

πώς οι Έλληνες

## ΈΓΙΝΑΝ «ΡΩΜΑΪΟΙ»

**Ενώ**, πριν από ελάχιστα χρόνια, η αναφορά στους Έλληνες ως Ρωμαίους ή Ρωμιούς εθεωρείτο αυτονόητη, και λέξεις όπως η «ρωμιούση» ήταν συνώνυμα με την πεμπτουσία της ελληνικότητας, την τελευταία περίοδο, μέσα στα πλαίσια της αποδόμησης της ελληνικής ταυτότητας και του ελληνικού έθνους, προωθείται μια καινοφανής και αυθαίρετη αντίληψη, ότι δηλαδή οι «Ρωμιοί» δεν είναι Έλληνες, διότι οι Έλληνες εξαφανίστηκαν από το ιστορικό προσκήνιο μετά το 146 π.Χ. και την οριστική κατάληψη της Ελλάδας από τους Λατίνους. Εν συνεχεία, πάντα σύμφωνα με αυτή τη λογική, οι Έλληνες εξαφανίζονται, ενώ η Βυζαντινή Αυτοκρατορία, που συνέχιζε να αποκαλείται «ρωμαϊκή», δεν έχει πλέον καμιά οργανική σχέση με τους Έλληνες, παρότι οι Βυζαντινοί μιλούσαν ελληνικά και μελετούσαν ασταμάτητα τους αρχαίους Έλληνες. Προς ενίσχυση μάλιστα της αντίληψης τους, υπενθυμίζουν ότι, εξ αιτίας της επικράτησης του χριστιανισμού, την ίδια στιγμή που η Κωνσταντινούπολη αναλαμβάνει την πρωτοκαθεδρία από τη Ρώμη, η λέξη Έλληνας ταυτίζεται πλέον με τον «εθνικό», δηλαδή τον ειδωλολάτρη. Ποια άλλη απόδειξη λοιπόν χρειάζεται για να καταδειχθεί πως οι Έλληνες έπαψαν να υπάρχουν και αντικαταστάθηκαν από αυτούς τους ακαθορίστου εθνικής ταυτότητας χριστιανούς ρωμιούς;

Έτσι, λοιπόν, οι Έλληνες αποτελούν ένα έθνος και έναν πολιτισμό που στην πραγματικότητα περιορίζεται στους αρχαίους χρόνους, ενώ στη συνέχεια υποτάχθηκε σε ξένους κατακτητές και είτε απορροφήθηκε από αυτούς, είτε παρέμεινε υποταγμένο... μέχρι το 1821. Η κυρίαρχη σήμερα άποψη στους εκσυγχρονιστικούς ιστορικούς κύκλους είναι πως οι νεώτεροι Έλληνες αποτελούν ένα νέο έθνος,

που συγκροτήθηκε από διάφορους άλλους λαούς και δεν έχει καμιά ουσιαστική συγγένεια με τους αρχαίους Έλληνες. Πρόκειται για την περιβόητη θεωρία της ασυνέχειας του ελληνισμού, που πρώτος εισήγαγε ο **Φαλμεράυερ**, επανεισήγαγαν στις μέρες μας ο **Μάνγκο** και ο **Χομπσμπάουμ** και επαναλαμβάνουν νυχθημερόν οι ατάλαντοι και αμόρφωτοι μαθητές του στα ελληνικά Πανεπιστήμια.

Μάλιστα, για πολλούς, ούτε καν οι **Μακεδόνες** ήταν Έλληνες, και θα το διατυμπάνιζαν πολύ πιο υψηλόφωνα, εάν δεν φοβόντουσαν ότι θα ταυτίζονταν ανοιχτά με τους Σλαβομακεδόνες των Σκοπίων.

**Σε** ένα ευρύτερο «λαϊκό» επίπεδο, εκτός των ακαδημαϊκών εκσυγχρονιστικών κύκλων, τις ίδιες απόψεις προωθούν και αρκετοί από τους λεγόμενους «αρχαιολάτρες». Στη μια εκδοχή τους, που εκπροσωπεί ο **Δαυλός**, υποστηρίζουν πως ο ελληνισμός έπαυσε να υπάρχει σαν τέτοιος, ενώ οι αξίες του διακινούνται και εκπροσωπούνται σήμερα από τη Δύση και την Αμερική και όχι βέβαια από το σύγχρονο «ελλαδικό κρατίδιο». Σε μιαν άλλη εκδοχή, περισσότερο λαϊκιστική και «πιασάρικη», ώστε να μπορέι να διακινείται και από τους... ταξιτζήδες όλης της χώρας, υποστηρίζουν τη θεωρία των υπόδουλων Ελλήνων, σε Ρωμαίους, Βυζαντινούς και Τούρκους, διαδοχικά. Οι νεώτεροι Έλληνες θα πρέπει σήμερα να ανασυνδεθούν με την αρχαία τους παράδοση, απορρίπτοντας τον χριστιανισμό και το Βυζάντιο ως αλλότριες παραδόσεις.

Έχουμε αναφερθεί πλειστάκις στις αφέλειες, τις ανακρίβειες και τις στρεβλώσεις που χαρακτηρίζουν αυτή την απόπειρα ιστορικής αναθεώρησης, ιδιαίτερα σε ό,τι αφορά στο Βυζάντιο, ως τον ενδιάμεσο ιστορικό κρίκο ανάμεσα στον αρχαίο και τον νεώτερο ελληνικό κόσμο.



Έχουμε δείξει πως το Βυζάντιο αποτέλεσε την περίοδο του μεσαιωνικού ελληνισμού και πως ο χριστιανισμός διαμορφώθηκε προνομιακά, υπό την επίδραση των ελληνικών αντιλήψεων και του ελληνικού λόγου, σε οικουμενική αντίληψη, σφραγισμένη από την ελληνική φιλοσοφία και ήθη. [Βλέπε *Άρδην*, τεύχη 28, 48, 51, 57-58, 60 καθώς και Γ. Καραμπελιάς, *Το 1204 και η διαμόρφωση του νεώτερου ελληνισμού*, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα 2007.]

Ωστόσο, μέχρι σήμερα, δεν είχαμε ασχοληθεί σχεδόν ποτέ με έναν απαραίτητο κρίκο αυτής της ιστορικής συνέχειας, την περίοδο της ρωμαϊκής κυριαρχίας, και την ελληνιστική μετάλλαξη της έννοιας του ελληνισμού από έναν «φυλετικό» πολιτισμό σε οικουμενικό πολιτισμικό πρότυπο, η οποία προηγείται, και μόνη αυτή μπορεί να ερμηνεύσει και την επικράτηση του όρου «Ρωμαίος» στη βυζαντινή περίοδο. Τη διερεύνηση αυτής της αποφασιστικής **μετάβασης** επιχειρούμε με το εκτενές αφιέρωμα του παρόντος τεύχους, επικεντρωμένου κατ' εξοχήν στη ρωμαϊκή περίοδο και τη μετεξέλιξή της προς το Βυζάντιο.

### Συνέχεια και ρήξεις

Συχνά, στην αντιπαράθεση μεταξύ των οπαδών της «ασυνέχειας» και εκείνων της συνέχειας του ελληνικού έθνους, προβάλλεται από τους θιασώτες της τελευταίας η άποψη πως το ελληνικό έθνος παρέμεινε **αναλλοίωτο** στην ιστορική διαδρομή. Μια τέτοια τοποθέτηση είναι κατανοητή, δεδομένης της συστηματικής διαστρέβλωσης των ιστορικών γεγονότων που επιδιώκουν οι οπαδοί της ασυνέχειας.

Ωστόσο, η συνέχεια δεν πρέπει να νοείται σαν μια **γραμμική πορεία** χωρίς τομές και ρήξεις, αλλά ως μία μετεξέλιξη με αναβαθμούς, μεταλλαγές και μετατοπίσεις, οι οποίες, ενώ δεν αλλοιώνουν την πραγματικότητα της συνέχειας, ωστόσο την ιστορικοποιούν και τη σχετικοποιούν. Διαφορετικά, όχι μόνο θα προωθούσαμε μια α-ιστορική και μεταφυσική αντίληψη περί ελληνικού έθνους, αναλλοίωτου στους αιώνες, αλλά και θα καθιστούσαμε ευάλωτη την άποψή μας έναντι των οπαδών της ασυνέχειας. Διότι, είναι τόσο προφανείς οι διαφορές ανάμεσα στους αρχαίους Έλληνες και τους νεώτερους, ανάμεσα στους αρχαίους και τους Βυζαντινούς, κ.ο.κ., ώστε η εμμονή στην άποψη του διαχρονικά «αναλλοίωτου» χαρακτήρα της ελληνικής ταυτότητας να λειτουργεί εν τέλει υπέρ εκείνων που αυτές τις διαφορές επιθυμούν να τις ανάγουν σε διαφορές **είδους**: άλλο έθνος οι αρχαίοι Έλληνες, άλλο οι Βυζαντινοί, άλλο

οι νεώτεροι.

Κατά συνέπεια, πρέπει να επισημαίνουμε με συστηματικό τρόπο αυτές τις διαφορές και τις ρήξεις στη συνέχεια, έτσι ώστε να διαμορφώσουμε μια επιστημονική, συνεκτική, ρεαλιστική και κατά το δυνατόν πιο αντικειμενική εικόνα για την «ελληνική συνέχεια».

Όταν μιλάμε λοιπόν για το ελληνικό έθνος κατά την αρχαιότητα, δεν πρέπει να ξεχνάμε πως η ταυτότητά του υπήρξε **φυλετική** και «**πολιτοκρατική**». Δηλαδή, ενώ οι Έλληνες, έχουν συνείδηση της κοινότητάς τους, που γίνεται πιο έντονη κατά τη διάρκεια των εξωτερικών πολέμων, από τον Τρωικό έως τους Περσικούς πολέμους, ταυτόχρονα η πολιτειακή τους οργάνωση χαρακτηρίζεται από τη **φυλετικότητα** –που αποτέλεσε την αφετηρία της συγκρότησης των Ελλήνων σε έθνος– και τον πατριωτισμό της «**πόλης-κράτους**», που συναρθρώνεται με την ευρύτερη εθνική τους συνείδηση. Έτσι, όπως γνωρίζουμε, στην αρχαία Αθήνα, οι μέτοικοι δεν γίνονται δεκτοί ως πολίτες με πλήρη δικαιώματα, τα οποία απολαμβάνουν μόνο όσοι κατάγονται από τις αρχέγονες φυλές του ελληνικού άστεως. Στη Σπάρτη, πολιτεία αποκλειστικά απολαμβάνουν μόνο οι Λακεδαιμόνιοι και όχι οι Μεσσήνιοι.

Αυτού του τύπου η συγκρότηση του ελληνικού έθνους, κατά τη διάρκεια της κλασικής περιόδου, έρχεται σε σύγκρουση με τις ανάγκες μιας ευρύτερης πολιτειακής διαμόρφωσης του ελληνισμού. Οι Αθηναίοι, οι Σπαρτιάτες, οι Θηβαίοι, θα παλεύουν μεταξύ τους για εκατόν πενήντα χρόνια για την πρωτοκαθεδρία και την **ένωση** της Ελλάδας υπό την ηγεμονία τους. Εν τέλει, αυτή την περιβόητη ενοποίηση θα την επιτύχει μια ελληνική δύναμη, που βρισκόταν στην περιφέρεια της κλασικής Ελλάδας, και της οποίας οι πολιτικοί θεσμοί δεν είχαν μετεξελιχθεί προς την κατεύθυνση της πόλης-κράτους, αλλά μάλλον προς τη συγκρότηση ενός εδαφικά ευρύτερου κράτους, οι **Μακεδόνες**. Το τίμημα γι' αυτή τη μετάβαση ήταν βέβαια υψηλό, η αποδυνάμωση των μορφών άμεσης δημοκρατίας και αυτοδιοίκησης της παλιάς πόλης-κράτους, αλλά ταυτόχρονα ήταν ο μόνος τρόπος για να πάψουν οι Έλληνες να συγκρούονται μεταξύ τους. Οι Μακεδόνες, επειδή ήταν ίσως οι μόνοι Έλληνες που είχαν λιγότερο αναπτυγμένη την έννοια της τοπικής πολιτείας, ήταν και οι καταλληλότεροι για να επιχειρήσουν τη μετάβαση από τη φυλετική και «πολιτοκεντρική» οργάνωση του ελληνισμού, προς μία ευρύτερη κρατική συγκρότηση, η οποία εμπεριείχε μεν τις παλαιότερες κρατικές οντότητες των πόλεων, αλλά με μειωμένες πλέον δικαιοδοσίες. Όμως, αυτή η συνένωση του ελληνικού έθνους υπό τους Μακεδόνες πραγματοποιήθηκε τη στιγμή –ή ίσως και με αυτό το κίνητρο– που επιχειρείται μια χωρίς προηγούμενο επέκταση της Ελλάδας προς τα Ανατολικά. Τη μάχη της Χαίρωνειας (338 π.Χ.) θα ακολουθήσει σχεδόν αμέσως η μάχη στον Γρανικό (334) και την Ισσό (333).

### Ο οικουμενικός ελληνισμός και η ρωμαϊκή κατάκτηση

Είχαμε εισέλθει σε μια νέα ιστορική περίοδο του αρχαίου κόσμου, στη λεκάνη της Μεσογείου και την Εγγύς Ανατολή, εκείνη της συγκρότησης οικουμενικών κρατών που στηρίζονταν στην απόσπαση αγροτικού υπερπροϊόντος και στην επέκταση του εμπορίου και των επικοινωνιών. Και οι Έλληνες ήταν οι πρώτοι στην κούρσα για τη συγκρότηση μιας οικουμενικής αυτοκρατορίας. Διέθεταν ανώτερη



παραγωγική οργάνωση, ισχυρότερο στρατό και, πάνω απ' όλα, έναν **πολιτισμό** που είχε φτάσει σε τέτοια ύψη για την εποχή του, ώστε αποτελούσε ένα οικουμενικό «υπερόπλο». Όταν ο Αλέξανδρος κατέλαβε την Ανατολή, ο ελληνικός πολιτισμός, με αιχμή του την ελληνική γλώσσα, κυριάρχησε σε τέτοιο βαθμό, ώστε πολύ σύντομα τα διανοούμενα στρώματα και οι άρχουσες τάξεις της Εγγύς Ανατολής όχι απλώς τον ενστερνίστηκαν, αλλά μεταβλήθηκαν σε οιονεί, ή ακόμα και κυριολεκτικά, Έλληνες. Στη Μικρά Ασία, τη Συρία, την Παλαιστίνη, την Αίγυπτο, τη Μεσοποταμία, μέχρι και τα σύνορα της Ινδίας, θα δημιουργηθούν εκατοντάδες ελληνικές πόλεις και θα περάσουμε σε μια νέα περίοδο του ελληνικού πολιτισμού, την **ελληνιστική**, όπου πλέον η ελληνική ταυτότητα, από φυλετική και πολιτοκρατική, τείνει να μεταβληθεί σε **οικουμενική**. Ανοίγεται επομένως μια **δεύτερη** μεγάλη περίοδος στην ιστορία του ελληνικού έθνους, η «οικουμενική», που θα διαρκέσει για πάνω από χίλια διακόσια χρόνια, από τον Μέγα Αλέξανδρο έως τον Βασίλειο τον Βουλγαροκτόνο και τους Κομνηνούς.

Η κατάληψη αυτού του νέου οικουμενικού ελληνιστικού κόσμου από τους **Ρωμαίους** δεν μετέβαλε ουσιαστικά την υφή της ελληνικής οικουμενικότητας. Παρά τη ρωμαϊκή κυριαρχία η ελληνική πολιτισμική ταυτότητα θα συνεχίσει να κυριαρχεί στην Ανατολή, ενώ ο ελληνικός πολιτισμός και η ελληνική γλώσσα θα επεκταθούν και προς τη Δύση: στη Ρώμη, τη Γαλατία, την Ισπανία, τη Βρετανία, η ελληνομάθεια θα αποτελεί κριτήριο ανώτερου πολιτισμού.

Η ρωμαϊκή στρατιωτική επικράτηση επί του ελληνικού κόσμου οφείλεται σε πολλούς παράγοντες. Κατ' αρχάς, η ιστορική «τύχη», η **συγκυρία** – ο Μέγας Αλέξανδρος πέθανε τη στιγμή που ήταν έτοιμος να στραφεί προς τα δυτικά. Κατά δεύτερο λόγο, η **γεωγραφία**: η Ρώμη βρισκόταν στο κέντρο μιας χερσονήσου μεγαλύτερης από την ελληνική, με ανάγλυφο πολύ πιο ομαλό, ενώ κατείχε στη Μεσόγειο μια στρατηγική γεωπολιτική θέση, στο κέντρο, μεταξύ Ανατολικής και Δυτικής λεκάνης και βρισκόταν πολύ λιγότερο εκτεθειμένη από την Ελλάδα σε εξωτερικές επιδρομές. Εν συνεχεία, ακολουθεί η **φύση** του ρωμαϊκού κράτους και της ρωμαϊκής επέκτασης: η Ρώμη, στους πρώτους αιώνες της επέκτασής της, θα ασχολείται αποκλειστικά με τη σταδιακή κατάκτηση ολόκληρης της Ιταλίας, κατά τη διάρκεια της οποίας θα αναπτύξει όχι μόνο μια απaráμιλλη στρατιωτική μηχανή αλλά και ένα συνεκτικό κρατικό σύστημα και ένα καταπληκτικό δίκτυο συγκοινωνιών. Έτσι, είχε τη δυνατότητα να ενσωματώνει **οργανικά** τις νέες κτίσεις στο ρωμαϊκό κράτος και τον απαραίτητο χρόνο για να το πράξει. Το ίδιο θα συμβεί και τις υπόλοιπες ρωμαϊκές κατακτήσεις που θα συνεχίζονται επί αιώνες, σε αντίθεση με την αστραπιαία κατάκτηση της Ασίας από τον Μέγα Αλέξανδρο, η οποία δεν έδινε χρόνο για τη διαμόρφωση και συγκρότηση νέων σταθερών κρατικών δομών. Η Ρώμη υπήρξε το πρώτο κατ' εξοχήν **κράτος**, με τη σύγχρονη έννοια του όρου. Γι αυτό και η διάρκεια της κυριαρχίας της υπήρξε τόσο μεγάλη και σταθερή.

Τέλος, το σημαντικότερο, ίσως, στοιχείο υπήρξε η **διαίρεση**, ενδημική, μεταξύ των Ελλήνων, που επέτρεψε στους Ρωμαίους να αντιμετωπίσουν τους Έλληνες διαδοχικά και συχνά προσεταιριζόμενοι τους μεν εναντίον των δε (Αχαϊκή Συμπολιτεία, Αιτωλική, Ρόδιοι κ.λπ.).

