

Μπέγζος: Ευρωελληνισμός

Μάριος Μπέγζος: *Ευρωελληνισμός. Η φιλοσοφία της θρησκείας στον Νεοελληνισμό*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα 2008, 404 σ., 29 €.

Κρίνει ο Νικήτας Σινιόσογλου (University of Cambridge)

ns307@cam.ac.uk

Το βιβλίο αυτό του Καθηγητή Φιλοσοφίας της Θρησκείας στο Πανεπιστήμιο Αθηνών Μάριου Μπέγζου έχει διπλό χαρακτήρα. Αφενός παρέχει ευσύνοπτες αλλά κατατοπιστικές προσεγγίσεις στη νεοελληνική φιλοσοφία της θρησκείας. Αφετέρου επιδιώκει να διατυπώσει μια νέα πρόταση για τη σχέση της Ορθοδοξίας με τον Διαφωτισμό, ή αλλιώς εκείνην της ελληνικότητας με τη νεωτερικότητα. «Η διαλογική συνάντηση δύο αφετηριακά ετερόκλητων παραδόσεων», γράφει ο Μπέγζος, «είναι ένα έργο κατ' εξοχήν φιλοσοφικό» (σ. 183). Με ενδιαφέρει κυρίως τούτη η πτυχή του βιβλίου και η προγραμματική διαπίστωση πάνω στην οποία ο συγγραφέας χτίζει το επιχείρημά του: αυτή αφορά στην πόλωση και εξάντληση δύο ιδεολογικών τάσεων που υπήρξαν κυρίαρχες τις τελευταίες δεκαετίες. Ο Μπέγζος επισημαίνει ότι τόσο ο ευρωκεντρισμός, ο οποίος κήρυξε την απόλυτη ενσωμάτωση της ελληνικότητας στην Δύση, όσο και ο νεοορθόδοξος απομονωτισμός, ο οποίος αναζήτησε ένα πολυπόθητο *χαμένο κέντρο* (Z. Λορεντζάτος) στα έγκατα μιας «ελληνοχριστιανικής» παράδοσης, απέτυχαν να λύσουν το αίνιγμα της νεοελληνικής ταυτότητας. Και τούτο διότι, κατά τον Μπέγζο, πρόκειται για «θέσεις ακραίες» που οδήγησαν αντιστοίχως στα αδιέξοδα του «ευρωκεντρικού αφομοιωτισμού» και του «ελληνοκεντρικού απομονωτισμού». Εφόσον ο ελληνισμός εντοπίζεται ανατολικά της Δύσης και δυτικά της Ανατολής, τότε η έξοδος από αυτήν τη «μακάβρια κατάσταση» δεν μπορεί παρά να προϋποθέτει μια «κριτική εγρήγορση» (σ. 155-9).

Ο Μπέγζος παραπέμπει σε παρατηρήσεις των Κ. Αξελού, Π. Κονδύλη και Ν. Μουζέλη αναζητώντας μια διέξοδο από την εσωστρέφεια της νεο-Ορθοδοξίας και την ομοιογένεια της παγκοσμιοποιημένης δυτικής κουλτούρας (σ. 148-9). Η πρότασή του έχει ως αφετηριακό σημείο την έννοια του *ευρωελληνισμού*, έννοια που συστήνεται ως η «κριτική σύνθεση της Ελλάδας με την Ευρώπη» (σ. 156). Ανεξάρτητα από το πόσο εύηχος είναι ο νέος αυτός -ισμός, ο Μπέγζος φαίνεται να αντλεί από προϋπάρχουσες ζυμώσεις που έχουν ενδιαφέρον, όπως είναι ο «τύπος του Ευρωπαίου-Έλληνα» του Ο. Ελύτη και σχετικοί προβληματισμοί του Ι. Ζηζιούλα (σ. 156, σημ. 5). Από τις δύο εκδοχές της Ορθοδοξίας, την οικουμενική και την εθνική, ο Μπέγζος προκρίνει την πρώτη ως συμβατή με την πολυφυλετικότητα και την υπερτοπικότητα – η δεύτερη εξοστρακίζεται ως

