν κατάλογο τῆς Ἀθανασιάδῃ τὸ ἄρθρο τοῦ Adolf Lippold, στὸν τελευταῖο τόμο τοῦ *Reallexicon für Antike und Christentum* (τόμ. 19, 2001, λῆμμα «Julianus I (Kaiser)», σ. 442-483).

Θὰ ἦταν ἐλλιπὴς ἡ παρουσίαση τοῦ Ἰουλιανοῦ τῆς Ἀθανασιάδῃ ἂν δὲν γινόταν μνεῖα στὴν ἀπὸ πάσης ἀπόψεως ἀψογῆ ἐκδοτικὴ ἐπιμέλεια καὶ ἐμφάνιση τοῦ τόμου. Τὸ ἐξαιρετικὰ γόνιμο Μορφωτικὸ Ἰδρυμα τῆς Ἐθνικῆς Τραπέζης καὶ ἡ ἐκδοτικὴ φροντίδα τῆς Ἀντιγόνης Φιλιπποπούλου μᾶς χάρισαν ἓνα πολὺ ὁμορφο βιβλίο. Στὴν ὁμορφιά του, καὶ ὡς φυσικοῦ ἀντικειμένου καὶ ὡς πνευματικοῦ ἀποκτήματος, ιδιαίτερα συμβάλλει ἡ ἀρίστη καὶ ἐκτεταμένη εἰκονογράφηση, μέσα ἀπὸ τὴν ὁποία, σὰν σὲ ἓνα παράλληλο κείμενο ἰστορίας ποὺ λειτουργεῖ ὄχι μὲ λόγια ἀλλὰ μὲ ὁρατὲς μορφές καὶ χρώματα, ἀνασύρεται στὸ φῶς, κυριολεκτικά, ἡ ἀτμόσφαιρα τῆς ὕστερορωμαϊκῆς ἐποχῆς μὲ τὴν ιδιαίτερη ἀγάπη γιὰ τὸ ὑπερφυσικό, τὸ παράλογο καὶ τὸ τρόπον τινὰ ἐπέκεινα τοῦ κόσμου τούτου. Ἡ συγγραφέας τοῦ βιβλίου, ποὺ ἐπιμελήθηκε καὶ τὴν εἰκονογράφηση τοῦ τόμου —γιὰ τὴν ὁποία μάλιστα συνέγραψε ἓνα πολὺ κατατοπιστικό, περιεκτικὸ ἐπίμετρο (σ. 325-327), ἐκτὸς τῶν ἐκτεταμένων σχολίων ποὺ συνοδεύουν τίς ἴδιες τίς εἰκόνες—, ἀξίζει καὶ γιὰ τοῦτο τὸ ἐπίτευγμα τὸν ἔπαινο.

Μὲ ἓνα τόσο εὐρὸ καὶ συχνὰ δυσερμῆνευτο πρωτογενὲς ὑλικό, πρωτίστως λόγου ἀλλὰ ἐπίσης τέχνης, ἡ ἱστορικὴ βεβαιότητα σχεδὸν ἐκ προοιμίου ἀποκλείεται. Ἀφοῦ βρισκόμαστε στὸν χῶρο τῆς εὐλογῆς εἰκασίας, λοιπόν, θὰ ἐπιθυμούσαμε νὰ ἀκούσουμε λίγο περισσότερα πράγματα, στὸ τελευταῖο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου (σ. 273-311), γιὰ τίς ἀφανεῖς συνθήκες θανάτου τοῦ αὐτοκράτορα. Ἄν πάλι αὐτὸ εἶναι καὶ γιὰ τὴν πλὴ ἀχαλίνωτη φαντασία ἀνέφυκτο, θὰ θέλαμε τουλάχιστον, κλείνοντας τὴν ἀνάγνωση, νὰ εἶχαμε βρεθεῖ μαζί μὲ τὸν ἥρωά μας κοντὰ στὴν περσικὴ πρωτεύουσα, πάνω σὲ ἓνα πλοῖο ποὺ διαπλέει κάποιον ξεχασμένο παραπτόταμο τοῦ Τίγρη, ὅταν ὁ Ἰουλιανὸς διατάζει ἀνάιτια τὴν καύση τοῦ στόλου του.<sup>27</sup>

Εἶχαν, ἄραγε, οἱ Πέρσες μετὰ ἀπὸ πολλοὺς αἰῶνες μάθει τὰ θεμιστόκλεια τεχνάσματα ποὺ εἶχαν κάποτε χρησιμοποιηθεῖ ἐναντίον τους, ὅπως ὑπονοοῦν οἱ πηγές ποὺ ἀναφέρουν ὅτι Πέρσες ἐμφανίστηκαν διατεθειμένοι νὰ ὀδηγήσουν τὸν στρατὸ τοῦ Ἰουλιανοῦ διὰ ξηρᾶς μέχρι τὴν πρωτεύουσα;<sup>28</sup> Θέλησε μήπως ὁ ἴδιος ὁ αὐτοκράτορας, σὲ κρίση ἀποτυχίας ἢ κατάθλιψης, νὰ θέσει ἔμμεσα τέλος στὴν (ἐδῶ τουλάχιστον) ζωὴ του,

27. Ἄμμ. Μαρκ. 24, 6.

28. Ἐφραίμ Σύρ., *Ἕγνοι κατὰ Ἰουλιανοῦ* 3, 15, στὸ S. N. C. Lieu, *Julian: Paganism and Polemic*, Liverpool 1989, σ. 120 κ.ε., Ἄμμ. Μαρκ. 24, 7.

χωρίς να επισύρει στο πρόσωπό του τη μομφή τῆς αὐτοκτονίας πού ὁ πλατωνισμός του κατάδικαζε; Μήπως ἔπεσε ἀπὸ χέρι συστρατευόμενου χριστιανοῦ; Ἡ μήπως κάποιος ἀλάστωρ, θυμωμένος γιὰ τυχὸν πλημμελή εἴτε καὶ μονομερή, δίκην Ἰππολύτου, εὐσέβεια, πῆρε τοῦ αὐτοκράτορα τὸν νοῦ σὲ μιὰ τόσο κρίσιμη στιγμή; Κανείς, θρεμμένος μὲ τὴν ποικίλη δράση τῶν στοχαστικῶν προσαρμογῶν, δὲν θὰ θεωρήσει ὅτι ὀφείλει νὰ ἐπιλέξει ἀνόμεσα στὶς παραπάνω ἐκδοχές.



χωρίς να επισύρει στο πρόσωπό του τή μομφή τῆς αυτοκτονίας πού ὁ πλατωνισμός του κατάδικαζε; Μήπως ἔπεσε ἀπὸ χέρι συστρατευόμενου χριστιανοῦ; Ἡ μήπως κάποιος ἀλάστωρ, θυμωμένος γιὰ τυχόν πλημμελή εἴτε καὶ μονομερή, δίκην Ἰππολύτου, εὐσέβεια, πῆρε τοῦ αυτοκράτορα τὸν νοῦ σὲ μιὰ τόσο κρίσιμη στιγμή; Κανείς, θρεμμένος μὲ τὴν ποικίλη δράση τῶν στοχαστικῶν προσαρμογῶν, δὲν θὰ θεωρήσει ὅτι ὀφείλει νὰ ἐπιλέξει ἄνόμεσα στὶς παραπάνω ἐκδοχές.