Το ελληνικό έθνος, ως παλαιότερο, έφερε έντονα τα

στίγματα της προηγούμενης φυλετικής του οργάνωσης και δεν ήταν το κατάλληλο «όργανο» για τη διαμόρφωση ενός σταθερού οικουμενικού κράτους. Αντίθετα, όμως, παρέμενε μια **πολιτιστική υπερδύναμη**. Και η ιστορία είναι πασίγνωστη. Οι Ρωμαίοι, κατώτεροι πολιτιστικά, υποχρεώθηκαν να **εξελληνιστούν** σε μεγάλη έκταση [βλέπε το σχετικό κείμενο με τα αποσπάσματα των επιστολών του **Κικέρωνα** από το βιβλίο του Δ. Βελισσαρόπουλου, *Ρωμαίοι και Έλληνες*] και ταυτόχρονα να εξελληνίσουν και τους λαούς που κατακτούσαν, ιδιαίτερα στη Δύση. Όσο για την Ανατολή, που ήδη «ελληνοκρατείτο», η ρωμαϊκή σταθερότητα προσέφερε το πλαίσιο για τη συνέχιση της ελληνικής πολιτιστικής κυριαρχίας, που, χωρίς τις ρωμαϊκές λεγεώνες, θα είχε υποκύψει ίσως κάτω από τις επιθέσεις των «βαρβάρων».

Όπως λοιπόν επισημαίνουν ο Διονύσιος Ζακυθνός [στο κείμενο του «Ο Ελληνισμός άνευ πρωτογενούς εξουσίας – Δύο Ιστορικά παράλληλα: Ρωμαιοκρατία και Τουρκοκρατία»] και ο μεγάλος Γάλλος ιστορικός της αρχαίας Ρώμης, **Πωλ Βέιν** [βλέπε το σχετικό κείμενό πάρα κάτω], η ρωμαϊκή αυτοκρατορία ήταν στην πραγματικότητα μια **διπλή** αυτοκρατορία, κατά το ανάλογο της αυστρουογγρικής, μια **ελληνο-ρωμαϊκή αυτοκρατορία**. Μόνο που οι ρόλοι ήταν μοιρασμένοι. Οι Ρωμαίοι κατείχαν την πολιτική και στρατιωτική εξουσία και η Έλληνες την πολιτισμική και διανοητική.

Αυτός ο καταμερισμός, όμως, όχι απλώς δεν ήρε τον ανταγωνισμό μεταξύ Ελλήνων και Λατίνων αλλά τον **αναπαρήγαγε**. Διότι οι Ρωμαίοι κρατούσαν ζηλότυπα την πολιτική εξουσία στα χέρια τους και δεν επέτρεπαν την πρόσβαση των Ελλήνων σε αυτή – γι' αυτό δεν υπήρξε **κανένας** αυτοκράτορας ελληνικής καταγωγής, παρότι υπήρξαν και Σύροι και Ισπανοί και Ιλλυριοί και Άραβες κ.ά. Οι Έλληνες, από την πλευρά τους, διατηρώντας την πολιτιστική ηγεμονία, αρνούσαν να ταυτιστούν με τους Ρωμαίους, σε αντίθεση με όλους τους άλλους κατακτημένους λαούς που διεκδικούσαν τη ρωμαϊκότητα. Για πέντε ολόκληρους αιώνες, θα συνεχίσουν να διεκδικούν την ελληνική ταυτότητα και την ιδιαιτερότητά τους έναντι των Ρωμαίων, όπως δείχνει υπέροχα ο Βέιν!

### Η οικειοποίηση της ρωμαϊκότητας

Πώς λοιπόν, λιγότερο από έναν αιώνα μετά το τέλος της ηγεμονίας των Λατίνων, γύρω στα 400 μ.Χ., θα γίνουν ξαφνικά **Ρωμαίοι** (Ρωμιοί) και θα επιμένουν σε αυτή την ονομασία για 1400 χρόνια (μέχρι την επανάσταση του 1821;) Τη μία αιτία την γνωρίζουμε και έχει δια μακρών αναλυθεί, το ότι δηλαδή η επικράτηση του Χριστιανισμού, μέσω της ταύτισης των Ελλήνων με τους παγανιστές, έκανε τους Έλληνες χριστιανούς να εγκαταλείψουν για ορισμένους αιώνες την ονομασία Έλλην. Όμως αυτή η ερμηνεία, ως αποκλειστική



απάντηση στο ερώτημα, παρουσιάζει πολλά **κενά**. Πώς οι Έλληνες εγκατέλειψαν τόσο εύκολα το όνομά τους και αποδέχθηκαν αυτή την ταύτιση, ενώ μέχρι τις αρχές του 4<sup>ου</sup> αιώνα αρνούσαν συστηματικά να δεχθούν τη «ρωμαϊκότητα» και να εγκαταλείψουν την «ελληνικότητα»;

Για έναν πολύ απλό λόγο, τονίζει ο Βέιν. Διότι, μετά την ίδρυση της Κωνσταντινούπολης και τη μεταφορά του κέντρου βάρους της Αυτοκρατορίας στα Ανατολικά, οι



Έλληνες, εκτός από την πολιτισμική εξουσία, κατέκτησαν και την πολιτική! Η ελληνο-ρωμαϊκή αυτοκρατορία θα γίνει ελληνική. Κατά συνέπεια, τώρα πια, οι Έλληνες μπορούσαν να αποκαλούνται... Ρωμαίοι! Γι' αυτό εξ άλλου, επί χίλια χρόνια, θα αποκαλούν τους Δυτικούς, **Λατίνους** και όχι Ρωμαίους. Ρωμαίοι ήταν πλέον οι Έλληνες!

Αυτοί οι νέοι «Ρωμαίοι», οι Βυζαντινοί Έλληνες, θα συνεχίσουν για χίλια χρόνια να διεκδικούν την Αυτοκρατορία, απέναντι σε μια Δύση που μόνο μετά τον Καρλομάγνο θα αρχίσει και πάλι να διεκδικεί για λογαριασμό της τη ρωμαϊκότητα.

Εν κατακλείδι, το ελληνικό έθνος, στην οικουμενική του φάση, όταν η ταυτότητα ήταν περισσότερο πολιτισμική, γλωσσική και εν μέρει θρησκευτική, έκανε αποδεκτό τον αυτοπροσδιορισμό Ρωμαίοι –που επί πέντε αιώνες είχε καταστεί συνώνυμος της Αυτοκρατορίας– μόνο όταν έκανε αυτή την αυτοκρατορία δική του! Γι' αυτό εξ άλλου θα ταυτιστεί και σε τέτοιο βαθμό με την Ορθοδοξία, ως συστατικό στοιχείο της νέας αυτεξούσιας ταυτότητάς του. Η Ορθοδοξία θα μεταβληθεί στο πνευματικό όχημα αυτού του νέου οικουμενικού ρόλου του ελληνοισμού. [Ο μεγάλος ιστορικός της αρχαιότητας, **A.H.M. Jones**, στο κείμενό του, «Ειδωλολατρεία και χριστιανισμός», δείχνει πως έγινε η μετάβαση από τις προχριστιανικές στη χριστιανική θρησκεία, την εποχή του Μεγάλου Κωνσταντίνου, και ο καθηγητής **Δ.Ι. Κωνσταντέλος**, με τις «Μαρτυρίες και ενδείξεις της ελληνοχριστιανικής ταυτότητας», καταδεικνύει την αδιαμφισβήτητη αλληλοπεριχώρηση ελληνοισμού και χριστιανισμού, όχι μόνο στο πεδίο της φιλοσοφίας αλλά και της θρησκείας.]

Χαρακτηριστικό, a contrario, της «αυτοκρατορικής υφής» της ονομασίας Ρωμαίοι είναι το γεγονός πως οι Βυζαντινοί αρχίζουν να ονομάζονται και πάλι Έλληνες, **μετά** την οριστική συρρίκνωση της αυτοκρατορίας, ιδιαίτερα στη

Νίκαια, μετά το 1204 (Βλέπε *Άρδην* 51 και Γ. Καραμπελιάς, *Το 1204 και η διαμόρφωση του νεώτερου ελληνοισμού*, ό.π.) Και, μέχρι σήμερα, πολλοί Κωνσταντινοπολίτες και Αιγυπτιώτες θα συνεχίζουν να αυτοαποκαλούνται **Ρωμιοί**, ως μια υπόμνηση της αυτοκρατορικής (*sic*) τους καταγωγής.

Συνεπώς, για να επιστρέψουμε στην αφηγηματική μας τοποθέτηση, το ελληνικό έθνος, στην ιστορική του διαδρομή, πέρασε από **τρεις** φάσεις. Τη **φυλετική/πολιτοκρατική** στην αρχαιότητα, την **οικουμενική/πολιτισμική**, από τα ελληνοιστικά χρόνια μέχρι τα τέλη της πρώτης χιλιετίας, και τη φάση του **έθνους-κράτους** από το «1204» μέχρι σήμερα [παρά μια οθωμανική «οικουμενική» παρέκβαση επί τουρκοκρατίας]. Η «συνέχεια» είναι πραγματική και τα στοιχεία της αδιαμφισβήτητα, στη γλώσσα, τον πολιτισμό, τα ήθη και τα έθιμα, και προπαντός στην αυτοσυνειδησία, καθώς, όμως, και οι τομές και οι βαθύτατοι μετασχηματισμοί. [Τα κείμενα των **Δημήτρη Γληνού**, «Ουσία της ιστορικής ενότητας», και του **Γιώργου Κοντογεώργη**, «Η μυθοπλασία στην ιστορία. Η περίπτωση του Έρικ Χομπσμπάουμ» εντάσσονται σε αυτή τη γενικότερη προβληματική πάνω στο ζήτημα της συνέχειας και των ζητημάτων που σήμερα θέτει].

Άραγε, βρισκόμαστε σήμερα μπροστά στην έκλειψη της ιστορικής έννοιας του έθνους, μετά την κρίση του έθνους-κράτους της καπιταλιστικής εποχής, η οποία έχει περάσει στην αυτοκρατορική φάση της, όπως υποστηρίζουν οι άρχουσες τάξεις και οι αυτοκρατορικές ελίτ, ή, μήπως, μπροστά σε κάποιον νέο μετασχηματισμό της έννοιας του έθνους, σε μια αυθεντικά μετα-νεωτερική κατεύθυνση; [Ο **Θεόδωρος Ζιάκας**, με το κείμενο «Η ελληνική ταυτότητα στον σύγχρονο κόσμο», επιχειρεί εν μέρει τη διερεύνηση αυτού του ζητήματος.]

Την επόμενη περίοδο, αφού θα έχουμε σε ένα βαθμό «ολοκληρώσει» (σημασιακά, διότι η μελέτη αυτή είναι χωρίς τέλος) τη διερεύνηση της ελληνικής ταυτότητας στην ιστορικότητά της, θα πρέπει να επιμελούμε πλέον στο τελευταίο αυτό σημείο, ποια δηλαδή μπορεί να είναι η ελληνική ταυτότητα σήμερα και προπαντός αύριο. Αυτό το ζήτημα θα πρέπει να περάσει σταδιακά στο επίκεντρο των προβληματισμών μας.

# δύο ιστορικά παράλληλα: ρωμαϊοκρατία & τουρκοκρατία\*

## A. Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΗΣ ΠΕΡΙΟΔΟΥ

[ ] Κατά τας παραμονάς της **Ρωμαϊκής κατακτήσεως** ο Ελληνισμός της κυρίως Ελλάδος ευρίσκεται εις προφανή κάμψιν. Αλλά το κέντρον του βάρους του έχει από μακρόν μετατοπισθῆ προς **ανατολάς**. Η νέα αυτή περίοδος αρχίζει με την εποποιΐαν των εκστρατειών του Αλεξάνδρου (334-323). Η **Αλεξάνδρειος** (δεν λέγομεν Αλεξανδρινή) **καμπή** αποτελεί ορόσημον εις την παγκόσμιον ιστορίαν. Ἐκτοτε και μέχρι της αλώσεως της Κωνσταντινουπόλεως υπό των Τούρκων η ιστορία του **Ευρασιατικού και Μεσογειακού** πολιτισμοῦ, παρά τα χάσματά της, παρουσιάζει μίαν ενότητα. Εάν δεν συλλάβωμεν το γεγονός τούτο, δεν θα δυνηθώμεν να ερμηνεύσωμεν ιστορικῶς οὔτε την Ελλάδα οὔτε την Ρώμην οὔτε την εξάπλωσιν του Χριστιανισμοῦ οὔτε το Βυζάντιον και, εν απωτάτῃ θεωρήσει, οὐδ' αὐτάς τας **καταβολάς** του Ευρωπαϊκοῦ πνεύματος. Προσφυῶς ελέχθη ὅτι ο Αλεξάνδρος υπῆρξεν «εισηγητῆς ενός νέου πολιτισμοῦ». Εάν η αυτοκρατορία του πολιτικῶς διεσπάσθη, τα αποτελέσματά της υπῆρξαν **μόνιμα**, διότι η ἀληθῆς σημασία της εκστρατείας συνίσταται εις τὸ ὅτι «ἔδωκε ρωμαλέαν και αποφασιστικὴν ὠθησιν εις ἓν κίνημα, το οποίον εἶχεν ἀρχίσει προ αὐτῆς, ἀλλά το οποίον εἶχε μέχρι τότε συντελεσθῆ εις περιωρισμένην ἀκτίνα: εις τὴν **εξάπλωσιν**, πέρα του παλαιοῦ Ἑλληνικοῦ κόσμου, των Ἑλλήνων και του πολιτισμοῦ των»<sup>1</sup>.

Ἀπὸ τῆς δημοσιεύσεως τῆς πρώτης ἐκδόσεως του κλασσικοῦ ἔργου του J.G. Droysen, *Geschichte des Hellenismus* (1833-1843, ἡ δευτέρα ἐκδοσις 1877-1878), ἡ περίοδος των Διαδόχων του Αλεξάνδρου και των Ἑλληνιστικῶν βασιλείων ἀποκατεστάθη εις τὴν καθολικὴν ιστορίαν του Ἑλληνικοῦ ἔθνους. Ἐκτοτε ἡ ἔρευνα προσεκόμισεν **ἀφθονον νέον υλικόν**, ἰδίως ἐκ των ἐπιγραφικῶν και των ἐπὶ παπύρου πηγῶν. Νέοι ὀριζόντες ἀνοίγονται σήμερον εις τὴν ιστοριογραφίαν, ἐξαίρεται δε ἡ ὅλη ἐποχὴ ὡς μία των μειζόνων περιόδων τῆς ιστορίας του Ἑλληνικοῦ πνεύματος. Εἰς τὰ Ἑλληνιστικά βασιλεία ἀπὸ του 323 μέχρι του 30 π.Χ. ἐπιτελεῖται μία τεραστίας σημασίας **μεταμόρφωσις**: ο ἐξελληνισμὸς και ἡ διὰ του ἐξελληνισμοῦ ἐνοποιήσις τῆς Ανατολῆς. «Ἡ καταστροφὴ του Περσικοῦ Κράτους», λέγει εις τὸ πρόσφατον ἔργον του ο Eduard Will, «και ἡ κατάκτησις αὐτοῦ ὑπὸ του Αλεξάνδρου ἀποτελεῖ μείζονα ἀλλαγὴν εις τὰς τύχας του Ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ». Οἱ Ἕλληνες «δεν εἶχον ἴδει να ἀνοίγεται ἐνώπιόν των τοιαύτη δυνατότης γεωγραφικῆς ἐπεκτάσεως ἀπὸ του τέλους του ἀρχαικοῦ ἀποικισμοῦ (Ἡ-ΣΤ' αἰών)' ἀκόμη και ἡ πρώτη

ἐκεῖνη ἐπέκτασις περιωρίζετο κατὰ τρόπον καίριον και συνεχῆ εἰς τινὰς παραλίους περιοχάς τῆς Μεσογείου και των παρακειμένων θαλασσῶν, ἐνῶ τώρα ἡ ἀπέραντος μάζα τῆς Ἀσιατικῆς ἡπείρου και τῆς κοιλάδος του Νεῖλου ἀνοίγονται εις τὴν Ἑλληνικὴν παρουσίαν»<sup>2</sup>.

Αἱ **βαθεῖαι μεταβολαί** ἐπηνέχθησαν εις τὸς πολιτικούς, τὸς κοινωνικούς και τὸς οικονομικούς θεσμοὺς του οὕτως ἀξηθέντος Ἑλληνικοῦ κόσμου. Ἀλλ' ο Ἑλληνιστικὸς πολιτισμὸς, ο Ἑλληνισμὸς (Hellenismus), «ἀποτελεῖ ἐπίσης (διὰ πολλοὺς: κυρίως) νέον κεφάλαιον, τὸ μακρότερον ὄλων, τῆς ιστορίας του Ἑλληνικοῦ πνεύματος»<sup>3</sup>. Εάν ἡ Ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ δὲν παρήγαγεν ἀθάνατα μνημεῖα ἐφάμιλλα των τῆς κλασσικῆς, ὁμως δὲν ὑπελείφθη οὔτε κατὰ τὴν ρώμην του πνεύματος οὔτε κατὰ τὴν **τόλμην τῆς διανοήσεως**. Ἐπομένως δὲν θα ἦτο δίκαιον να ομιλῶμεν περὶ παρακμῆς, ἀλλὰ περὶ «**διαφόρου προσανατολισμοῦ** τῆς δημιουργικῆς δυνάμεως»<sup>4</sup>. Ἡ Τέχνη ἀναζητεῖ νέας μορφάς, ο λόγος τρέπεται κατὰ



προτίμησιν προς ὠρισμένα εἶδη, ἡ «**Στοά**» ἀνακαινίζει τὴν ἠθικὴν φιλοσοφίαν και –γεγονὸς ἐκτάκτου σημασίας– αἱ ἐπιστήμαι, αἱ θετικαί και αἱ φιλολογικαί, καθὼς και ἡ τεχνικὴ, εἰσέρχονται εις τὸ ἀποφασιστικὸν στάδιον τῆς διαμορφώσεως των<sup>5</sup>. Μείζονας διαστάσεις λαμβάνει ἡ Ἑλληνιστικὴ παιδεία διὰ τον ιστορικόν, τον θεώμενον τα πράγματα του πνεύματος ὄχι μόνον ἀπὸ τῆς ἀπόψεως του δημιουργήματος, λογοτεχνικοῦ, καλλιτεχνικοῦ ἢ ἐπιστημονικοῦ, ἀλλὰ ἀπὸ τῆς ὑψηλοτέρας σκοπιᾶς των κοινωνικῶν φαινομένων, των συναντήσεων, των συγκρούσεων, των συγχωνεύσεων και τον συγκρητισμὸν των πολιτισμῶν. Μία μορφή τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης, ἡ **κοινή**, γίνεται ἡ μεγάλη διεθνῆς λεωφόρος τῆς διακινήσεως των ἰδεῶν, ἀποκλειστικὸν ὄργανον διεθνούς ἐπικοινωνίας και ὑψηλῆς παιδεύσεως<sup>6</sup>. [ ]

## B. Η ΕΞ'ΕΛΙΞΗ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΟΓΡΑΦΙΑΣ

Κατὰ τὸ ἔτος 1976 συνεπληρώθησαν διακόσια ἔτη ἀπὸ τῆς ἐκδόσεως του πρώτου τόμου τῆς *History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (1776-1788) του Βρεττανοῦ ιστορικοῦ **Ἐδουάρδου Γίββωνος** (Gibbon), ενός των λαμπροτέρων μνημείων τῆς Ευρωπαϊκῆς Ἱστοριογραφίας· κατὰ δε τὸ 1977 θα συμπληρωθούν

\* Ἀπὸ: Διονύσιος Ζακυθηνός, *Μεταβυζαντινά και Νέα Ἑλληνικά*, Ἀθήνα 1978.