επιρρεπής να «εκφυλιστεί σε εθνικιστική Ορθοδοξία» (σ. 163-5). Ο συγγραφέας θεωρεί ότι η οικουμενική Ορθοδοξία μπορεί να αντιπροτείνει στον ατομικισμό και τον εργαλειικό Διαφωτισμό της Δύσης ένα «ανθρώπινο πρόσωπο» (σ. 179). Η έννοια του προσώπου βρίσκεται στο επίκεντρο μιας «προσωποκρατικής μεταφυσικής»: με πιο απλά λόγια, αυτή η έννοια αναφέρεται στην πίστη σε έναν προσωπικό θεό. Ο Νίκος Νησιώτης είναι, κατά τον Μπέγζο, ένας από τους σύγχρονους στοχαστές που επεξεργάστηκε την ιδέα μιας τέτοιας οικουμενικής προσωποκεντρικής φιλοσοφίας με βάση την παράδοση του ανατολικού χριστιανισμού (σ. 283).

Είναι ίσως αξιοσημείωτο ότι παρόμοιες ανησυχίες λανθάνουν στην ηθική φιλοσοφία στοχαστών που εμπνέονται από την ταλμουδική παράδοση (Ε. Λεβινάς, Μ. Μπούμπερ) και τονίζουν τη συνάντηση του νεωτερικού ανθρώπου με τον συνάνθρωπο και τον θεό ως Άλλο. Εννοώ ότι η ιουδαίο-χριστιανική ιδέα της συνάντησης του ανθρώπου με έναν προσωπικό θεό σηματοδοτεί μια ρήξη με την ελληνική-παγανιστική οντολογία, κάτι που ο Μπέγζος ασφαλώς γνωρίζει – αλλά δεν εξετάζει εδώ, αποφεύγοντας να θίξει τη μακροχρόνια ένταση και πάλη μεταξύ των δύο με μια κάπως αποστασιοποιημένη διατύπωση: «αντί της “ουσίας” που δέσποζε στην κλασική μεταφυσική καθιερώνεται το “πρόσωπο” από την πατερική θεολογία» (σ. 279).

Η συνέπεια είναι ότι ο Μπέγζος δεν συζητά μια σημαντική ένσταση (έχω κατά νου, για παράδειγμα, τον Ζαν Μπωντριγιάρ [1]). Δηλαδή, ότι ακριβώς αυτή η ιουδαίο-χριστιανική (και όχι απλώς “ορθόδοξη”, όπως θεωρείται συνήθως) μετατόπιση του κέντρου βάρους από την ελληνική οντολογία σε μια «προσωποκρατική μεταφυσική» ενδέχεται να ευθύνεται για την ανιέρωση του φυσικού κόσμου. Ότι δηλαδή ευθύνεται για την αποσύνδεση του ανθρώπου από τη φύση, αποσύνδεση που οδήγησε στον εργαλειικό Διαφωτισμό της νεωτερικότητας, αυτόν που τώρα αντιμάχεται τόσο λυσσαλέα η νεο-Ορθοδοξία. Με άλλους όρους, η «προσωποκρατική φιλοσοφία» ενδέχεται να *μην* είναι το αντίδοτο στον εκτροχιασμό του εξορθολογικού προτάγματος του Διαφωτισμού, αλλά ακριβώς το αντίθετο: λάδι στη φωτιά, το άλλοθι μιας ανθρωποκεντρικής αντίληψης, η οποία νομιμοποίησε μεταφυσικά την υπέρβαση της φυσικής πραγματικότητας οδηγώντας στην απόλυτη κυριαρχία του ανθρώπου πάνω σε μια απο-ιεροποιημένη φύση. Όπως παραδόξως τότε, η αντίληψη αυτή εμφανίζεται σήμερα ενδεδυμένη τον μανδύα θρηνωδίας για τον παγερό εξορθολογισμό των πάντων, αυτόν που εκείνη προκάλεσε όταν διέκρινε άνθρωπο, ιερό και φυσικό κόσμο [2].

Σε κάθε περίπτωση τα τρία ενδιαφέροντα κεφάλαια πάνω στη σκέψη και το έργο του Νίκου Νησιώτη (1924-1986), του Μιχάλη Μακράκη (1923-) και του Χρήστου Μαλεβίτση (1927-1997) δείχνουν την ποιότητα του διαλόγου της ευρωπαϊκής νεωτερικότητας με την ελληνικότητα που επιδιώκει ο Μπέγζος. Ο Νησιώτης αναζήτησε ένα οικουμενικό περιεχόμενο της Ορθοδοξίας με σκοπό την «ενότητα της Εκκλησίας και όχι την ένωση των εκκλησιών» (σ. 269). Ο Μακράκης μελέτησε τη σχέση θρησκείας και λογοτεχνίας με ιδιαίτερη έμφαση στον Ντοστογιέφσκι (σ. 315 κ.ε.). Ο Μαλεβίτσης είναι, για τον Μπέγζο, «ένας από τους λίγους αλλά πολύτιμους και δυσεύρετους ευρωέλληνες φιλο-

σόφους» που συνδύασαν το «ευρωπαϊκό με το ελληνικό στοιχείο» (σ. 326). Στο πλαίσιο της ιστορικής αυτής προσωπογραφίας, ο Μπέγζος προχωρά σε κριτικές παρατηρήσεις για άλλους στοχαστές, περισσότερο δημοφιλείς από τον Μαλεβίτση, οι οποίοι ασχολήθηκαν με το πρόβλημα της σχέσης νεωτερικότητας και ελληνικότητας, μολονότι, αφήνεται εδώ να εννοηθεί, κατά τρόπο ατελή. Πιο ενδιαφέρουσες είναι αυτές για τον Χ. Γιανναρά, τον Π. Κονδύλη και τον Σ. Ράμφο. Ο πρώτος, διαβάζουμε, δεν απέφυγε την επανεισαγωγή ενός ανθρωπισμού «με περισσότερο ελληνοκεντρικά ιδιώματα και λιγότερο οικουμενική προοπτική». Ο δεύτερος κινήθηκε στη γραμμή μιας διμέτωσης κριτικής «ελληνοκεντρισμού» και «ευρωκεντρισμού», πράγμα που βεβαίως φαίνεται να είναι το ζητούμενο και για τον Μπέγζο. Ο τρίτος πάλι, διακρίνεται από «παλινωδίες από τον σταλινισμό στον πλατωνισμό και από εκεί στον βυζαντινισμό», είναι λοιπόν μια «πολύ ενδιαφέρουσα περίπτωση για σπουδή του θεμελιώδους προβλήματος [...] που είναι η άλυτη συνάρτηση νεωτερικότητας και ελληνικότητας» (σ. 196-200). Παρόλα αυτά, ο Μπέγζος φαίνεται να εννοεί ότι ενώ η συνάρτηση αυτή παραμένει άλυτη, μπορεί να λυθεί: το εγχείρημα της σύζευξης νεωτερικότητας και ελληνικότητας είναι μεν «ιδιαζόντως δύσκολο», όχι όμως «ακατόρθωτο» (σ. 199). Διαφωτισμός και Ορθοδοξία «είναι δύο ετεροχρονισμένα πολιτιστικά μεγέθη που μπορεί και πρέπει να συγχρονιστούν» (σ. 182). Αυτή είναι μια τοποθέτηση που αξίζει να συζητηθεί.