1. André Aymard, *L'Orient et la Grèce antique, Histoire Générale des Civilisations*, τόμ. Α', Παρίσιοι, 1953, σελ. 387 κ.ε. Όντως πρωτοποριακά είναι όσα, ήδη τω 1852, έγραψαν ο Σπυριδών Ζαμπέλιος περί της αποστολής του Αλεξάνδρου ως προς τον Ελληνισμό και περί «συμπλάσεως Ελλάδος και Ανατολής»: *Άσματα δημοτικά της Ελλάδος*, Κέρκυρα, 1852, σελ. 37 κ.ε.

2. E. Will - Cl. Mossé - P. Goukowsky, *Le monde grec et l'Orient*, τόμ. Β': "Le IVe siècle et l'époque hellénistique, Peuples et Civilisations", Παρίσιοι, 1975, σελ. 337 κ.ε.

3. *Αυτόθι*, σελ. 567.

4. André Aymard, *L'Orient et la Grèce antique*, ένθ' ανωτ., σελ. 499.

5. *Αυτόθι*, σελ. 470 κ.ε., 499 κ.ε., E. Will, ένθ' ανωτ., σελ. 567 κ.ε., 583 κ.ε., 608 κ.ε. (μετά βιβλιογραφίας).

6. Πάντοτε θεμελιώδες το έργο του Antoine Meillet, *Aperçu d'une histoire de la langue grecque*, εβδόμη έκδοσις. Παρίσιοι, 1965. J.O. Hoffmann - A. Debrunner - A. Scherer, *Geschichte der griechischen Sprache*, τεύχη δύο, Βερολίνον, 1969. J. Humbert, *Histoire de la langue grecque*, Παρίσιοι, 1972.

7. Lynn White, Jr., (έκδ.), *The Transformation of the Roman World: Gibbon's Problem after two Centuries*, Medieval and Renaissance Studies, Contributions: III, Μπέρκλεϋ και Λ. Άντζελς, 1966. Karl Christ, *Von Gibbon zu Rostovtzeff. Leben und Werk führender Althistoriker der Neuzeit*, Ντάρμστατ, 1972. Michel Baridon, *Edward Gibbon et le mythe de Rome. Histoire et idéologie au Siècle des Lumières*, Παρίσιοι, 1977.

8. Δ.Α. Ζακυθινού, «Μεταβυζαντινή και Νεώτερα Ελληνική Ιστοριογραφία», *Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών*, τόμ. 49 (1974), σελ. 97-103. Του αυτού, Σπυριδών Ζαμπέλιος, «Ο θεωρητικός της Ιστοριονομίας». «Ο ιστορικός του Βυζαντινού Ελληνισμού», *αυτόθι*, σελ. 303- 328.

9. Oswald Spengler, *Le déclin de l'Occident. Esquisse d'une morphologie de l'Histoire Universelle*, μφρ. από τα γερμανικά Μ. Tazerout, τόμ. Β', Παρίσιοι, 1948, σελ. 89.

εκατόν έτη από της ενσωματώσεως υπό τον τίτλον *History of Greece from its Conquest by the Romans to the Present Time* (B.C. 146-A.D. 1864), εις τόμους επτά, υπό Η. F. Tozer, εν Λονδίνω, 1877, των επί μέρους έργων, τα οποία ο επίσης Βρεττανός ιστορικός **Γεώργιος Finley** αφιέρωσεν εις την ιστορίαν της Ελλάδος από του 146 π.Χ. μέχρι του 1864. Το αφορών εις την Ρωμαϊκήν κυριαρχίαν τμήμα (146 π.Χ. - 716 μ.Χ.) είχαν εκδοθή αυτοτελώς τώ 1844. Τα συγγράμματα ταύτα είναι διαφόρου εμπνεύσεως και διαφόρων προσανατολισμών, όμως αμφοτέρα επηρέασαν **τα μέγιστα** την παγκόσμιον Ιστοριογραφίαν.

Σήμερον δυνάμεθα να επισκοπήσωμεν το διανυθέν διάστημα και να διαπιστώσωμεν τας τεραστίας μεταβολάς, τας οποίας επέφερεν η ακολουθήσασα έρευνα όχι μόνον από της απόψεως του εμπλουτισμού των πηγών, αλλά και από της σκοπιάς των γενικωτέρων αντιλήψεων της συγχρόνου **ιστορικής συνθέσεως** περί του μεταγενεστέρου Ρωμαϊκού Κράτους, περί του Βυζαντίου, της Τουρκοκρατίας και της Λατινοκρατίας και αυτής της νεωτάτης Ιστορίας της Ελλάδος. Ειδικά έργα, εκδοθέντα ακριβώς επ' ευκαιρία της διακοσιοστής επετείου της εκδόσεως της Ιστορίας του Γίββωνος, παρουσιάζουν **εναργέστατα** τον απολογισμόν των δύο αιώνων<sup>7</sup>.

Όσον αφορά ιδιαιτέρως εις την νεωτέραν Ελληνικήν Ιστοριογραφίαν πρέπει ενταύθα να παρατηρηθή ότι αυτή επί μακρόν ετήρησε στάσιν αρνητικήν έναντι της Ρωμαϊοκρατίας και της Τουρκοκρατίας. Συγγραφείς του πρώτου ημίσεος του παρελθόντος αιώνος εθεώρησαν την μάχην της **Χαιρωνείας** ως το τέλος του αρχαίου κόσμου, την δε μετέπειτα ιστορίαν του Ελληνισμού μέχρι του 1821 ως σκοτεινήν εποχήν καταπτώσεως, την οποίαν επεσκίαζε «**πέπλος μέλας δουλείας**». Ο Σπυριδών Ζαμπέλιος και ο Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος ήνοιξαν διά των ρηξικελεύθων έργων των ευρείας οδούς προς ριζικά αναθεωρήσεις. Όμως ακόμη και σήμερα αι πεπαλαιωμένοι εκείνοι αντιλήψεις πλανώνται υπεράνω της ιστορικής επιστήμης, διαιωνίζουν εσφαλμένας γνώμας και παντοιοτρόπως επηρεάζουν την ιστορικήν **παίδευσιν** των Ελλήνων<sup>8</sup>.

### Γ. ΟΙ ΕΛΛΗΝΕΣ ΚΑΙ Η ΠΟΛΙΣ

Η Ρωμαϊοκρατία και η Τουρκοκρατία, εκτιμώμεναι και κρινόμεναι υπό το φως των σημερινών δεδομένων της επιστήμης, αποδεικνύονται **εποχαι μείζονες** της Ελληνικής Ιστορίας. Τα διδάγματα, τα οποία αντλούμεν από την σπουδήν των, είναι φωτεινά και αισιόδοξα. Άπαξ διά παντός λέγομεν ότι δεν υποτιμώμεν τας συμφοράς, τους διωγμούς, την ανυπολόγιστον φθοράν των



ανθρώπων και των πραγμάτων, τους εξανδραποδισμούς, τας πικρίας, τους χλευασμούς και τας ταπεινώσεις. Το **μαρτυρολόγιον** εις αμφοτέρας τας περιόδους είναι μακρόν. Αλλ' αι μεγάλοι εποχαι δεν μετρούνται με το μέτρον των θυσιών. Είναι μεγάλοι εποχαι εκείναι, αι οποίαι **μετουσιώνουν τας θυσίας**, τας συμφοράς, τα ερείπια, τα δάκρυα **εις κινούσας δυνάμεις**, εις όργανα αναγεννήσεως, εις εθνικάς και υπερεθνικάς αξίας, **ένθα δεσπόζει η ηγεμονία του πνεύματος**.

Και επί Ρωμαϊοκρατίας και επί Τουρκοκρατίας ο Ελληνισμός, μολονότι είχαν απολέσει

την πρωτογενή του εξουσίαν και την ανεξαρτησίαν του, όχι μόνον διετήρησε την αυτοτέλειαν, την εθνικήν και έν τινι μέτρω την διοικητικήν, αλλά και επέτυχεν **ό,τι δεν είχε κατορθώσει** υπό ευμενεστέρας πολιτικής συνθήκας: απήρτισε δηλονότι υπό την ξενικήν δουλείαν ευρείαν εθνικήν και ηθικήν κοινότητα. Η κοινότης αύτη επραγματοποιήθη κατά μεν τήν Ρωμαϊκήν περίοδον εντός της μικράς μονάδος της πόλεως, κατά δε την Οθωμανικήν εντός του αναπειπταμένου δικτύου της εκκλησιαστικής οργανώσεως.

Η **πόλις** με ολόκληρον το θρησκευτικόν, θεσμικόν και οικονομικόν, το παιδευτικόν και συναισθηματικόν της υπόβαθρον απέβη η κατ' εξοχήν **κυψέλη** της συντηρήσεως και της δραστηριότητος των Ελλήνων επί Ρωμαϊοκρατίας. Ο Αλέξανδρος και οι διάδοχοί του, οι βασιλείς των Ελληνιστικών κρατών, ανήγαγον εις περιωπήν την πολιτικήν της ιδρύσεως των αστικών κέντρων. Όσον και αν περιωρίσθησαν αι πολιτικά των λειτουργία, ιδίως μετά τον **Λαμιακόν πόλεμον** (323/322) και ακολούθως επί Ρωμαίων, αι Ελληνικά πόλεις διετήρησαν μέχρι τέλους την εκπολιτιστικήν και αφομοιωτικήν των ακτινοβολίαν και προς τους Ασιατικούς πληθυσμούς και προς αυτούς τους κατακτητάς. Υπήρξεν ανυπολόγιστου σημασίας διά την ιστορίαν της **Ανθρωπότητος** η δημιουργία του **καθαρώς Ελληνικής εμπνεύσεως** θεσμού της πόλεως και η αποδοχή του υπό των Ρωμαίων, διότι, ως χαρακτηριστικώς έγραψεν ο Oswald Spengler, η «παγκόσμιος ιστορία είναι η ιστορία των πόλεων»<sup>9</sup>. Όσον αφορά εις τους Ρωμαίους, ούτοι, αφού ευρέως επωφελήθησαν εκ του συστήματος του άστεως διά την επέκτασιν και την διατήρησιν της κυριαρχίας των, υπετάχθησαν εις τούτο. Το Ρωμαϊκόν Κράτος υπήρξε «**συνοικισμός πόλεων (civitates-πόλεις)**, αυτοδιοικουμένων κοινοτήτων»<sup>10</sup>.

### Δ. Ο «ΛΑΤΙΝΙΚΟΣ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ»

Πολύεδρος, πολυσιδηής, επιθετική και κατακτητική

υπήρξεν η δράσις και η ακτινοβολία του Ελληνισμού κατά τους χρόνους της Ρωμαϊκής κατακτήσεως. Εάν ο **Οράτιος** δεν είχαν αποθάνει κατά το έτος 8 π.Χ., εάν ήτο δυνατόν να έβλεπε την ανίδρυσιν της Κωνσταντινουπόλεως, τω 324 μ.Χ., οι περίφημοι στίχοι του, προφητικοί τότε,

*Graecia capta ferum victorem cepit et artes  
intuelit agresti Latio...*

θα εφάνοντο εις αυτόν κατά πολύ κατώτεροι των πραγμάτων. Κατά τους τελευταίους χρόνους το πρόβλημα των σχέσεων των δύο μεγάλων λαών της Αρχαιότητας, των Ελλήνων και των Ρωμαίων, απετέλεσε το αντικείμενον καινοτόμων ερευνών. Είς των διαπρεπεστάτων ρωμαϊστών, ο καθηγητής Α.Η.Μ. Jones, παρετήρησεν ότι «το πλέον εκπληκτικόν γνώρισμα της **Ρωμαϊκής διακυβερνήσεως** εν τη Ελληνική Ανατολή είναι ότι, παρά την μακράν διάρκειάν της, έσχε τόσον **μικράν επίδρασιν** επί του πολιτισμού της περιοχής». Και προσέθεσεν: «εν τη πραγματικότητα η επίδρασις ησκήθη κατ' αντίθετον φοράν»<sup>11</sup>.

Εις την ιστορικήν των τροχιών οι Έλληνες και οι Ρωμαίοι, παρά τας εκατέρωθεν αιτιάσεις<sup>12</sup>, δεν ήσαν λαοί **αντίπαλοι**. Η μέθεξις εις την Ελληνικήν παιδείαν είχε παρασκευάσει τους κατακτητάς διά την κοσμοϊστορικήν των στροφήν.

Έξω των ορίων του Ελληνορρωμαϊκού χώρου, εις την Ασίαν, εις την Αφρικήν, εις την βορειότεραν Ευρώπην, κινείται εχθρικός ο κόσμος των Βαρβάρων, αλλαχού συντεταγμένος, αλλαχού ασύντακτος, ελεύθερος ή δυσηνίως φέρων τους δεσμούς του κυριάρχου, το δε γεγονός τούτο συνέβαλεν έτι μάλλον εις την προσέγγισιν των δύο λαών. Ούτω συν τω χρόνω, άνευ καθεστωτικής καθιερώσεως και ωμολογημένης αρχής, οιονεί σιωπηρώς και ληθηθώς, οι Έλληνες παρεξέυχθησαν εις την οικουμενικήν μοναρχίαν της Ρώμης. Εις το περιέργον τούτο **condominium** εκάτερος παρέσχε την συμβολήν του και επετέλεσε τας κατακτήσεις του. Έλληνες συγγραφείς, ως ο **Αίλιος Αριστείδης** του δευτέρου μ.Χ. αιώνας και ο **Θεμιστίος** του τετάρτου, καθώρισαν τους ρόλους των δύο λαών. Εις τα όμμάτα των η δυαδική μοναρχία ενσαρκώνει την οικουμενικότητα της Ρωμαϊκής εξουσίας και την οικουμενικότητα του Ελληνικού λόγου και της Ελληνικής παιδείας<sup>13</sup>.

Η ηγεμονική πορεία της Ελληνικής γλώσσης υπό την Ρωμαϊκήν κυριαρχίαν συμβολίζει παραστατικώτατα τον μέγαν άθλον του εξελληνισμού. Συνομολογούν οι Ρωμαίοι συγγραφείς. Ο **Σουητώνιος** (περί το 75-150 μ.Χ.) αποδίδει εις τον αυτοκράτορα **Κλαύδιον** (41-54) την φράσιν *uterque sermo noster*, εννοούντα την Λατινικήν και την Ελληνικήν, συνήθης δε είναι παρά Ρωμαίοις η χρήσις *utraque lingua, utraque oratio* κ.τ.τ., παρά τοις Έλλησι δε αντιστοίχως η εκάτερα γλώττα, η **ετέρα γλώττα**. Μετά την κατάκτησιν των ανατολικών επαρχιών η Ελληνική εισήχθη εις την διοίκησιν, ούτω δε η Ελλάς, στερηθείσα των στενών πολιτικών της συ-



νέδρων, απέκτησεν αναπεπταμένα γλωσσικά σύνορα. Το Ρωμαϊκόν Κράτος υπήρξε δίγλωσσον<sup>14</sup>.

Η Ρώμη ίδρυσε την παγκόσμιον αυτοκρατορίαν της επί Ελληνικών θεμελιών. Το Ρωμαϊκόν Κράτος διεμορφώθη διά της κατακτήσεως. Αντιθέτως προς παλαιότερας κατακτήσεις, ταύτης είχε προηγηθή η ενότης του πολιτισμού. Διά τούτο και τα αποτελέσματά της υπήρξαν ισχυρά και μόνιμα. Ως δε παρατηρεί ο Jacques Pirenne, εν κατακλείδι η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία υπήρξε κράτος Ελληνιστικόν<sup>15</sup>. Επομένως «η ολοκληρωτική μελέτη του Ελληνιστικού πολιτισμού ή του Ελληνιστικού κόσμου θα ώφειλε να περιλαμβάνη την **σπουδήν** του Ρωμαϊκού πολιτισμού, τουλάχιστον κατά τους αυτοκρατορικούς χρόνους, όχι δε μόνον εις τας ανατολικάς επαρχίας της Αυτοκρατορίας. Τούτο προφανώς δικαιώνει τους ιστορικούς εκείνους, οίτινες προεκτείνουν την ανάλυσιν του Ελληνιστικού πολιτισμού μέχρι της χριστιανικής περιόδου»<sup>16</sup>. Τολμηρότερος ο **F.E. Peters**, ωμίλησε τελευταίως περί «Λατινικού Ελληνισμού», «Latin Hellenism», και «Ελληνικού Ελληνισμού»: «Αμφότεροι οι κλάδοι, ο Λατινικός και ο Ελληνικός, προέκυψαν υπό την πολιτικήν κυριαρχίαν της οικουμενικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και οι οφθαλμοί των Ευρωπαίων εικότως στρέφονται προς την πορείαν, κατά την οποίαν ο Ελληνισμός σταδιακώς μετεμόρφωσε το Ρωμαϊκόν Κράτος και την Ρωμαϊκήν κοινωνίαν και ενδεχομένως παρήγαγε τους πολιτισμούς της Ευρώπης και της Αμερικής»<sup>17</sup>.

Η Ρωμαιοκρατία εν Ανατολή ανήκει εις την σφαιράν της Ελληνικής Ιστορίας' είναι ιδικός της χώρος αυθεντικός και αναπόσπαστος. Μεγάλη εποχή **γενέσεων** συνεχίζει αδιαταράκτως την παγκόσμιον αποστολήν των Αλεξανδρινών και των Ελληνιστικών χρόνων, συγγέεται μετ' αυτής και παρασκευάζει τας νέας τύχας της Ανθρωπότητας. Εις τους κόλπους της εκυοφορήθη το Ελληνικόν Βυζάντιον. Διά τον συγκρητισμόν της παιδείας της επετεύχθη η προσέγγισις του Ελληνισμού μετά του Χριστιανισμού.