Η συντριπτική πλειοψηφία των καλλιεργημένων ανθρώπων απεχθάνεται τις ακραίες θέσεις – τις αποκαλούμενες συνήθως “απόλυτες”. Επομένως, θαρρώ ότι το κάλεσμα του Μπέγζου για μια γόνιμη φιλοσοφική επανεξέταση της σχέσης Ορθοδοξίας και Διαφωτισμού προεξοφλεί τη δημοφιλία της σε ένα πολυπληθές και μετριοπαθές κοινό που προφανώς δεν καλύπτεται πλέον ούτε από τις υποσχέσεις των εκσυγχρονιστών, ούτε από τον ζήλο των νεο-ορθόδοξων. Όντως, η πρόταση του Μπέγζου εγγράφεται σε μια νέα τάση που κερδίζει έδαφος εντός και εκτός ελληνικών συνόρων, η οποία ζητά την έναρξη ενός διαλόγου μεταξύ Ορθοδοξίας και Ευρώπης [3].

Ωστόσο, μια θέση που ελέγχεται σήμερα ως ακραία ή απόλυτη ενδέχεται να είναι σύμφωνη και ουδόλως ανακόλουθη προς τις ιστορικές και κοσμοθεωρητικές απαρχές της: να είναι, δηλαδή, απλώς *ορθόδοξη*. Ο Μπέγζος θεωρεί ότι «μερικοί νεορθόδοξοι του ελλαδικού χώρου που αναθεματίζουν τον διαφωτισμό, τον ευρωπαϊσμό και τον εκσυγχρονισμό» πάσχουν από «ιδεοληπτική “αγοραφοβία”» (σ. 182). Και όμως, οι νεορθόδοξοι αυτοί φαίνεται να είναι ιδεολογικά και ιστορικά απολύτως συνεπείς: αντλούν από μια ήδη διαμορφωμένη αντίληψη για το τί είναι και τί πρεσβεύει η Ορθοδοξία, οι ρίζες της οποίας φτάνουν (τουλάχιστον) έως τις ησυχαστικές έριδες του δέκατου τέταρτου αιώνα. Εννοώ τη ρήξη με το πνεύμα του θωμισμού και του σχολαστικισμού που επικυρώθηκε συνοδικά με τον θρίαμβο της παλαμικής παράταξης και παράγωγο της οποίας είναι η κατοπινή δαιμονοποίηση κάθε πρότασης για μια «μέση οδό» (βλ. περίπτωση Κοραή). Αυτή η ορθόδοξη γραμμή δεν βάζει νερό στο κρασί της. Το ζήτημα είναι: γιατί να βάλει, αφού είναι ορθόδοξη; Από ιστορική και φιλοσοφική άποψη, οι θιασώτες της “Ρωμηοσύνης” και οι ελληνοκεντρικοί νεο-ορθόδοξοι έχουν δίκιο να λένε ότι ο πυρήνας του θεολογικού-κοσμοθεωρητικού παραδείγματος που ασπάζονται είναι ριζικά και

τελεσιδίκια ασύμβατος με τις φιλοσοφίες της νεωτερικότητας και του Διαφωτισμού, ότι δηλαδή τούτο συνεπάγεται μια ουσιωδώς διαφορετική στάση ζωής απέναντι στην ιστορία, τον κόσμο, τη φιλοσοφία και τις προκλήσεις του παρόντος [4].