**10.** A.H.M. Jones, *The Later Roman Empire 284-602. A Social, Economic and Administrative Survey*, τόμ. Β', Οξφόρδη, 1964, σελ. 712.

**11.** A.H.M. Jones, *The Greeks under the Roman Empire*, *Dumbarton Oaks Papers*, 17 (1963), σελ. 1-19.

**12.** Ν.Κ. Πετροχειλου, *Roman Attitudes of the Greeks*, Βιβλιοθήκη Σοφίας Ν. Σαρπίλου, Αθήναι, 1974.

**13.** Gilbert Dagron, "L' Empire romain d' Orient au IVe siècle et les traditions, politiques de l' Hellenisme. Le témoignage de Thémistios", εν *Travaux et Mémoires*, Centre de Recherche d' Histoire et de Civilisation Byzantines, τόμ. 3 (Παρίσιον, 1968), σελ. 1-203. Του αυτού, "Aux origines de la Civilisation Byzantine: Langue de culture et langue d' État", εν *Revue Historique*, τόμ. 241 (Ιανουάριος - Μάρτιος 1969), σελ. 23-56.

Πρβλ. Δ.Α. Ζακυθνού, «H Tabula Imperii Romani και η έρευνα της Ιστορίας του Ελληνισμού υπό την Ρωμαϊκήν κυριαρχίαν», *Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών*, τόμ. 47 (1972), σελ. 316 κ.ε.

**14.** L. Lafoscade, "Influence du Latin sur le grec", εν Jean Psichari, *Études de Philologie néogrecque*, Bibliothèque de l' École des Hautes Études. Sciences Philologiques et Historiques, τεύχος 92, Παρίσιον, 1892, σελ. 117 κ.ε. Πρβλ. Henri-Irénée Marrou, *Histoire de l' Éducation dans l' Antiquité*, έκδοσις τετάρτη, Παρίσιον, 1958, σελ. 345 κ.ε., 542 κ.ε. Α.Η.Μ. Jones, *The Later Roman Empire 284-602*, ενθ' ανωτ., τόμ. Β', σελ. 986 κ.ε., τόμ. Γ', σελ. 330 κ.ε.

**15.** Jacques Pirenne, "Les Empires du Proche - Orient et de la Méditerranée. Rapport de synthèse (Antiquité): Les grands Empires", ενθ' ανωτ., σελ. 18.

**16.** E. Will, ενθ' ανωτ., σελ. 343.

**17.** F.E. Peters, *The Harvest of Hellenism. A History of the Near East from Alexander the Great to the Triumph of Christianity*, Λονδίνον, 1972, σελ. 22.



# η διείσδυση της ελληνικής παιδείας στη Ρώμη\*

ΜΙΑ ΕΠΙΛΟΓΗ ΕΠΙΣΤΟΛΩΝ ΤΟΥ ΚΙΚΕΡΩΝΑ ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΑΤΤΙΚΟ, ΣΕ ΑΠΟΣΠΑΣΜΑΤΑ

Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Ο Ε Π Ι Σ Τ Ο Λ Ω Ν

## Παραγγελίες ελληνικών βιβλίων προς τον Αττικό

8 Φεβρουαρίου 67 π.Χ., από τη Ρώμη

«Κατέβαλα στον Κίνκιο 24.400 σερτερτίους για την αγορά μεγαριτικών αγαλμάτων, σύμφωνα με οδηγίες της επιστολής σου. Είμαι κυριολεκτικά ενθουσιασμένος με την προοπτική της αποκτήσεως των βάθρων πεντελικού μαρμάρου, επί του οποίου θα τοποθετηθούν οι χάλκινες γλυπτές κεφαλές για τις οποίες μου γράφεις. Στείλε μου λοιπόν και τις κεφαλές και τα αγάλματα [...] Είμαι εκστατικά ενθουσιασμένος, έχεις καθήκον να με βοηθήσεις. Αν τυχόν κανένα από τα καράβια του Λέντουλου (φίλου του Κικέρωνα) δεν είναι διαθέσιμο, στείλε μου τα έργα τέχνης με οποιοδήποτε πλοίο βρεις».

## Παραγγελίες έργων τέχνης

Μάρτιος ή Απρίλιος 67, από τη Ρώμη

«Αναμένω με ανυπομονησία τα αγάλματα και τα βάρθρα [με τις χάλκινες κεφαλές]. Ο,τιδήποτε πιστεύεις ότι θα ήταν κατάλληλο για την Ακαδημία μου, μη διστάσεις να μου τα στείλεις. Να έχεις εμπιστοσύνη στη δυνατότητα μου να σ' εξοφλήσω [...] Έχω κυρίως υπόψη μου πράγματα κατάλληλα για την αίθουσα διδασκαλίας. Ο Λέντουλος [πιθανόν ο Σπίνθερ, ύπατος το 57] μου υπόσχεται τα πλοία του [για τη μεταφορά των έργων τέχνης]».

10 Μαΐου 67, από το Τούσκλο

«Σε παρακαλώ στείλε μου μερικά ανάγλυφα [...] Μη δισμεύεις ως προς τη βιβλιοθήκη σου έναντι κανενός, με όσο επιμονή και αν επιδιώκει να την αγοράσει κάποιος. Συγκεντρώνω όσα χρήματα διαθέτω, για ν' αποκτήσω τη σύντροφον αυτήν των γηρατειών μου [τη βιβλιοθήκη]».

3 Αυγούστου 67, από τη Ρώμη

«Τα αγάλματα που αγόρασες εξ ονόματος μου ξεφορτώθηκαν στη Γαέτα. Δεν τα έχω δει ακόμη, γιατί δεν μπορούσα να απομακρυνθώ από τη Ρώμη. Έστειλα κάποιον για να πληρώσει τα ναύλα. Σου είμαι απείρως ευγνώμων για τις τόσες φροντίδες σου και για το κατόρθωμά σου να τα αγοράσεις τόσο φθηνά».

11 Αυγούστου 67, από τη Ρώμη

Ο Κικέρων εξακολουθεί να ανυπομονεί για την άφιξη των πα-

ραγγελθέντων έργων τέχνης (πάντοτε απευθυνόμενος προς τον Αττικό) και του γράφει:

«Παρακαλώ στείλε μου όσα πράγματα έχεις έτοιμα για την Ακαδημία μου, το ταχύτερο δυνατόν. Μην πουλάς τα βιβλία σε κανέναν άλλον. Κράτα τα για μένα. Καίγομαι από ενθουσιασμό γι' αυτά, ενώ με αηδιάζουν όλα τ' άλλα [...]».

Αρχές 66, από τη Ρώμη

«Το πάθος μου για την απόκτηση νέων έργων τέχνης δεν έχει κορεσμό (ζητεί ο Κικέρων να του αγοράσει για την Ακαδημία του και άλλα βιβλία)».

## Αναζήτηση ειδικών για την οργάνωση της βιβλιοθήκης του

Ιούνιος 56, από το Άντιο

«Θα σου ήμουν ευγνώμων αν μου έστελνες κανένα-δύο υπαλλήλους της βιβλιοθήκης σου, για να βοηθήσουν τον Τυραννίωνα [στην τακτοποίησή της]. Πες τους να μου φέρουν τεμάχια περγαμηνής για τις ετικέτες, που νομίζω ότι οι Έλληνες τις αποκαλούν "σιτύβαι"».

Σ' ένα επόμενο γράμμα από το Άντιο (σήμερα Anzio), ο Κικέρων πληροφορεί τον Αττικό ότι ο Τυραννίων (γραμματέας του) είχε τακτοποιήσει τα βιβλία του και ότι οι δύο υπάλληλοι που του είχε στείλει, Έλληνες και αυτοί προφανώς, ο Διονύσιος και ο Μενόφιλος, εί-

χαν κάμει θαυμάσια εργασία. Τα ράφια της βιβλιοθήκης του είχαν γίνει πια ωραιότατα. [ ]

## Παραγγελία και άλλων βιβλίων

29 Μαΐου 45, από το Τούσκλο

Ο Κικέρων βρίσκεται σε μια περίοδο της ζωής του, κατά την οποία αδυνατεί να δράσει στον πολιτικό στίβο, λόγω της δικτατορίας του Καίσαρα. Το ενδιαφέρον του για τα ελληνικά βιβλία και την ελληνική γενικά παιδεία είναι αμείωτο. Γράφει λοιπόν μεταξύ άλλων προς τον Αττικό:

«Σε παρακαλώ στείλε μου τα δύο βιβλία του Δικαιάρχου "περί της ψυχής" και τα βιβλία του περί της "Καθόδου". Δεν μπορώ να βρω τα περί του "Τριπολιτικού" ούτε την επιστολή του προς τον "Αριστόξενο". Θα επιθυμούσα πολύ να έχω τα τρία αυτά βιβλία που θα μου ήσαν χρήσιμα για όσα έχω κατά νου [να γράψω]».

## Χαρακτηρισμός των έργων του ως «απόγραφα»

Ο Κικέρων γράφει στον Αττικό κρίσεις για τα δικά του έργα,

του Δημήτρη Βελισσαρόπουλου

ΑΡΔΗΝ

28



το Μάιο του 45 π.Χ., και λέγει:

«Είναι απλά απόγραφα (στα ελληνικά η λέξη αυτή) και δεν απαιτούν πολύ κόπο. Εγώ απλώς συμβάλλω τις λέξεις από τις οποίες διαθέτω πολλές».

Με άλλα λόγια ο Κικέρων ισχυρίζεται ότι ακολουθεί τα ελληνικά έργα, και βασικά η εργασία του περιορίζεται στη μεταφορά τους στη λατινική. Πρόκειται περί υπερβολικής μετριοφροσύνης [ ]

Με άλλο γράμμα του από 31 Μαΐου 45, που στάλθηκε από το Τούσκλο και πάλι, ο Κικέρων ζητεί από τον Αττικό την επίσηυση της αποστολής ενός έργου επί του τονισμού των λέξεων κατά την ομηρική εποχή. Και γράφει στη συνέχεια:

«Σου ζητώ ακόμη μια φορά να μου το στείλεις. Το βιβλίο αυτό θα με ικανοποιήσει ιδιαίτερα, διότι ξέρω ότι το θαυμάζεις. [...] Αγαπώ τον άνθρωπο εκείνο [εννοώντας τον Αττικό] που θεωρεί πατρίδα του κάθε τομέα της γνώσεως και με χαροποιεί ιδιαίτερα το γεγονός ότι σε ενθουσιάζει η μελέτη ενός τόσο ειδικού θέματος».

### Αποτίμηση του έργου του ως υπάτου

Ιούνιος 60, από το Άντιο

Στην επιστολή του αυτή ο Κικέρων αναφέρει προς τον Αττικό, ότι στην περιγραφή της θητείας του ως υπάτου (που έγραψε, σημειωτέον, στα ελληνικά) εμπνεύσθηκε από τον Ισοκράτη, και μερικές φορές από τους μαθητές του, ως προς το ύφος και προσθέτει:

«Ο Ποσειδώνιος μου έχει ήδη γράψει από τη Ρόδο ότι είχε διαβάσει το προσχέδιο του έργου μου [επί της θητείας μου ως υπάτου]. Του το είχα στείλει με τη σκέψη ότι θα μπορούσε εκείνος να γράψει κάτι πιο βαθυστόχαστο επί του ίδιου θέματος. Αντί να ενθαρρυνθεί με την επιστολή μου να το πράξει, δειλίασε προ της προοπτικής αυτής. Εάν αρέσει σε σένα όμως, σε παρακαλώ φρόντισε να το διαθέσεις στην Αθήνα και στις άλλες ελληνικές πόλεις [...]».

### Ο Αττικός πνευματικά εξελληνισθείς Ρωμαίος

Σε επιστολή του στις 12.5.60 από τη Ρώμη γράφει:

«Όσον αφορά τα έργα μου, σου έστειλα την ιστορία της θητείας μου ως υπάτου, ολόκληρη στην ελληνική [...] ελπίζω να σου αρέσουν τα λατινικά μου έργα, αλλ' ως Έλληνα που είσαι, θα βλέπεις με κάποια συγκατάβαση την ποιότητα των δικών μου ελληνικών».

Στη συνέχεια ο Κικέρων αναφέρει προς τον Αττικό ότι «ενθουσιούμενος πόσο έλαμψε το όνομα του συμπατριώτη σου (sic) Δημοσθένη με τους Φιλιππικούς του και πώς μετέβαλε το ύφος του, από καθαρά δικανικό σε ύφος αντάξιο πολιτικού ανδρός», σκέφθηκε ο ίδιος να εκφωνεί λόγους σε ύφος αντάξιο ενός υπάτου. Δέκα από τους λόγους αυτούς ο Κικέρων έστειλε στον Αττικό.

Από τις περικοπές αυτές παρατηρούμε μόνον πόσο πνευματικά εξελληνισθέντα θεωρούσε ο Κικέρων τον Αττικό, έναν καθαρόαιμο Ρωμαίο, ώστε να του λέγει «ως Έλληνα που είσαι» και «συμπατριώτη σου Δημοσθένη». Βλέπουμε επίσης, όπως και σε διάφορα άλλα έργα του, πόσο θαύμαζε το Δημοσθένη, ώστε να τον μιμηθεί με το ν' αλλάξει και αυτός ύφος από το δικανικό στο πολιτικό. Άλλωστε, όπως ξέρουμε, τους τέσσερις λόγους του εναντίον του Μάρκου Αντωνίου (που θα εκφωνούσε, μόλις το 44 π.Χ.) τους ονόμασε, κατ' απομίμηση και πάλι του Δημοσθένη, «Φιλιππικά» (λόγους που θα

τους πλήρωνε με τη ζωή του).

### Ο θαυμασμός για το Δικαίαρχο

Δεκέμβριος 60 π.Χ., από το Άντιο

Στο γράμμα αυτό ο Κικέρων εκφράζει το θαυμασμό του για το Δικαίαρχο:

«Τι μεγαλείο άνθρωπος! Απ' αυτόν μπορεί κανείς να μάθει πολλά περισσότερα παρά από τον Προκίλιο [Ρωμαίο συγγραφέα]. Νομίζω ότι έχω τα έργα του για [τα συντάγματα] των Αθηνών και της Κορίνθου. Είναι όμως ανάγκη να σου τα λέγω αυτά [δηλαδή σ' εσένα Αττικέ, στον οποίο είναι τόσο οικεία όσα αφορούν την Ελλάδα και τους Έλληνες]». [ ]

### Ο Κικέρων ως φιλέλληνα

Ο Κικέρων ήθελε να θεωρείται φιλέλληνα. Το αναφέρει ο ίδιος, σε γράμμα του προς τον Αττικό, στις 15 Μαρτίου 61, το οποίο πληροφορεί ότι ο αδελφός του Κόϊντος, διοικητής της Ασίας, δηλαδή της ρωμαϊκής εκείνης επαρχίας που αποτελούνταν από εδάφη του πρώην βασιλείου της Περγάμου και άλλων επαρχιών γύρω απ' αυτό, και ο ίδιος είναι φιλέλληνας!

«Να έχεις κατά νου ότι πάντοτε αποβλέπαμε στο να λάμψουμε και πιστεύω ότι γενικά έχουμε τη φήμη πως είμαστε φιλέλληνες». [ ]

### Ο Κικέρων στην Ελλάδα

Στο ίδιο γράμμα ο Κικέρων δεν κρύβει από τον Αττικό ότι αναλαμβάνει με πολλές επιφυλάξεις την αποστολή του στην Κιλικία, διότι πιστεύει ότι δεν έχει την απαιτούμενη πείρα για το έργο που θα έχει να επιτελέσει εκεί. Εκφράζει τον ενθουσιασμό του από την παραμονή του στην Αθήνα κατά το ταξίδι του:

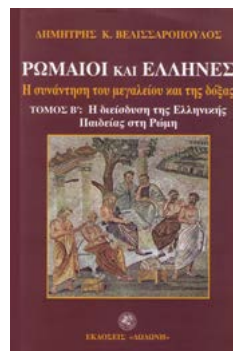
«Μου άρεσε πολύ η Αθήνα ως πόλις, με όλα τα καλλιτεχνικά της έργα. Με ικανοποίησε πολύ η αγάπη του λαού για σένα [Αττικέ] καθώς και οι καλές απέναντι σου διαθέσεις. Πολλά όμως πράγματα άλλαξαν. Η φιλοσοφία εκεί διέρχεται περίοδο μετριότητας και ό,τι καλό υπάρχει βρίσκεται στο πρόσωπο του Αρίστωνος [αδελφού του Αντιόχου του Ασκαλωνίτου, τον οποίο διαδέχθηκε στη διεύθυνση της Ακαδημίας], στο σπίτι του οποίου διέμεινα».

Στο επόμενο γράμμα του, της 1ης Ιουνίου 51, την ημέρα που θα έφευγε από την Αθήνα, πληροφορεί τον Αττικό (που απουσίαζε προφανώς) ότι αυτός και οι συνοδοί του θα επιβιβάζονταν σε μερικά πλοία ροδίτικα και προσθέτει:

«ως τώρα το ταξίδι μου δια μέσου της Ελλάδος με γέμιζε με θαυμασμό για τη χώρα».

### Ο Κικέρων στην Αθήνα βοηθά τους επικουρείους

Στην επιστολή αυτή ακριβώς γίνεται λόγος για την υπηρεσία που προσέφερε ο Κικέρων στους οπαδούς του Επικούρου στην Αθήνα, της σχολής των οποίων ηγείτο ο Πάτρων. Παρά την αντιπάθειά του προς τις διδασκαλίες του Επικούρου, επειδή όμως ο Αττικός έκλινε προς αυτές και τον είχε παρακαλέσει σχετικά ο Πάτρων, ο Κικέρων ζήτησε από τον Άρειο Πάγο ν' ακυρώσει ένα ψήφισμα, βάσει του οποίου θα καταδικάζονταν τα ερείπια του σπιτιού του Επικούρου, για να



\* Απόσπασμα από το: Δημήτρης Βελισσαρόπουλος, **Ρωμαίοι και Έλληνες, Η συνάντηση του μεγαλείου και της δόξας**, τόμ. Β': Η διεξόδηση της Ελληνικής Παιδείας στη Ρώμη, σσ. 367-387, εκδόσεις Δωδώνη, Αθήνα - Γιάννινα 1997.

ΑΡΔΗΝ

29



κτισθεί εκεί σπίτι του Μεμμίου, διοικητή της Βιθυνίας. Όταν λάβει υπόψη του κανείς τη σχεδόν θρησκευτική λατρεία που είχαν οι Επικούρειοι για τον δάσκαλό τους και την ευλάβεια με την οποία έβλεπαν το σπίτι και τον ιερό χώρο του Κήπου όπου δίδασκε, μπορεί να φαντασθεί τι ιεροσουλία σήμαινε γι' αυτούς η κατεδάφιση, έστω και των ερειπίων εκείνων, και η απαλλοτρίωση του γύρω Κήπου.

Ο Κικέρων δεν αρκέσθηκε στο διάβημά του προς τον Άρειο Πάγο που, μόνο αυτό, δεν θα ήταν φυσικά αποτελεσματικό. Απηύθυνε επιστολή προς το Μέμμιο (να μη συγχέεται με τον καταστροφέα της Κορίνθου, το 146 π.Χ., Μόμμιο) και του ζήτησε να εγκαταλείψει την ιδέα της ανεγέρσεως δικής του οικοδομής στο οικόπεδο του Επικούρου και να συντελέσει ώστε ο Άρειος Πάγος να ανακαλέσει το ψήφισμά του. Μια τέτοια χειρονομία θα ευχαριστούσε ιδιαίτερα τον Αττικό.

Ο Μέμμιος, ας σημειωθεί, είναι εκείνος στον οποίο θ' αφιέρωνε ο Λουκρήτιος το περίφημο φιλοσοφικό ποίημα του «De rerum natura». [ ]

### **Ειδήσεις από τη Μικρά Ασία ως διοικητής της Κιλικίας**

Επιστολές από την Έφεσο, ημερομηνίας 26.7.51 π.Χ.

Από την Έφεσο όπου είχε φθάσει στις 22.7.51 π.Χ., ο Κικέρων γράφει ότι κατά το θαλάσσιο ταξίδι προς τον προορισμό του, τον υποδέχθηκαν οι Έλληνες ενθουσιωδώς, ακόμη και στη Σύρο· στην Έφεσο υπήρξε μεγαλύτερος ενθουσιασμός σαν να ερχόταν ν' αναλάβει διοικητής της Ασίας. Την ίδια υποδοχή έλαβε στους Τράλλεις όπως και στη Λαοδικία (31.7.51). Από εκεί ξεκίνησε για την επαρχία της δικαιοδοσίας του, όπου αφού ανέλαβε τη διοίκηση του στρατού, διαπραγματεύθηκε με κάποιο Μαυραγένη, επαναστατημένο τοπικό αρχηγό. Είχε την εντολή σε περίπτωση αποτυχίας των διαπραγματεύσεων να τον πολεμήσει. Στη συλλογή των επιστολών του προς τον Αττικό σώζονται διάφορες, όπου διεκτραγωδεί την άθλια κατάσταση του λαού της δικαιοδοσίας του, καθώς και των γύρω επαρχιών. Είναι βέβαιο ότι ο Κικέρων υπήρξε εντιμότερος διοικητής της Κιλικίας. Η διοίκησή του περιελάμβανε και την Κύπρο. Αναφέρει σ' ένα μακροσκελές γράμμα του, από 13.2.50, από τη Λαοδικία:

«Πριν αναλάβω υπηρεσία, [οι διοικούντες] όταν έπαυαν οι επιχειρήσεις κατά το χειμώνα ασχολούνταν με το χρηματισμό. Οι πλουσιότερες κοινότητες υποχρεώνονταν να καταβάλουν μεγάλα ποσά για ν' αποτρέπουν τη στρατοπέδευση των δυνάμεων στις πόλεις τους. Έτσι, οι Κύπριοι είχαν αναγκασθεί να καταβάλουν 200 αττικά τάλαντα. Αφότου όμως εγώ ανέλαβα τη διοίκηση, δεν απαιτήσα από τη νήσο την καταβολή του παραμικρού ποσού. Δεν υπερβάλλω, πρόκειται περί της καθαρής αλήθειας. Επέτρεψα σε αναγνώριση των πλεονεκτημάτων που προέκυψαν από τη διοίκησή μου και που είχαν αφήσει κυριολεκτικά άναυδους τους κατοίκους, να μου γίνει μόνο ένας προφορικός έπαινος και απαγόρευσα την ανέγερση αγαλμάτων ή ναών προς τιμή μου [...]».

### **Διάφορα**

Στο τέλος μιας άλλης επιστολής, μιας από τις μακρύτερες του Κικέρωνα, και αυτής γραμμένης στη Λαοδικία, επισημαίνει προς τον Αττικό στις 21.2.50.

«Πληροφορούμαι ότι ο Άππιος κτίζει μια στοά στην Ελευσίνα. Νομίζεις ότι θα ενδεικνυόταν να κάμω το ίδιο και εγώ για την Ακαδημία; Ξέρω ότι θα μου έλεγες: "Νομί-

ζω ότι ενδείκνυται". Όμως σε παρακαλώ να μου το πεις. Γράψε μου λοιπόν, αγαπώ πραγματικά την Αθήνα, την πόλη εννώ. Θα ήθελα να είχα εκεί κάτι που να διατηρεί τη μνήμη μου. Απεχθάνομαι τις υποκριτικές επιγραφές επί των αγαλμάτων διάφορων προσώπων».

Ο Άππιος ήταν ο προκάτοχός του στη διοίκηση της Κιλικίας. Αξίζει νομίζουμε να παραθέσουμε μέρος μιας ακόμη επιστολής του, που και αυτή αποτελεί τεκμήριο της καλής συμπεριφοράς του Κικέρωνα προς τους κατοίκους της επαρχίας του. Δεν υπάρχει λόγος ν' αμφισβητηθεί η ειλικρίνεια του, διότι ο παντογνώστης Αττικός, προς τον οποίο απευθύνεται, γνώριζε καλά τα ελληνικά πράγματα και θα τον έλεγε αν, όσα έλεγε στα γράμματά του ο Κικέρων, δεν ήταν αληθή. Ιδού λοιπόν τι λέγει ο Κικέρων σε επιστολή του τον Απρίλιο του 50 π.Χ., σταλείσα από τη Λαοδικία και αυτή:

«Βλέπω ότι σε ικανοποιεί η μετριοπάθεια και η αμεροληψία μου. Θα σε ικανοποιούσαν ακόμη περισσότερο αν ήσουν εδώ [...] Ολόκληρες κοινότητες απηλλάγησαν από τα χρέη τους, πολλών άλλων τα χρέη ελαφρύνθηκαν ουσιαστικά. Όλες ξαναζωντάνευσαν με την απόκτηση αυτοδιοικήσεως με δικούς τους νόμους και δικούς τους δικαστές. Με δύο τρόπους τους απήλλαξα από τα χρέη τους· πρώτον, δεν τους επέβαλα οποιαδήποτε δαπάνη κατά τη θητεία μου ως διοικητού, και όταν λέγω καμία δεν υπερβάλλω, εννώ κυριολεκτικά, ούτε μια δεκάρα. Δεν μπορείς να φαντασθείς πόσο συντέλεσε τούτο στην έξοδο των κοινοτήτων από την κακομοιριά. Δεύτερον, πολλοί τοπικοί άρχοντες είχαν διαπράξει σε αφάνταστο βαθμό καταχρήσεις στις κοινότητές τους. Ερευνήσα προσωπικά τις υποθέσεις όλων εκείνων που τις είχαν διοικήσει, κατά τα τελευταία δέκα χρόνια. Ομολόγησαν με ειλικρίνεια χωρίς να τους ταπεινώσω και ξανάβαλα τα επανακτηθέντα χρήματα στα κοινοτικά ταμεία».

Πριν αναχωρήσει από την επαρχία του με τη λήξη της θητείας, ο Κικέρων φρόντισε ν' απαλλάξει την κυπριακή Σαλαμίνα από τις τοκογλυφικές απαιτήσεις κάποιου Σκαπτιίου, που χρησιμοποίησε στρατιώτες για να πολιορκήσει τη Γερουσία και να τους εξαναγκάσει έτσι να του πληρώσουν λύτρα. Τούτο είχε ως αποτέλεσμα «μερικοί γερουσιαστές να πεθάνουν από την πείνα λόγω του αποκλεισμού τους». Η στάση αυτή του Κικέρωνα απέσπασε την ανεπιφύλακτη ευγνωμοσύνη των Σαλαμινίων. [ ]

### **Ο υιός του Κικέρωνα Μάρκος και ο δάσκαλός του περιπατητικός Κράτιππος**

Ενδιαφέρον μεταξύ τόσων άλλων, παρουσιάζει και μια επιστολή του υιού του Κικέρωνα Μάρκου προς τον Τίρωνα από την Αθήνα. Εκεί βρισκόταν για να τελειώσει τη μόρφωσή του. Βασικός δάσκαλός του εκεί ήταν ο Κράτιππος, ένας πασίγνωστος, κατά την εποχή του, περιπατητικός φιλόσοφος, για τον οποίο μάλιστα ο Κικέρων φρόντισε, με τη βοήθεια του Ιουλιού Καίσαρα, να του δοθεί η ρωμαϊκή υπηκοότητα.

Με τον Κράτιππο ο Μάρκος είχε αγαθότερες σχέσεις, περισσότερο «σαν πατέρας προς υιό» παρά «σαν δάσκαλος προς μαθητή», όπως αναφέρει ο ίδιος σε γράμμα του προς τον Τίρωνα, τον Αύγουστο του 44. Ο νεαρός υιός του Κικέρωνα επιδίωκε την παρουσία του δασκάλου του Κράτιππου, διότι εκτός από όσα του έλεγε κατά τη διδασκαλία της φιλοσοφίας, ήξερε να είναι και πηγή αστείων κατά τη διάρκεια των συχνών γευμάτων που έπαιρναν μαζί.



# Η ελληνορωμαϊκή αυτοκρατορία\*

## Η ΕΛΛΗΝΙΚΉ ΤΑΥΤΌΤΗΤΑ ΜΑΖΊ ΚΑΙ ΕΝΑΝΤΙΑ ΣΤΗ ΡΏΜΗ

Στη μικρή γειτονιά του σύμπαντός μας, γύρω στο έτος 200 π.Χ και μετά τις τεράστιες κατακτήσεις του Αλεξάνδρου του Μεγάλου, η Ελλάδα και η ελληνική Ανατολή αποτελούσαν μια ομάδα βασιλείων και πόλεων, που συγκροτούσαν την ισχυρότερη εθνότητα του κόσμου.

Ο πολιτισμός της είχε ταυτιστεί στην αντίληψη όλων (Καρχηδονίων, Ετρούσκων ή και της ρωμαϊκής Ιταλίας) με την ίδια την έννοια του πολιτισμού. Ο πιο διάσημος άνδρας της εποχής δεν ήταν ο Καρχηδόνιος Αννίβας ούτε ο Ρωμαίος Σκιπίων αλλά ο Αντίοχος ο Μέγας, ο Έλληνας βασιλιάς της Εγγύς και της Μέσης Ανατολής.

Όμως, στα 192, ο Αντίοχος υπέκυπτε υπό το βάρος των όπλων της Ρώμης, η οποία, κατά τη διάρκεια των δύο εκείνων αιώνων, μετέβαλε την Ελλάδα και τον ελληνικό κόσμο σ' ένα συνονθύλευμα ρωμαϊκών επαρχιών και προτεκτοράτων. Αυτές οι περιοχές θα αποτελέσουν, στους τέσσερις πρώτους αιώνες μ.Χ., το ανατολικό ήμισυ ή το «ελληνικό τμήμα» αυτής της διγλωσσης αυτοκρατορίας, μέχρις ότου, γύρω στα 400, το δυτικό και λατινικό ήμισυ πέσει βαλλόμενο από τα χτυπήματα των Γερμανών, αφήνοντας τους Έλληνες κυρίους του εαυτού τους.

Στόχος μας είναι η διερεύνηση της στάσης των Ελλήνων απέναντι στη ρωμαϊκή κυριαρχία. Διατήρησαν οι Έλληνες την **εθνική τους ταυτότητα** ή κατέληξαν να θεωρούν τους Ρωμαίους **συμπατριώτες** τους; Αναφέρομαι σε «εθνικότητα», δηλαδή στη σχέση που συνδέει τα άτομα με μια ορισμένη ταυτότητα, και όχι στον «εθνικισμό», δηλαδή εκείνο το κίνημα του 19ου αιώνα που θεμελιώνει την πολιτική ταυτότητα πάνω στην εθνική. Η απάντηση των σημερινών ιστορικών, σε αντίθεση με τη δική μας άποψη, είναι σχεδόν ομόφωνη και διόλου μετριοπαθής: ναι, υπήρξε μετάβαση από την υποταγή στην **αποδοχή** και οι Έλληνες έφτασαν στο τέλος να νιώθουν πολίτες της αυτοκρατορίας. Υποστηρίζουν, μάλιστα, πως η κοινή γνώμη εξελίχθηκε, και με βάση ορισμένα κείμενα (που, κατά τη γνώμη μου, ερμηνεύθηκαν εσφαλμένα), θεωρούν πως, κατά τον δεύτερο αιώνα, «τον χρυσό αιώνα» της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, διαπιστώνεται μια ειλικρινής προσχώρηση των Ελλήνων στη ρωμαϊκότητα. Βεβαίως, αναγνωρίζουν, ότι, μέσα στην εκτεταμένη ελληνική φιλολογία της αυτοκρατορικής εποχής, μπορεί να διακρίνει κανείς διάσπαρτες εκφράσεις ενός αντι-ρωμαϊκού αισθήματος, που όμως δεν θα πρέπει να τις παίρνει σοβαρά υπόψη του.

Και εάν το ερώτημα ήταν λιγότερο απλό; Ο Gilbert Dagron παρατηρεί εύστοχα: «Ακόμα και εάν ίσως υπήρξε προσχώρηση, δεν υπήρξε **συγχώνευση**. Η εξουσία παρέμεινε ρωμαϊκή και ο πολιτισμός ελληνικός». Διακρίνει δε ανά-

μεσα «στον εθισμό της ελληνικής Ανατολής στη ρωμαϊκή εξουσία» και την «απόρριψη» του εκρωμαϊσμού<sup>1</sup>. Ακόμα και κατά τον τέταρτο και τελευταίο αιώνα της αυτοκρατορίας, οι Έλληνες συνέχιζαν να λένε: «εσείς οι Ρωμαίοι και εμείς οι Έλληνες», όπως έκαναν ήδη για πάνω από μισή χιλιετία.



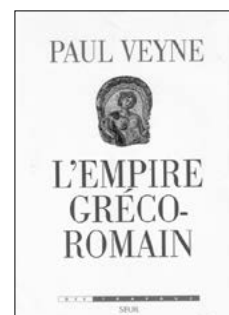
Στα 395, ο χωρισμός των δύο τμημάτων της αυτοκρατορίας υπήρξε ένα διαζύγιο ανάμεσα σε μια λατινική Δύση και μια Ανατολή που παρέμεινε ελληνική. Το ζήτημα είναι να δούμε τι κρύβεται πίσω από μια σειρά παράλληλες συμπεριφορές που μπορούν να μοιάζουν αντιφατικές και οι οποίες παρέμειναν αμετάβλητες για τέσσερις ή πέντε αιώνες. Κάποιος μπορούσε, ταυτόχρονα, να περιφρονεί τη Ρώμη, να είναι υπερήφανος γιατί είναι Έλληνας και να υποστηρίζει την αυτοκρατορική τάξη. Να είναι ταυτόχρονα ξενόφοβος, Έλληνας πατριώτης και «συνεργάτης». *Επρόκειτο μάλιστα για την κυρίαρχη τάση.* [ ]

\*\*\*

Για να έλθουμε εκ προοιμίου σε ρήξη με τις κατεστημένες αντιλήψεις, θα αρχίσουμε από ένα ακραίο παράδειγμα, την ομιλία που ο ρήτορας και φιλόσοφος, **Δίων ο Προυσαεύς**<sup>2</sup>, εκφώνησε δημόσια στον λαό της Ρόδου γύρω στο έτος 100 της εποχής μας (μ.Χ): μια απροσδόκητη, θαρραλέα και **βίαιη** ομιλία η οποία παραβλέπεται ή αγνοείται από τους ιστορικούς εδώ και έναν αιώνα. [ ]

«Στο παρελθόν, η κοινότητά μας (οι Έλληνες, σ.τ.μ.) κέρδισε την τεράστια φήμη της με τη συμβολή πάρα πολλών», δήλωνε ο Δίων στον επίλογο του λόγου του<sup>3</sup>, «πάρα πολλοί ήταν εκείνοι που συνέβαλαν στη μεγαλοσύνη της Ελλάδας: εσείς οι Ρόδιοι, αλλά και οι Αθηναίοι, οι Λακεδαιμόνιοι, οι Θηβαίοι, οι Κορίνθιοι για μια περίοδο, οι Αργείοι άλλοτε» αλλά σήμερα, κανένας από αυτούς δεν έχει πλέον οποιοδήποτε κύρος: Οι μεν έχουν εκμηδενιστεί και εξαφανίστηκαν<sup>4</sup> όσο για τους άλλους, έχουν ατιμωθεί

ΤΟΥ ΠΩΛ ΒΕΪΝ



\* Απόσπασμα από το βιβλίο του Paul Veyne, *L'Empire gréco-romain*, Seuil, Παρίσι 2005. σσ. 163-257. Την μεταφράση έκανε ο **Γιώργος Καραμπελιάς**, την επιμέλεια η **Νάσια Παναγούλια**, ενώ το κείμενο επισημάνε ο **Θέμος Στοφορόπουλος**

1. G. Dagron, *L'Empire romain d'Orient au quatrième siècle et les traditions politiques de l'hellénisme*, ό.π., σσ. 74,82 και σσημ. 284, 202.

ΑΡΔΗΝ

31

**2.** Ο Δίων (Κοκκιανός) Προυσαεύς, γνωστός και με το προσωνύμιο *Χρυσόστομος*, ήταν ρήτορας και σοφιστής, ένας από τους προδρόμους της Δεύτερης Σοφιστικής.

Γεννήθηκε στην Προύσα της Βιθυνίας, στα μέσα του 1ου αιώνα μ.Χ., και πέθανε περίπου το 120 μ.Χ. Πέρασε ένα διάστημα της ζωής του στην εξορία, επί αυτοκράτορα Δομτιανού, και στη συνέχεια επέστρεψε στη γενέτειρά του, όπου ασχολήθηκε με τα κοινά και με τη ρητορική. Το έργο του περιλαμβάνει κυρίως λόγους, αλλά και ιστορικές και φιλοσοφικές πραγματείες (σ.τ.μ.).