Για παράδειγμα, ο Μπέγζος βλέπει στον αποφατισμό την «αυτοκριτική του ορθού λόγου», μια «μετριοφροσύνη και ταπεινοφροσύνη» (σ. 178), ιδιότητες σίγουρα χρήσιμες προκειμένου να αποτραπεί ο εκφυλισμός της επιστήμης σε έναν αδίστακτο εξορθολογισμό των πάντων. Είναι αυτή μια *ερμηνεία* του αποφατισμού, η οποία σκοπό έχει να τον καταστήσει συμβατό με τις απαιτήσεις της εποχής. Ως τέτοια, όμως, είναι μια εκκοσμηκευμένη-επεξεργασμένη εκδοχή του πρωτογενούς εκείνου αποφατισμού του Γρηγορίου του Παλαμά, ο οποίος αποφατισμός ουδόλως περιορίζεται στον άχαρο ρόλο ενός ελεγκτικού μηχανισμού που φαίνεται να του παραχωρεί ο Μπέγζος. Ο αποφατισμός του (Ψευδο)Διονυσίου Αρεοπαγίτη, όπως προσεγγίζεται στο πλαίσιο του ησυχασμού, είναι προϋπόθεση ενός ορθόδοξου μυστικιστικού "βιώματος", το οποίο προτείνει μian αυτόνομη κοσμοθεωρία στον αντίποδα του δυτικού αξιακού συστήματος. Είναι αυτή μια κοσμοθεωρία που έχει τις δικές της ιδέες περί νοεράς προσευχής και θαβωρείου φωτός, θεωρίας και σωτηρίας, και για την οποία οι μεσοβέζικες εκδυτικισμένες ή δυτικότερες εκδοχές της Ορθοδοξίας αναγκαία εξαυλώνουν την ειδοποιό διαφορά της από μια θεολογικά, φιλοσοφικά και ιδεολογικά επεκτατική Δύση [5]. Σίγουρα το κάλεσμα «να συνεργαστούμε όλοι, πέρα από κοσμοθεωρητικές επιλογές και προσωπικές δεσμεύσεις» (σ. 179) ακούγεται ελκυστικό. Ενδεχομένως, όμως, ο μόνος τρόπος να παραγραφεί η συγκρουσιακή σχέση δύο διανοητικών παραδειγμάτων που για αιώνες ουδέποτε πέτυχαν οιαδήποτε σύζευξη είναι να αλλοιωθεί ο φιλοσοφικός πυρήνας ενός εκ των δύο – ή, σε εντελώς θεωρητικό επίπεδο, και των δύο.

Δεν είναι τυχαίο ότι η διάσταση Ορθοδοξίας και Ευρώπης δεν προέκυψε με την ισχυροποίηση του αναγεννησιακού-διαφωτιστικού μοντέλου, αλλά διαμορφώθηκε πριν από την έλευση της νεωτερικότητας. Όσοι υστεροβυζαντινοί θεολόγοι και φιλόσοφοι του δέκατου τέταρτου αιώνα επιχείρησαν τη συνάντηση Ανατολής και Δύσης κατέληξαν είτε αναθεματισμένοι (βλ. *Συνοδικόν της Ορθοδοξίας*), είτε καρδινάλιοι και ημιγκρέδες δάσκαλοι στην Εσπερία. Δεν ήταν καμιά "εθνικιστική Ορθοδοξία" που αποφάσιζε τότε, αλλά, αντιθέτως, μια κατεξοχήν "οικουμενική Ορθοδοξία" που ήξερε να διακρίνει και να αντιδρά αναλόγως στην εισβολή μιας ριζικά διαφορετικής αντίληψης για τη σχέση θεού και κόσμου (βλ. την ασυμβατότητα της οντολογικής αναλογίας –*analogia entis*– με τον ορθόδοξο αποφατισμό), για τον τρόπο πρόσκτησης της γνώσης, για τη φιλοσοφία και τη δυνατότητα θέωσης του ανθρώπου (βλ. την ασυμβατότητα του σχολαστικισμού με το υπερ-λογικό βίωμα που προτάσσει ο ορθόδοξος μυστικισμός).