**3.** Δίων, *Λόγοι* XXXI, *Ροδιακός* («Περὶ ἀνδριάντων»), 157-160.

**4.** Η Κόρινθος είχε καταστραφεί από τον Μόμμιο: για τον Δίωνα, η σύγχρονη ρωμαϊκή αποικία της Κόρινθου δεν λαμβάνεται καθόλου υπ' όψιν.

**5.** Αυτές οι πόλεις ζουν δημοκρατικά, δηλαδή μέσα στην αναρχία, και όχι κάτω από μια φωτισμένη και ενάρετη εξουσία. Ο Δίων στοχεύει την Αθήνα, που θεωρείται ιστορικά η ενσάρκωση της δημοκρατίας (όπως και στον Παυσανία), πόλη που είναι πια εκφυλισμένη, εκρωμαϊσμένη και η οποία ατιμάζει την Ελλάδα.

**6.** Οι Ρωμαίοι οι οποίοι προσποιούνται πως περιφρονούν τους γρακίλους. Ο Δίων δεν αγνοεί με ποιους όρους μιλούν οι Ρωμαίοι για τους Έλληνες και δείχνει ιδιαίτερη ευαισθησία σ' αυτό (*Λόγοι* XXXV111, «*Πρὸς Νικομηδείς περὶ ὁμοιοίας τῆς πρὸς Νικαεῖς*» 38).

**7.** Πριν τον αιώνα των Αντωνίων, η Μυσία ήταν μια καθυστερημένη περιοχή, χωρίς πόλεις, μια χώρα αγροτών (L. Robert, *Études anatoliennes*, Παρίσι, 1937, σ. 195). Η ίδια περιφρόνηση για τους Μισσούς, σε αντίθεση με τους πραγματικούς Έλληνες, απαντάται και στον Κικέρωνα, *Ad Quintum fratrem*, I, 1; VI, 19.

**8.** Δίων ο Προυσαεύς, XXXI, του Ροδιακού Λόγου, 125.

**9.** Πολύβιος, XVI, 34, 6.



Η ΣΤΑΔΙΑΚΗ ΕΞΑΠΛΩΣΗ ΤΗΣ ΡΩΜΑΪΚΗΣ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΑΣ

με τον τρόπο που ξέρουμε και έχουν απολέσει από κάθε άποψη την αρχαία τους δόξα, πιστεύοντας ηλιθίως πως απολαμβάνουν μια καλή ζωή<sup>5</sup>, ενώ θεωρούν πλεονέκτημα το ότι μπορούν να συμπεριφέρονται άσχημα, χωρίς κανέναν<sup>6</sup> να τους εμποδίζει. Έτσι, δεν μένετε πια παρά μόνο εσείς: είστε οι μόνοι που μπορείτε ακόμα να καταδείξετε πως υπήρξατε όντως κάτι σημαντικό και δεν έχετε ακόμα γίνει άξιοι της πιο απόλυτης περιφρόνησης επειδή, εάν δεν υπήρχαν ακόμα εκείνοι που συνεχίζουν να τιμούν τη γη τους, όπως κάνετε εσείς, οι Έλληνες, εδώ και πολύ καιρό, θα είχαν καταντήσει περισσότερο περιφρονητέοι από τους Φρυγίους και τους Θράκες, όπως, όχι άδικα, υποστηρίζουν κάποιοι. Όταν μια μεγάλη και ακμάζουσα οικογένεια έχει εντελώς καταρρεύσει, και της μένει ένας απόγονος, έστω και εάν είναι απολύτως μόνος του, τα πάντα στηρίζονται σε αυτόν και εάν συμπεριφέρεται άσχημα, αμαυρώνει όλη τη φήμη της οικογένειάς του, ατιμάζει όλους προγόνους του: ιδού, λοιπόν, Ροδίτες, ποια είναι η σημερινή ευθύνη σας απέναντι στον ελληνισμό». [ ]

«Επειδή δεν θα πρέπει να φανταστείτε, Ρόδιοι, ότι καταλαμβάνετε την πρώτη θέση στην Ελλάδα, να θυμάστε πως δεν μπορεί κανείς να υπερέχει παρά μόνο απέναντι σε κάποιους άλλους που εξακολουθούν να παραμένουν ζωντανόι και να ενδιαφέρονται για την τιμή και την υπόληψή τους», όπως ήταν άλλοτε οι Έλληνες. «Όμως αυτό που ήταν κάποτε οι πρόγονοί μας χάνεται σιγά σιγά, καθώς έχουν ολοκληρωτικά ξεπέσει, χυδαία και ατιμωτικά. Παρατηρώντας λοιπόν τους σημερινούς ανθρώπους, μπορεί κανείς να φανταστεί πόσο υπέροχα και λαμπερά ζούσαν εκείνοι στο παρελθόν; Κανέναν, και μόνον οι πέτρες έχουν μείνει για να υπομνήσκουν ακόμα την ευγένεια και τη μεγαλωσύνη της Ελλάδας<sup>7</sup>. Πρόκειται για τα ερείπια των κτιρίων, επειδή εκείνοι που κατοικούν και κυβερνούν ακόμα αυτές τις πόλεις, θα έλεγε κανείς ότι δεν είναι απόγονοι ούτε καν των Μισών<sup>8</sup>. Έτσι λοιπόν, οι πόλεις που καταστρέφονται εξ ολοκλήρου έχουν περισσότερες πιθανότητες, για μένα, από εκείνες που έχουν τέτοιους κατοίκους, επειδή η μνήμη τους διαιωνίζεται άθικτη και η φήμη τους δεν υποφέρει τη σύγκριση με τη παρελθούσα λαμπρότητά τους: το ίδιο, τηρουμένων των αναλογιών, ισχύει και για τους νεκρούς, είναι προτιμότερο να καταστρέφεται το σώμα τους και κανείς να μη μπορεί να το δει, παρά να παρουσιάζεται

σε κατάσταση σήψης». [ ]

Δίχως άλλο, αυτή η ομιλία δεν αποτελούσε κάποιο κάλεσμα σε δράση: καμιά ρεαλιστική πολιτική προοπτική δεν ήταν ορατή και, επιπλέον, ο ίδιος ο συντάκτης της ήταν εσωτερικά διχασμένος. Ο Δίων είναι ένας πατριώτης και ταυτόχρονα ένας πλούσιος προύχοντας; Μέσα του, το «ταξικό συμφέρον» αλλά και η ροπή του ηθικιστή για την ευταξία και την αποδοχή της εξουσίας έρχονται σε σύγκρουση με την εχθρότητα προς τους ξένους κυριάρχους. Αυτό είναι το κλειδί

αυτής της φλογερής και περίπλοκης ομιλίας. Η νίκη της Ρώμης και η υποταγή της Ελλάδας είναι ανεπίστρεπτες στα μάτια του Δίωνα, ο οποίος δεν μοιάζει καθόλου με Εβραίο ζηλωτή ή μμητή των Αλεξανδρινών «πράξεων των μαρτύρων»<sup>9</sup>: θα προτιμούσε χωρίς καμία αμφιβολία να ήταν η Ελλάδα ανεξάρτητη –όπως και ο Πλούταρχος–, αλλά παρόλα αυτά δεν καλεί τους Έλληνες να επαναστατήσουν, παραμένει πικρόχολος. Είναι αυτός που όρισε την Pax Romana, την περιβόητη ρωμαϊκή ειρήνη, με μια φράση πράγματι αξιοσημείωτη: «ειρήνη και δουλεία»<sup>8</sup>. Δεν είναι ο μόνος<sup>9</sup> η πικρία του αντανακλά εκείνη της πλειοψηφίας των συμπατριωτών του. [ ]

Στη συνέχεια του κεφαλαίου θα περιγράψουμε πώς το ρωμαϊκό σύμπλεγμα ανωτερότητας συγκρούστηκε με ένα ανάλογο ελληνικό σύμπλεγμα, το οποίο, τελικά, κατόρθωσε να επικρατήσει, μετά από έξι ή επτά αιώνες. Η αντιπαράθεση των δύο εγωισμών εμφανίστηκε αρκετά νωρίς, όταν η Ρώμη, μετά την ήττα του Αννίβα, εισέβαλε στη διεθνή σκηνή. Κατά τη διάρκεια του φθινοπώρου του 200 π.Χ. (πρόκειται για μια από τις σημαντικές ημερομηνίες της δυτικής ιστορίας), ένας βασιλιάς της Μακεδονίας με υπερβολικές φιλοδοξίες δέχτηκε την επίσκεψη ενός νέου Ρωμαίου γεροισιαστή που τον πρόσταξε να μην αγγίξει πια καμία πόλη, κανένα ελληνικό βασίλειο, διαφορετικά θα ακολουθούσε ο πόλεμος: «Ο βασιλιάς, άναυδος, του απάντησε ότι του συγχωρεί τριπλά την αυθάδειά του: πρώτον επειδή ήταν νέος και άπειρος, έπειτα επειδή ήταν ο πιο όμορφος άνδρας της εποχής του, πράγμα το οποίο ήταν γεγονός, και κυρίως επειδή ήταν Ρωμαίος<sup>9</sup>». Ακολούθησε ο πόλεμος και, ανάμεσα στα 200 και τα 167, μετά από τρεις νίκες, οι νέοι κατακτητές του κόσμου θα γίνουν κύριοι της Ελλάδας και της Μέσης Ανατολής.

Αυτή η μετάβαση από έναν ιμπεριαλισμό «ασφαλείας» σε έναν επεκτατικό ιμπεριαλισμό συνοδεύτηκε και από τη μετάβαση από μια αυθόρμητη σε μια συνειδητή, επιδιωκόμενη και επιθυμητή, ελληνοποίηση. Ανέκαθεν, οι ελληνικοί τρόποι σε αρκετούς τομείς, την τέχνη, τη θρησκεία, τη μυθολογία, βρίσκονταν στη μόδα τόσο στην Ιταλία όσο και σε ολόκληρη τη λεκάνη της Μεσογείου. Μετά το 200 π.Χ., η ρωμαϊκή αριστοκρατία, η οποία μετεβλήθη στον διαχειριστή της μεγάλης «παγκόσμιας» σκηνής, έπρεπε να εμφανίζεται με στοιχειωδώς πολιτισμένα ήθη, και μπόρεσε να το κάνει, ακριβώς επειδή



είχε κυριαρχήσει: σύμφωνα με αυτό που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε, το «θεώρημα Tocqueville», μια ανθρώπινη ομάδα δεν υιοθετεί έναν ξένο πολιτισμό παρά μόνο υπό την προϋπόθεση ότι δεν θα βρεθεί, ως συνέπεια του εκπολιτισμού, στη τελευταία θέση αυτού του πολιτισμού<sup>10</sup>. Ειδάλλως, θα επιτείνει τη διαφοροποίησή του ή θα εκθρέψει τη δυσαρέσκειά του. **Η Ρώμη ήταν αρκετά ισχυρή ώστε να μπορεί να μιμηθεί κάποιον άλλο.** Το αποτέλεσμα υπήρξε, επί αιώνες, μια αντίστροφη συμμετρία εγωισμών: Η Ρώμη θα διακατέχεται από ένα σύμπλεγμα πολιτικής ανωτερότητας και πολιτιστικής κατώτερότητας, μέχρι την πτώση της αυτοκρατορίας της Δύσης, ενώ οι Έλληνες από το ακριβώς αντίστροφο<sup>11</sup> η εθνική τους ταυτότητα θα είναι η ταυτότητα ενός λαού με υψηλό πολιτισμό που κάποτε υπήρξε αυτοκρατορία ενώ πλέον δεν είναι.

Αυτή όμως είναι η μισή αλήθεια<sup>12</sup>: υπάρχει και η άλλη μισή που είναι πιο πεζή και η οποία θα εξασφαλίσει τους έξι αιώνες της «ρωμαϊκής ειρήνης»: Το 1912, κατά την περίοδο της γαλλικής κατάκτησης του Μαρόκου, ο στρατηγός Lyautey έγραψε: «Η μάζα του πληθυσμού ήταν έτοιμη να επιτεθεί στους κατακτητές, όχι όμως και οι πλούσιες και φωτισμένες τάξεις». Δύο αιώνες πριν την εποχή μας, από τότε που άρχισε η ρωμαϊκή κατάκτηση της Ελλάδας, οι ανώτερες τάξεις που συγκέντρωναν στα χέρια τους τον πλούτο, την εξουσία και την παιδεία, δίσταζαν να στραφούν ανοικτά εναντίον των Ρωμαίων. Τριακόσια χρόνια μετά, η πολιτική στάση του **Αίλιου Αριστείδη**, του **Πλουτάρχου** και κατά το ήμισυ του ίδιου του **Δίωνα**, θα κινείται στις ίδιες βάσεις: χρειάζεται λοιπόν να διαμορφώσουμε ένα ιστορικό σχήμα που να έχει την αδιαμφισβήτητη καθαρότητα ενός διαγράμματος: οι φτωχοί, οι μάζες, το πλήθος, ήταν εχθρικοί προς τη Ρώμη, ενώ οι πλούσιοι ήταν φιλορωμαίοι ή αρνούσαν να αντισταθούν. Το σχήμα αυτό δεν αποτελεί μια μαρξιστική εφεύρεση ούτε μια προβολή στο παρελθόν των ετών 1940-1944: διαπιστώνεται από τις πηγές, και ενισχύεται από το διεισδυτικό πνεύμα του Fustel de Coulanges<sup>11</sup>. Θα παραχαράσσαμε όμως την Ιστορία αν βλέπαμε τα δέντρα χωρίς να διακρίνουμε το δάσος<sup>12</sup> αλλά και το ίδιο δάσος δεν είναι μια απλή υπόθεση. Οι προύχοντες μπορεί να κινούνται είτε από το ταξικό συμφέρον σε όλη του την ωμότητά του είτε από μια κοσμοαντίληψη, μια πολιτική φιλοσοφία: ενώ, όντως, για ορισμένους, ο πατριωτισμός αποδείχθηκε ισχυρότερος από όλα τα άλλα. [ ]

Η ρωμαϊκή κατάκτηση, για να πραγματοποιηθεί, στηρίχθηκε σε δύο δοκιμασμένες «λογικές», που κάθε καλός παίκτης και ανταγωνιστής εφαρμόζει εξ ενστίκτου, ακόμα και αν δεν έχει πλήρη συνείδηση για αυτό. Η πρώτη συνίστατο, για τη Ρώμη, στη συμμαχία με κάποια «κράτη», ενώσεις ή πόλεις, ενάντια σε άλλα<sup>12</sup>: η Αχαΐα του Πολύβιου, που αρνήθηκε στα 168 να συμπαράταχθεί

με τον Περσέα ενάντια στη Ρώμη, ήταν ο βασικός άξονας αυτής της πολιτικής<sup>13</sup>. [ ] Η ανεξάρτητη Ελλάδα, με τις πόλεις τις, τις ενώσεις της και τους βασιλιάδες της, ζούσε μέσα σε μια διαρκή κατάσταση πολέμου όλων ενάντια σε όλους, και αυτοί οι ανταγωνισμοί ήταν τόσο συχνοί όσο και οι συγκρούσεις ανάμεσα σε πιστωτές και οφειλέτες. Στην αυτοκρατορική εποχή, η «ανάμνηση» αυτού του παρελθόντος της διχόνοιας, που παρέμενε εναργής, θα προλειάνει το έδαφος ή τουλάχιστον θα δικαιολογήσει την Pax Romana και θα έχει μεγαλύτερο βάρος από την ανάμνηση των κοινωνικών συγκρούσεων.

Η Σύγκλητος κινείται επίσης και επί τη βάσει μιας δεύτερης λογικής: οι ολιγαρχίες που βρίσκονται επικεφαλής των συμπολιτειών και των ελληνικών πόλεων θα έθεταν σε κίνδυνο την πολιτική και κοινωνική τους θέση εάν στρέφονταν εναντίον του μελλοντικού νικητή, αντί να συνταχθούν μαζί του: εκτός αυτού, το πρόβλημα των χρεών αποτελούσε μια πραγματική κοινωνική απειλή γι' αυτές. Ενώ οι επαναστατικές εξεγέρσεις υπήρξαν σπάνιες στη ελληνιστική εποχή, ο φόβος των κοινωνικών αναστατώσεων αποτελούσε μια διαρκή σταθερά<sup>14</sup>. Ίσως αυτό το φάσμα να λειτουργούσε σαν σκιάχτρο: «Έχετε να επιλέξετε ανάμεσα σε μας, τους προύχοντες, και ανάμεσα στους εξισωτές που δρουν στο όνομα της δημοκρατίας».

Ήδη, περισσότερο από έναν αιώνα πριν, αμέσως μετά τον θάνατο του Αλεξάνδρου του Μεγάλου, ο Λαμιακός πόλεμος –εξέγερση των Ελλήνων ενάντια στη μακεδονική ηγεμονία– υπήρξε ένας πόλεμος «του λαού» για την «ελευθερία» ενάντια στη «ολιγαρχία», σύμφωνα με τις ακριβείς εκφράσεις ενός αθηναϊκού διατάγματος. «Εκείνοι που διέθεταν περιουσία συμβούλευαν την ειρήνη», λέγει ο Διόδωρος, «αλλά οι δημαγωγοί διέγειραν το πλήθος και έσπρωχναν προς τον πόλεμο» ενάντια στη Μακεδονία<sup>15</sup>.

Τώρα, οι ολιγαρχίες έπαιζαν το χαρτί της ρωμαϊκής φιλίας. Η Αχαΐα ήταν «μια αστική κυβέρνηση υποταγμένη στη Ρώμη<sup>16</sup>», έγραφε ο εξαιρετικά θετικιστής Holleaux το 1930. Η συμμαχία με μια εχθρική πόλη ή έθνος, για να επιτευχθεί η υποταγή του αντίπαλου κόμματος, αποτελούσε παράδοση στην Ελλάδα. Στη Ρόδο, οι εχέφρονες πολίτες ήταν οπαδοί της Ρώμης, ενώ «οι κάθε είδους ανατροπείς και δυσαρεστημένοι» ήταν αντιρωμαίοι<sup>17</sup>. Ο αποδιοπομπαίος τράγος του Πολύβιου είναι οι Βοιωτοί, οι δημαγωγοί οι οποίοι σπαταλούσαν τα δημόσια κονδύλια σε παροχές προορισμένες να ανακουφίσουν τους ανθρώπους του λαού εις βάρος των συμφερόντων της πόλης<sup>18</sup>. Για τον Πολύβιο, η νίκη της Ρώμης ενάντια στον σύμμαχό τους, Αντίοχο τον Μέγα, «έσβησε, ευτυχώς, στη Βοιωτία τις ελπίδες εκείνων που επιθυμούσαν μια επανάσταση»<sup>19</sup> η δικαιοσύνη αποκαταστάθηκε<sup>19</sup> και οι πιστωτές μπόρεσαν να σύρουν και πάλι μπροστά στα δικαστήρια τους κακοπληρωτές οφειλέτες<sup>20</sup>. Η «συ-



**10.** Ένας ερυθρόδερμος αρχηγός, γράφει ο Tocqueville στο βιβλίο *Για τη δημοκρατία στην Αμερική*, θα προτιμήσει να πεθάνει με τις αναμνήσεις της περασμένης δόξας του και μέσα στην υπερήφανη εξαθλίωσή του παρά να αρχίσει να καλλιεργεί τη γη και να βρεθεί στην τελευταία θέση της κοινωνίας των Λευκών.

**11.** Βλ. «Polybe ou la Grèce conquise» (1858), στο *Recherches sur quelques problèmes d'histoire*.

**12.** E. Badian, *Roman Imperialism in the Late Republic*, όπ.π., σσ. 2 και 90: στον ελληνικό κόσμο, η Ρώμη στηρίζεται στην Αχαΐα, τη Ρόδο και την Πέργαμο: στη Γαλατία, ο Καίσαρας θα στηριχθεί στους Εδουανούς και τους Αρβέρνους.

**13.** Πολύβιος, XXXVIII,9. Η επίλογη ήταν ανάμεσα στην ήττα της Ρώμης, με τίμημα τη μακεδονική ηγεμονία και ένα κοινωνικό κίνημα που στρεφόταν ενάντια στις ολιγαρχίες, ή την επιδίωξη της ρωμαϊκής φιλίας, ώστε η ολιγαρχία να κατέχει καλύτερη θέση μετά τη ρωμαϊκή νίκη: αυτό ακριβώς έκανε η Αχαΐα: παίρνοντας το μέρος της Ρώμης η Ρώμη θα της επέτρεπε να προσαρτήσει τη Λακωνία και τη Μεσσηνία (Πολύβιος, XXIV, 9) και να εξουσιάζει την Πελοπόννησο. Στα επιχειρήματα υπέρ της άλλης επιλογής, βλέπε Πολύβιος, V 104, IX, 33 και 35.

**14.** Στα 302, η Κορινθιακή Συμμαχία επανέλαβε την απαγόρευση στις πόλεις που την συγκροτούσαν να προβαίνουν σε επαναστατικά μέτρα όπως «η δημόσια κατάσχεση αγαθών, η διανομή των γαιών, η κατάργηση των χρεών, η απελευθέρωση των δούλων» (Ψευδο-Δημοσθένης, *Περί των συνθηκών με τον Αλέξανδρο*, 15; *Supplementum epigraphicum Graecum*, I, 1923, n° 1, col. 1, 28).

**15.** Inscr. Graecae, II, 448 (W. Dittenberger, *Sylloge inscr. Graec.*, 3η έκδ., 317) Διόδωρος, XVIII, 10,1.

**16.** K. H. M. Holleaux, *Études d'épigraphie et d'histoire grecques*, éd. L. Robert, Παρίσι, 1966, V, σ. 397.

**17.** Πολύβιος, XXVIII,17,12: βλ. XXIX, 10,1.

ΑΡΑΗΝ

33

**18.** Ομοίως, XX, 6,4' βλ. XXIV, 7,4

**19.** Πολύβιος, XXII, 4,1. Η Βοιωτία είχε συμμαχήσει με τη Μακεδονία και η μάζα του πληθυσμού ήταν εχθρική προς τη Ρώμη (XVIII, 43,3).

**20.** Πολύβιος, XX, 6, 3.

**21.** Κατά την ελληνιστική εποχή, αποκαλούσαν «δημοκρατία» κάθε πόλη που δεν υπάκουε παρά μόνο στον εαυτό της (ή στους δικούς της ολιγάρχες), και όχι σε μια ξένη τροφοδότηση ή έναν βασιλιά· η λέξη επομένως σήμαινε την «ανεξάρτητη πόλη».

**22.** Πολύβιος, XXIV, 9,2-5 (Λόγος του Καλλιστράτη).

**23.** Όπως λέει ο Πολύβιος, XXIV, 13,8.

**24.** Πausanias, VII, 16, 9.

**25.** J.-L. Ferrary, *Philhellénisme et Impérialisme*, ό.π., σ. 195.

**26.** Επιγραφή της Δύμης, στο W. Dittenberger, *Sylloge inscr. Graec.*, n° 684; έχουμε επίσης συμβουλευθεί το, S. Accame, *Il dominio romano in Grecia*, 1946, π. 9; J. Deininger, *Der politische Widerstand gegen Rom in Griechenland*, ό.π., σ. 243, η. 11 και 12; J. Larsen, *Greek Federal States*, Οξφόρδη, 1968, σ. 499, και κυρίως L. Ferrary, *Philhellénisme et Impérialisme*, ό.π., σσ. 186-195, με τη νέα χρονολόγηση και σ. 206.

**27.** Εάν τουλάχιστον πιστέψω στο ίδιο μου το άρθρο «Y a-t-il eu un impérialisme romain?», ό.π., 87,1975, σσ. 839-842.

**28.** J.-L. Ferrary, *Philhellénisme et Impérialisme*, ό.π., σ. 165, σημ. 130.

**29.** Γράμμα της Σύγκλητου στη Δελφική Αμφικτυονία; βλ. W. Dittenberger, *Sylloge inscr. Graec.*, n° 643· J. Bousquet, « Le roi Persée et les Romains », *Bulletin de corresp. hell.*, 105, 1981, σ. 407· J.-L. Ferrary, *Philhellénisme et Impérialisme*, ό.π., σ. 170.

**30.** Πολύβιος, XXVII, 10,3, και XXVII,9,1.

νεργασία» με τον κατακτητή είναι ένα από τα πιο κοινότοπα ελατήρια της παγκόσμιας ιστορίας, πιο πολύ και από την πάλη των τάξεων. Στην Αμερική, με πληροφορεί ο Claude Baudez, οι κονκισταδόροι κατέκτησαν τις προκολομβιανές κοινωνίες χάρη στη συνεργασία των ντόπιων ευγενών. Το θεμέλιο της ρωμαϊκής κυριαρχίας θα είναι, σε ολόκληρη την αυτοκρατορία, η συμμαχία της αυτοκρατορικής κυρίαρχης τάξης με τους τοπικούς προύχοντες, στους οποίους είχε παραχωρηθεί η φροντίδα του ελέγχου των πληθυσμών: «Συγκρατήστε τον όχλο σας, και εμείς θα συγκρατήσουμε τους δικούς μας...»

Όμως η «δημαγωγία» είναι εχθρική προς τους Ρωμαίους, οι οποίοι συντάσσονται με τους ευπόρους, εξ ου και μια τραγική επιλογή. «Υπάρχουν σήμερα, γράφει ο Πολύβιος, δύο μερίδες μέσα σε όλα τα ανεξάρτητα Κράτη» (ή, σύμφωνα με το λεξιλόγιο της εποχής, στα «δημοκρατικά κράτη<sup>21</sup>»): «το ένα από τα δύο κόμματα υποστηρίζει πως πρέπει να υπακούμε προ πάντων σε αυτά που ορίζουν οι Ρωμαίοι, ενώ το άλλο, που έχει μαζί του την πλειοψηφία, επικαλείται» τους προγονικούς νόμους και το σεβασμό των θελήσεων της πόλης· το πρώτο κόμμα «δυσφημείται και συκοφαντείται στο πλήθος, ενώ εγκωμιάζονται εκείνοι που εναντιώνονται» στους Ρωμαίους<sup>22</sup>. Το δεύτερο κόμμα «είναι όμορφο, το πρώτο είναι αξιοσέβαστο, αλλά και τα δύο είναι συνετά<sup>23</sup>», θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς. Αλλά το δίλημμα παρέμεινε: θα έπρεπε να διατηρήσουμε τη δημόσια τάξη με τίμημα την ανεξαρτησία, ή να επικαλούμαστε τα «ωραία» αντι-ρωμαϊκά συναισθήματα που έτειναν μάλλον προς το λαϊκό χάος; [ ]

Τελικά, όταν το αποκλειστικό μέλημα είναι η εξουσία, το πιο σίγουρο είναι η στήριξη σε μια ομάδα προνομιούχων, που μοιάζουν με βράχο πάνω σε αμμόδες έδαφος. Η Ρώμη, θα τονίσει ο Pausanias, «έβαλε τέλος στις δημοκρατίες και καθιέρωσε ένα τιμοκρατικό σύστημα για την πρόσβαση στα δημόσια αξιώματα<sup>24</sup>». Διαπιστώνουμε<sup>25</sup> πράγματι, ότι, κάθε φορά που παρεμβαίνει στο Σύνταγμα μιας ελληνικής πόλης, καθιερώνει ένα κατώτατο εισοδηματικό όριο για την πρόσβαση στις Συγκλήτους των πόλεων και ότι ενισχύει τον ρόλο των Συμβουλίων εις βάρος των Συνελεύσεων. Εκτός από αυτές τις παρεμβάσεις, η ολιγαρχία επιβάλλεται μόνη της λίγο έως πολύ παντού υπό την προστατευτική ασπίδα της Ρώμης. Χάρη στη ισχυρή ρωμαϊκή φιλία, εγκαθιδρύει, κατά την ύστερη ελληνιστική εποχή, αυτό το οποίο ο συντάκτης αυτών των γραμμών έχει χαρακτηρίσει «καθεστώς των προυχόντων», το οποίο και θα συνεχιστεί καθ' όλη τη διάρκεια των μακρών αιώνων της αυτοκρατορικής εποχής: η εξουσία του Συμβουλίου υπερέρχει εκείνης των Συνελεύσεων· αυτό το Συμβούλιο αποτελεί μια *ordo* (τάξη) ρωμαϊκού τύπου, γιατί η επιλογή των συμβούλων είναι τιμοκρατική, ενώ και οι δικαστές στρατολογούνται μέσα στην ίδια κοινωνική τάξη με τους



συμβούλους.

Η Ρώμη επιβάλλει την τάξη της. Στα 144, ένας Ρωμαίος ανθύπατος της Μακεδονίας επεμβαίνει έξω από την επαρχία του σε μια πόλη της Ελλάδας, όπου είχαν συμβεί σοβαρές ταραχές: τα αρχεία (και επομένως και τα συμβόλαια) είχαν καεί και οι εξεγερμένοι είχαν επιβάλει νέους νόμους, γεγονός που οδήγησε «στην παραβίαση των συμβολαίων και την κατάργηση των χρεών»· ο ανθύπατος εκτέλεσε τους ηγέτες και αποκατέστησε το *status quo*<sup>26</sup>. Η στάση στρεφόταν άραγε και ενάντια στη Ρώμη; Τίποτα δεν το αποδεικνύει, αλλά η Ρώμη δεν μπορεί να δεχθεί αναταραχή υπό την εξουσία της. Ο Κικέρων προσφέρει το κλειδί αυτής της πολιτικής: μια ολιγαρχία σέβεται

την καθεστηκία τάξη, γεγονός το οποίο επιτρέπει στους ξένους κυρίους να εξουσιάζουν με άνεση. Η Σύγκλητος στηρίζεται επομένως στην προνομιούχο τάξη, ενώ η κατώτερη τάξη είναι διεκδικητική και δεν έχει κανένα συμφέρον στην εγκατάλειψη του πατριωτισμού. [ ]

Εάν, τώρα, εξετάσουμε όχι τις ολιγαρχίες ή τους πολιτικούς υπολογισμούς, αλλά τα γεγονότα και τη στάση των πληθυσμών, θα διαπιστώσουμε ότι οι Ελληνο-μακεδόνες ήταν ίσως εκείνοι που αντιστάθηκαν πιο σθεναρά στη ρωμαϊκή ηγεμονία· η ελληνική πολιτιστική ταυτότητα δεν συγκρίνεται ως προς την αντοχή της, παρά με τη θρησκευτική ταυτότητα των Εβραίων.

Η Ρώμη, αφού κυριάρχησε στη Δυτική Μεσόγειο, θέλησε να παίξει έναν ρόλο (τον πρώτο, φυσικά) στην «αληθινή» διεθνή σκηνή<sup>27</sup>. Επεμβαίνοντας, στα 198, στην Ελλάδα και την ελληνική Ανατολή, ήταν σα να έπεσε, για εκατόν δέκα χρόνια, σε μια σφηκοφωλιά, καθώς ενεπλάκη σε διαρκείς συγκρούσεις όπου το κοινωνικό ζήτημα αποτελούσε ένα από τα υπό διακύβευση ζητήματα. Όταν, στα 171, η Μακεδονία εξεγέρθηκε πάλι ενάντια στη ρωμαϊκή προστασία, ο Περσέας έπευσε να εκμεταλλευτεί την προϋπάρχουσα κοινωνική αναταραχή<sup>28</sup> ή –αν πιστέψουμε τη ρωμαϊκή προπαγάνδα<sup>29</sup>– να προκαλέσει και να ξεσηκώσει «σε όλη την Ελλάδα αναταραχές, διχόνοιες, επαναστατικές καινοτομίες [νεωτερισμούς, *res novae*] και ανατροπές των καθεστηκίων εξουσιών». Και μια και δεν μπορούσαν να πολεμήσουν στο πλευρό του Περσέα, οι ελληνικοί πληθυσμοί φλέγονταν στην κυριολεξία από ενθουσιασμό για τον μεγάλο αντίπαλο της Ρώμης· μετά την αναγγελία των αρχικών επιτυχιών της Μακεδονίας, «τα θερμά συναισθήματα που έτρεφε το πλήθος για τον Περσέα, που αποκρούβονταν μέχρι τότε, εξερράγησαν σαν πυρκαγιά», επειδή το πλήθος υποτιμούσε «τα πλεονεκτήματα της ρωμαϊκής ηγεμονίας», όπως αναφέρει ειρωνικά ο Πολύβιος<sup>30</sup>. [ ]



# «συνεργασία» και διαφοροποίηση

# 2.

**Α**ς αφήσουμε όμως την εποχή της κατάκτησης. Στην αυτοκρατορική εποχή, δεν θα υπάρχουν πλέον «δημαγωγοί» και δεν θα ακούγονται ανατρεπτικές απόψεις: οι κοινωνικές συγκρούσεις θα περάσουν στο παρασκήνιο και θα μετατραπούν σε πρόβλημα των προυχόντων, που θεωρούνταν από τον αυτοκράτορα υπεύθυνοι για την πειθαρχία του πλήθους μέσα στην πόλη τους. Παρόλα αυτά, οι Ρωμαίοι δεν θα γίνουν ποτέ αρεστοί. Οι δύο τάσεις, ανάμεσα στις οποίες είχε διαιρεθεί

όπου στρατολογούνταν το κοινό τους, και στην οποία ανήκαν, όταν δεν χρηματοδοτούνταν από αυτή. Με μοναδική εξαίρεση τη σχολή των κυνικών, των οποίων οι εξτρεμιστές λαϊκοί προπαγανδιστές προκαλούσαν την αποστροφή<sup>31</sup>. Και όμως, μεσούντος του «χρυσού αιώνα», στο τέλος της βασιλείας του Αντωνίνου του Ευσεβούς, συνέβη ένα εξαιρετικό γεγονός: ένας Έλληνας φιλόσοφος «προσπάθησε να πείσει τους Έλληνες να πάρουν τα όπλα εναντίον των Ρωμαίων». Ονομαζόταν **Περεγρίνος Πρωτεύας** και ανήκε στην κυνική σχολή<sup>32</sup>. [ ]

Όταν πρόκειται για την ελληνική ανεξαρτησία, ο («φιλορωμαίος» σ.τ.μ.) Πλούταρχος γίνεται άλλος άνθρωπος. Φθάνει μέχρι το σημείο να αλλάξει την προφητεία που είχε εφεύρει για τον Νέρωνα προς το επιεικότερο, αφού εκείνος, ανανεώνοντας, επί των ημερών του, τη χειρονομία του Φλαμίνιου, «ανακήρυξε την ελευθερία της Ελλάδας»<sup>33</sup>, κερδίζοντας έτσι συγχώρηση για πολλές από τις αμαρτίες του στο υπερπέραν, εκεί όπου τιμωρούνται οι κακοί πριν τη μετεμψύχωση. Όπως αναφέρει ο μύθος του Πλουτάρχου<sup>34</sup>, ο Νέρων επρόκειτο να μετεμψυχωθεί σε έχιδνα (ζώο που καταβροχθίζει τη μητέρα του στη γέννησή του), όταν «μια μεγάλη λάμψη φάνηκε ξαφνικά και ακούστηκε μια φωνή, η οποία πρόσταξε να ενσαρκωθεί αυτή η ψυχή σε ένα πιο ήπιο είδος: επειδή, πρόσθεσε η φωνή, ο Νέρων ξεπλήρωσε τα εγκλήματά του και οι ίδιοι θεοί τού όφειλαν κάποιες χάρες, εφόσον είχε αποδώσει την ελευθερία του στον λαό που ήταν ο καλύτερος και ο αγαπημένος των θεών μέσα στην αυτοκρατορία»<sup>35</sup>.

Ο βιογράφος του Πλουτάρχου δεν θα πρέπει να ξεχνά ότι ο ηθογράφος της Χαιρώνειας μόλις έκλεινε τα είκοσι χρόνια του στην Αχαΐα: θα πίστευε κανείς πώς είχαμε γυρίσει τέσσερις αιώνες πίσω, στην εποχή της Ελλάδας πριν τη Χαιρώνεια<sup>36</sup>. Ο νεαρός δεν ήταν ο μόνος που συγκινήθηκε. Ο **Απολλώνιος ο Τυανεύς** (ή ο βιογράφος του, όποιος και αν είναι) περιφρονούσε τον Νέρωνα, όπως όλοι: αλλά, όταν ο διάδοχός του, ο Βεσπασιανός, κατήργησε την ανεξαρτησία της Αχαΐας, έγραψε στον αυτοκράτορα ότι «κάνοντας την Ελλάδα δούλη και πάλι πίστεψε πως ήταν πιο δυνατός από τον Ξέρξη ενώ, στην πραγματικότητα, είχε πέσει πιο χαμηλά και από τον Νέρωνα»<sup>37</sup>. Και έχουμε ήδη δει πόσο μεγάλη ήταν η συγκαταβατικότητα του Παισανία απέναντι στον απελευθερωτή της Ελλάδας. Πέρα

**31.** Ο Αππιανός, αναφερόμενος στον Αθηνίωνα, αν όχι και στο έτερό του ήμισυ, τον Αριστίωνα, στιγματίζει αυτόν τον προδότη Επικούρειο που υπεράσπισε την Αθήνα ενάντια στον Σύλλα, ενώ ξεσπάει σε μια επίθεση ενάντια στους Κυνικούς της εποχής του, αυτούς τους εξεγερμένους κήρυκες που ξεσήκωναν τον λαό στα σταυροδρόμια (*Mithridatica*, 28): κάτι ανάλογο σήμερα θα σήμαινε πως αποδίδουμε τη γαλλική ή ρωσική επανάσταση στους αριστεριστές του 1967-1968! Άλλες επιθέσεις ενάντια στους κυνικούς (ανάμεσά τους και εκείνη του Δίωνα, XXXII, 9-10) επισημαίνονται από τον Κ. Ρ. Charlesworth στο, *Cambridge Ancient History*, XI, 1936, σ. 10, σημ. 1: μπορείτε επίσης να προσθέσετε ένα γράμμα του Αλκίφρωνος, II, 38,1. Για τους εξεγερμένους κήρυκες, βλέπε Ρ. MacMullen, *Enemies of the Roman Order: Treason, Unrest and Alienation in the Empire*, Harvard, 1966, σσ. 59-62: και Μ.Ι. Rostovtseff (που παραπέμπει προφανώς στους Ρώσους λαϊκιστές και τους μπολσεβίκους), *Histoire économique et sociale de l' Empire Romain*, ό.π., σσ.97-99.