Επομένως, το δίλημμα είναι το εξής. Προτιμά κανείς μια Ορθοδοξία συνεπή με τη βυζαντινή θεολογική της παράδοση και άρα ουσιωδώς ασύμβατη με ό,τι μπορούμε να αποκαλέσουμε «ανολοκλήρωτη νεωτερικότητα» (Χάμπερμας); Ή μήπως προτιμά ένα ανακόλουθο θεολογικό-φιλοσοφικό μόρφωμα, κάτι που προϋποθέτει τη συγκρητιστική, εκλεκτική αποδόμηση και αναδόμηση αμφοτέρων, δηλαδή ορθόδοξης παράδοσης και

νεωτερικότητας; Ο Μπέγζος παρατηρεί ότι συνήθως «συντηρητικοί κύκλοι του νεοελληνικού βίου» εκπροσωπούν τάσεις απομονωτισμού (σ. 151), υπονομεύοντας ό,τι ονομάζει «κριτική ενσωμάτωση με το σχήμα του ευρωελληνισμού» (σ. 155). Πιθανότατα έτσι έχουν τα πράγματα – με τη διαφορά ότι οι κύκλοι αυτοί είναι ιστορικά και θεολογικά συνεπείς με την παράδοσή τους. Η «ακραία θέση» (σ. 155) τους δεν είναι παρά “ορθή δόξα”. Εάν λοιπόν το ζητούμενο είναι πράγματι μια κριτική σύζευξη ελληνικότητας και νεωτερικότητας σε ένα νέο “σχήμα”, τότε ενδεχομένως να πρέπει να αναζητηθεί ένα καταλληλότερο όχημα προς αυτή την κατεύθυνση και ένας άλλος προσδιορισμός των δύο όρων που εμπλέκονται σε αυτό το σχήμα.

Είναι αυτή, θαρρώ, η ουσία της ένστασης του Αλαίν ντε Μπενουά, ο οποίος συζητώντας πριν κάποια χρόνια την πρόταση να αποτελέσει ο Χριστιανισμός μια οικουμενική ευρωπαϊκή θρησκεία υπενθύμιζε ότι τέτοιες προσεγγίσεις εφαρμόζουν εντελώς υποκειμενικά κριτήρια προκειμένου να ορίσουν το περιεχόμενο του Χριστιανισμού. Προφανώς, λέει ο Μπενουά, αν κανείς χρησιμοποιήσει προσωπικά και επιλεκτικά κριτήρια, τότε μπορεί να επαναπροσδιορίσει τον Χριστιανισμό κατά το δοκούν και να τον καταστήσει φαινομενικά συμβατό με οτιδήποτε έξω από τον ιστορικά κατοχυρωμένο θεολογικό του πυρήνα – για παράδειγμα, με τον θύραθεν φιλοσοφικό παγανισμό ή τη νεωτερικότητα. Το ζήτημα όμως παραμένει: ποιος νομιμοποιεί την εγκυρότητα αυτών των προσωπικών κριτηρίων και τα υβρίδια που ενδεχομένως προκύπτουν από τέτοιες “διαπραγματεύσεις”, για να χρησιμοποιήσω εδώ έναν τρέχοντα πολιτικώς ορθό όρο; [6]

Το ερώτημα είναι δύσκολο, καθώς ο Μπέγζος αναγνωρίζει ορθά ως «αφετηριακή θέση» την ύπαρξη «πολιτιστικής διαφοράς ανάμεσα στον Νέο Ελληνισμό και στη Δυτική Ευρώπη» (σ. 139). Αυτή αντανakλά μια δεύτερη προβληματική σχέση, με την οποία ο συγγραφέας ασχολείται σε άλλες μελέτες του [7], η σκιά της οποίας λανθάνει εδώ εξίσου: είναι η σχέση της Ορθοδοξίας με αυτή την ελληνική-παγανιστική κοσμοαντίληψη που οικειοποιήθηκαν Ανατολή και Δύση, με διαφορετικούς, ωστόσο, τρόπους. Οπωσδήποτε, το βιβλίο του Μπέγζου είναι καλά γραμμένο, σαφές και προσιτό σε ένα ευρύ κοινό. Θέτει ενδιαφέροντα ζητήματα προς συζήτηση και καταθέτει μια πρόταση που αντικατοπτρίζει σύγχρονες αναζητήσεις. Αξίζει να σημειωθεί ότι το βιβλίο περιλαμβάνει μια πολύτιμη «εργογραφία της νεοελληνικής θρησκευοφιλοσοφικής τριάδας» (σ. 361-404), που περιέχει τις εργογραφίες των Νησιώτη, Μακράκη και Μαλεβίτση, καθώς και μια χρήσιμη εισαγωγή στη φιλοσοφία της θρησκείας (σ. 65 κ.ε.).

Σημειώσεις:

[1] J. Baudrillard, *Le miroir de la production, ou, l'illusion critique du materialisme historique*. Παρίσι: Galilée 1975, σ. 43-5.

[2] Η διαδεδομένη σε νεο-ορθόδοξους κύκλους εντύπωση ότι η κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στη φύση είναι τάχα αποκλειστικό προϊόν της θεολογίας “των Λατίνων” δεν ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα – διότι το πρόβλημα εντοπίζεται ήδη στην βασική ιδέα ενός κόσμου καλυμμένου από το πέπλο της αμαρτίας, η οποία δίνει έτσι το άλλοθι στον άνθρωπο-“κορωνίδα της δημιουργίας” να εξανθρωπίσει τον κόσμο αυτό

κυριαρχώντας πάνω του (βλ. για παράδειγμα την καθ' όλα ορθόδοξη θεώρηση της φυσικής πραγματικότητας ως "μικρόκοσμου" και του ανθρώπου ως "μακρόκοσμου" που συμμερίζεται ο Μάξιμος ο Ομολογητής, PG 91, 1096A, πρβ. 1104A-B).

[3] Βλ. ενδεικτικά το άρθρο του J.A. McGuckin, «Orthodoxy and Western Christianity: The Original European Culture War?», στο V. Hotchkiss και P. Henry (επιμ.), *Orthodoxy & Western Culture: A Collection of Essays Honoring Jaroslav Pelikan on his Eightieth Birthday*. Νέα Υόρκη: St Vladimir's Seminary Press 2005, σ. 85-108.

[4] Ο Μπέγζος δεν διαλέγεται στο βιβλίο αυτό με όσους αναδεικνύουν (ομολογουμένως με επιχειρήματα) ακριβώς αυτήν τη θεολογική ασυμβατότητα Ορθοδοξίας και Δύσης, ούτε αναλύει τις αμφιλεγόμενες πολιτικές-ιδεολογικές θέσεις που συχνά απορρέουν από αυτήν. Βλ. για παράδειγμα την άποψη του π. Ι. Ρωμανίδη (*Πατερική Θεολογία*, Αθήνα 2004, σ. 111) για κύκλους που «κρύβουν την βρωμηοσύνη [sic] τους για να θάψουν την Ρωμηοσύνη μας». Αναμενόμενα, τέτοιες απόψεις βλέπουν φράγκικο δάκτυλο να κινεί τα νήματα και το πνεύμα του Κοραή ως Δούρειο Ίππο της Δύσεως (στο ίδιο, σ. 107).

[5] Τυπικές οι απόψεις του Χ. Γιανναρά (*Ορθοδοξία και Δύση στη νεώτερη Ελλάδα*. Αθήνα: Δόμος 2006 [1992], σ. 117) για την «ορθοδοξία της μεσότητας».

[6] D. Théraios (επιμ.), *Quelle Religion pour l'Europe? Un débat sur l'identité religieuse des peuples européens*. Γενεύη: Georg Éditeur 1990, σ. 58.

[7] Βλ. Μ. Μπέγζος, *Διόνυσος και Διονύσιος*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα 2000.

Δημοσιεύθηκε: 1.6.2009

Τρόπος παραπομπής στη βιβλιοκρισία:

Σινιόσογλου, Ν.: (Βιβλιοκρισία του:) Μάριος Μπέγζος: *Ευρωελληνισμός. Η φιλοσοφία της θρησκείας στον Νεοελληνισμό* (Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα 2007). *Κριτικά* 2009-13, <<http://www.philosophica.gr/critica/2009-13.html>>.