**32.** Λουκιανός, *De morte Peregrini*, XIX, σ. 343. Στα 165, ο Περεγρίνος αυτοπυρπολήθηκε δημόσια κατά τη διάρκεια των Ολυμπιακών Αγώνων: φαίνεται ότι η έκκλησή του για εξέγερση πραγματοποιήθηκε δύο Ολυμπιάδες ενωρίτερα (Λουκιανός, XX) και ότι είχε και τότε για ακροατές το κοινό των αγώνων. Για την αυτοκαταστροφική τολμη των δημόσιων καταγγελιών των κυνικών, βλ. Ηρωδιανός 1,9,3-4. Για τον Λουκιανό, ο Περεγρίνος ήταν τρελός: σύμφωνα όμως με τον Αύλιο-Γέλλιο (*Aulus Gellius*), XII, 11, ήταν ένας αυστηρός, σταθερός και υψηλόφωνος άνθρωπος: βλέπε C. Ρ. Jones, *Culture and Society of Lucian*, Χάρβαρντ, 1986, σ. 131. Κατά την εποχή των Αντωνίνων, σε άγνωστη ημερομηνία, συνέβη στην Αχαΐα μια εξέγερση (*Histoire Auguste, Vita Pii*, V, 5) για την οποία κανείς δεν γνωρίζει τίποτα: κατά τη γνώμη μου, είναι πιο πιθανό να υποθέσει κανείς μία στάση σε κάποια πόλη, παρά να συνδέσει αυτή την πληροφορία με τον Περεγρίνο.

**33.** *Βίος του Φλαμίνιου*, XII, 13.

**34.** *De sera numinis vindicta, fin* (*Moralia*, 567 E-F), μετάφρ. Flacelière. Φυσικά, ο Νέρων προσέφερε αυτή την «ανεξαρτησία» στην Ελλάδα στα πλαίσια της αυτοκρατορίας: η επαρχία της Αχαΐας δεν θα είχε ούτε στρατό ούτε εξωτερική πολιτική! Αυτή η ανεξαρτησία συνίστατο στο ότι οι πόλεις της Αχαΐας δεν υπάκουαν πλέον σε κάποιον κυβερνήτη επαρχίας και απολάμβαναν έτσι την ίδια αυτοδιοίκηση με τις πόλεις της Ιταλίας.

**35.** Χωρίς την Τύχη που δεν έπαψε να βρίσκεται στο πλευρό της Ρώμης, η αναμφισβήτητη ρωμαϊκή Αρετή δεν θα βοηθούσε σε τίποτα: Η Ρώμη μπόρεσε να ορθώσει το αυτοκρατορικό οικοδόμημα πάνω στα θεμέλια της εξαιρετικής της Τύχης. Εάν δεν είχε την ευκαιρία που της πρόσφερε ο πρώιμος θάνατος του Αλεξάνδρου, η αυτοκρατορία του κόσμου θα βρισκόταν ίσως σε άλλα χέρια. Κατά συνέπεια, η ρωμαϊκή ηγεμονία δεν είναι παρά μια ιδιοτροπία της Τύχης, στην οποία πρέπει να υποταχθούμε. Για να κατανοήσουμε τη *fortuna Romanorum*, θα πρέπει να ξαναδιαβάσουμε τον *Βίο του Δημοσθένη*, XIX, 1: D. Babut, *Plutarque et le stoïcisme*, Παρίσι, 1969, σσ. 480-482, 518, και F. E. Brenk, *In Mist Apparelled: Religious Themes in Plutarch*, Leyde, Brill, 1977, σσ. 157-163.

**36.** Φιλόστρατος, *Βίος Απολ. του Τυανεύς*, Β' 41.

**37.** Στο ίδιο.



ΡΩΜΑΪΚΟ ΦΡΕΣΚΟ. 1ΟΣ ΑΙΩΝΑΣ Π.Χ. ΕΘΝΙΚΟ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΚΟ ΜΟΥΣΕΙΟ ΤΗΣ ΝΑΠΟΛΗΣ

η Ελλάδα, θα συνεχίσουν να υπάρχουν μέχρι το τέλος: η «συνεργασία» θα μεταβληθεί σε νομιμοφροσύνη σε έναν αυτοκράτορα που θεωρείται ότι υπερβαίνει τις εθνικές διαφοροποιήσεις, και η ταυτοτική υπερηφάνεια θα μεταβληθεί σε αίσθημα διαφοράς και νοσταλγία της αρχέγονης ανεξαρτησίας. Ο Δίων ο Προυσαεύς την χρησιμοποίησε για να γράψει τον λόγο τους προς τους Ροδίους.

Πλέον, δεν θα έχουμε την ευκαιρία, κατά την περίοδο της αυτοκρατορίας, να ξανακούσουμε τις λυσσαλέες επιθέσεις ενάντια στους φιλοσόφους «δημαγωγούς»: οι διανοούμενοι, εφεξής, συμεριζόνταν τις πολιτικές θέσεις της ανώτερης τάξης απ'

ΑΡΑΗΝ

35



**38.** Σέξτος Εμπειρικός, *Πυρρώνειες Υποτυπώσεις* 149: «σύμφωνα με τους Ρωμαίους[...], σύμφωνα με τους Ροδίους»; 1,152: «σε μας [...], στους Ρωμαίους [...], στους Πέρσες», 111, 211.

**39.** Γαληνός, *Άπαντα* VI (σ. 480, Köhn); VI (σ. 51) (*De sanitate tuenda*, I, 10); VI, 483 και 749.

**40.** Βλ. K. Dubuisson «Graecus, Graeculus, Graecari», στο *Ellinismos: quelques jalons pour une histoire de l'identité grecque édité par S. Said, Leyde*, 1991, σ. 334)

**41.** *Εγκώμιον της Ρώμης*, 51.

**42.** Επίκτητος, *Διατριβαί*, II, 22-22.

**43.** Δίων, XII, *Όλυμπικός ή Περι τής πρώτης του θεού εννοίας*, 20

**44.** Πausανίας, 1, 5, 5, και VIII, 43, 3.

από την υποχρεωτική ή συμφεροντολογική αποδοχή της Pax Romana, οι Έλληνες εξέφραζαν την πικρία τους για το ότι έχασαν μια ανεξαρτησία που δεν είχε αποκτηθεί με το τίμημα της επανάστασης και της αναρχίας.

Η νοσταλγία τους για την ανεξαρτησία βασίζεται σε μια πολιτιστική ταυτότητα που παρέμενε αλώβητη και θεωρούνταν ανώτερη. Αντιπαραθέτουν και θα αντιπαραθέτουν εσαεί Ελλάδα και Ρώμη, με μόνη εξαίρεση τους «αυτοκρατορικούς» δημόσιους λειτουργούς. Δύο τυχαία παραδείγματα είναι εκείνα του **Σέξτου Εμπειρικού**<sup>38</sup> και του **Γαληνού**<sup>39</sup> ο τελευταίος, όπως δίχως άλλο η πλειοψηφία των συγχρόνων του, διαίρουσε τον κόσμο με τρεις τρόπους: ανάμεσα σε Έλληνες και βαρβάρους· ανάμεσα στους Έλληνες «και εκείνους που, αν και βάρβαροι εκ γενετής, μιμούνται τον ελληνικό τρόπο ζωής»· και τέλος, «ανάμεσα στους Ρωμαίους και τους λαούς που τους υπακούουν»<sup>39</sup>. Ο **Λιβάνιος** θα επαναλάβει τα ίδια μετά από έξι αιώνες ρωμαϊκής ηγεμονίας και ενιαίας αυτοκρατορίας: απευθυνόμενος στον αυτοκράτορα αυτοπροσώπως, για να του ζητήσει οι αυτοκρατορικοί νόμοι να προστατεύουν όλους τους πολίτες, ακόμα και τους ειδωλολάτρες, τονίζει πως υποστηρίζει με θέρμη την αυτοκρατορία που έχει δώσει σε όλους πολιτικά δικαιώματα, εντούτοις, μέσα στην έκκλησή του, ο διαχωρισμός είναι σαφής: οι «Ρωμαίοι» παραμένουν «Ρωμαίοι». Την ίδια εποχή, ο Προυτέντιος, ο Αυσόνιος, ή ο Ρουτίλιος Ναματιάνους δεν θα σκέφτοταν ποτέ να αντιπαραθέσουν τους Ισπανούς ή τους Γαλάτες με τους Ρωμαίους, επειδή οι ίδιοι ένιωθαν Ρωμαίοι, γεγονός απολύτως κατανοητό: Η Γαλατία ή η Ισπανία «εκπολιτίστηκαν» σε επαφή με τη Ρώμη, και άλλαξαν τον πολιτισμό τους, ενώ η Ελλάδα ήταν και παρέμενε ο πολιτισμός αυτός καθ' αυτόν, τόσο στα μάτια των Ελλήνων όσο και των Ρωμαίων οι οποίοι ένιωθαν ένα σύμπλεγμα ανωτερότητας/κατωτερότητας έναντι των Ελλήνων<sup>40</sup>. Οι Γαλάτες θα αποδεχθούν εν τέλει ότι αποτελούν μέρος της αυτοκρατορίας, ενώ οι Έλληνες θα συνεχίσουν μέχρι το τέλος να νιώθουν υποταγμένοι στους Ρωμαίους. [ ]

Οι Ρωμαίοι γνώριζαν πολύ καλά πως η ελληνική ταυτότητα παρέμενε ανυπότακτη και ήταν η πραγματική τους αντίπαλος, γι' αυτό και **κανένας** αυτοκράτορας δεν ήταν ελληνικής καταγωγής. Ασχολίαστο μοιάζει να έχει μείνει το γεγονός ότι, από τον Αύγουστο έως τον Θεοδόσιο, ανάμεσα στους εκατόν τριάντα αυτοκράτορες ή σφετεριστές, η προέλευση μιας εκατοντάδας από αυτούς είναι γνωστή ή συνάγεται: Όμως είναι όλοι «Ρωμαίοι», και κανένας Έλληνας, εκτός από έναν ή δύο όψιμους σφετεριστές των οποίων η περίπτωση παραμένει αμφίβολη. Ο Ιουλιανός αυτοαποκαλείται Έλληνας ως προς τον πολιτισμό και τη θρησκεία του, αλλά Ρωμαίος, με καταγωγή από τον μέσο Δούναβη ως προς την οικογενειακή προέλευση, ενώ, όπως γνωρίζουμε, οι δεύτεροι Φλάβιοι ήταν Ιλλυριοί. [ ] Ήταν κοινό μυστικό: για να γίνεις αυτοκράτορας στη Ρώμη, ήταν προτιμότερο να έχεις γεννηθεί στην Ισπανία, την Αφρική, την Παννονία, την Αραβία ή τη Συρία, σε κάθε περίπτωση να μην είσαι Έλληνας. Οι πρώτοι, που δεν ήταν παρά βάρβαροι στην καταγωγή, ήταν σαν

το λιωμένο κερί που παίρνει το σχήμα της ρωμαϊκής σφραγίδας, ενώ οι Έλληνες είχαν παραμείνει Έλληνες. Η Ρώμη επιβεβαιώνει έτσι την αποκλειστική κλίση της στη διοίκηση· ταυτόχρονα, επιβάλλει τα λατινικά ως τη γλώσσα του δικαίου (συνθήκη που θα ισχύει μέχρι τη βασιλεία του Ιουστινιανού), υποχρεώνοντας τους νεαρούς φιλόδοξους Έλληνες να μάθουν τη γλώσσα για να μπορέσουν να γίνουν δημόσιοι λειτουργοί. Με μια λέξη, που όμως χρειάζεται να επαναλαμβάνουμε διαρκώς, οι Έλληνες μέσα στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία θεωρούνται σιωπηρά **αλλοδαποί**.

Οι Έλληνες πιστεύουν στην ανωτερότητά τους και γι' αυτό η ταυτότητά τους έχει παραμείνει ακλόνητη. Εντούτοις ήταν υποχρεωμένοι να ομολογήσουν την ήττα τους. Ο **Αίλιος Αριστείδης**, ο λόγος του οποίου παραμένει έμμεσος και εν τέλει ταπεινώνεται μπροστά στον νικητή πολύ λιγότερο από ό,τι θα μπορούσε κανείς να φανταστεί, προσπαθεί να πείσει τους Ρωμαίους ακροατές του πως αυτή η νίκη ήταν χωρίς αξία: οι πρόγονοί τους είχαν επωφεληθεί μιας πρόσφατης ανακάλυψης, της τέχνης του κυβερνάν, την οποία οι Έλληνες δεν διέθεταν ακόμα, αλλά, εάν την γνώριζαν, θα την χρησιμοποιούσαν καλύτερα, επειδή είναι πιο ευφυείς από όλους τους άλλους λαούς<sup>41</sup>.

Μια πιο ενεργητική αντεκδίκηση ήταν εκείνη που απέδιδε τη ρωμαϊκή κατάκτηση όχι σε αρετές ή ταλέντα, αλλά σε ένα ελάττωμα, τη φιλαργυρία, η οποία είναι ακόρεστη από τη φύση της. Ο Δίων ο Προυσαεύς, βρέθηκε κάποτε και αυτός μπροστά σε ρωμαϊκό ακροατήριο, όπου τους είπε ότι η μανία τους να συσσωρεύουν κατακτήσεις θα τους κατέστρεφε, επειδή, χωρίς την αρετή, μια κυριαρχία δεν είναι ποτέ αυθεντική. Ξαναβρίσκουμε τη θαρραλέα γλώσσα του «Ροδιακού». Η κατάκτηση της Δακίας από τον Τραϊανό, αυτός ο «πόλεμος ανάμεσα τους Ρωμαίους και τους Γέτες που υπήρξε συνέπεια της άγνοιας» του αληθώς Αγαθού, όπως το αποκαλούσε ο Επίκτητος<sup>42</sup>, αναζωπύρωσε την ελληνική εχθρότητα ενάντια στον ρωμαϊκό ιμπεριαλισμό· ο Δίων, που είχε επισκεφθεί τότε την περιοχή του Δούναβη, είδε εκεί «έναν λαό που πολεμούσε για την ελευθερία του και για την πατρική γη του, ενάντια σε έναν άλλο λαό που πολεμούσε για την κυριαρχία και την ισχύ<sup>43</sup>». Μισό αιώνα αργότερα, ο Πausανίας θα επαινέσει τον Αδριανό και τον Αντωνίνο διότι δεν διεξήγαγαν ποτέ κατακτητικούς πολέμους<sup>44</sup>. [ ]

Οι Έλληνες έμοιαζαν να ξεχνούν την ύπαρξη αυτών των ξένων (των Ρωμαίων, σ.τ.μ.) και ο κόσμος τους μοιραζόταν σε δύο μέρη, τους Έλληνες και τους βαρβάρους, και, σιωπηρά, κατέτασσαν τη Ρώμη μεταξύ των βαρβάρων, γεγονός το οποίο ήταν γνωστό στη Ρώμη. [ ] Βέβαια, όταν ένας Έλληνας συγγραφέας διαφεί την ανθρωπότητα της εποχής του ανάμεσα σε Έλληνες και βαρβάρους, δεν περιλαμβάνει απαραίτητως τους Ρωμαίους στους τελευταίους, απλώς δεν τους σκέφτεται καθόλου όταν προσφέρει τη λέξη «βάρβαροι» με απόλυτη αθωότητα. Το ίδιο μάλιστα κάνει και όταν απευθύνεται στους ίδιους τους Ρωμαίους: έτσι, σε μια επιστολή που έστειλαν στον κυβερνήτη της επαρχίας, οι Εφέσιοι εγκωμιάζουν τη διάσημη Αρτέμιδά τους, η



οποία λατρεύεται όχι μόνο στην «πατρική γη της», αλλά απ' όλους τους ανθρώπους «μεταξύ των Ελλήνων και των βαρβάρων»· ο Απόστολος Παύλος με αυτές της δύο λέξεις περιγράφει όλη την ανθρωπότητα όταν γράφει στην προς Ρωμαίους Επιστολή του, «Ἐλλησὶ τε καὶ βαρβάροις, σοφοῖς τε καὶ ἀνοήτοις»<sup>45</sup>.

Παρ' όλα αυτά, αυτή η διάκριση είναι μερικές φορές λιγότερο αθώα<sup>46</sup>· οι βάρβαροι άλλοτε αναφέρονται ως ένα ομοιογενές σύνολο στο εσωτερικό του οποίου δεν είναι δυνατή καμμία διάκριση, και άλλοτε μπορεί κανείς να διακρίνει τους Ρωμαίους χωρίς να κατανομάζονται. Υπάρχουν όμως στιγμές που αναφέρονται ρητά: ο Απολλώνιος ο Τυανεύς (ή ο αγιογράφος του), του οποίου η εχθρότητα απέναντι στη Ρώμη είναι γνωστή, τους αναφέρει μία φορά<sup>47</sup>. Ο Πουσανίας,

έξω από την Ελλάδα, δεν βλέπει παρά βαρβαρότητα και γράφει: «ακόμα και οι βάρβαροι, εάν έχουν μάθει ελληνικά, γνωρίζουν την ιστορία της Φαίδρας» και του Ιππολύτου<sup>48</sup>. Κανένας Έλληνας δεν αγνοούσε τη διεθνή ακτινοβολία της γλώσσας του<sup>49</sup>· γνώριζε επίσης, ότι οι Ρωμαίοι της καλής κοινωνίας έπρεπε να μαθαίνουν και τις δύο γλώσσες, *utraque lingua doctus*, και ότι έφθαναν στο σημείο να χρησιμοποιούν ιδιωματικές ελληνικές εκφράσεις ακόμα και στην καθημερινότητά τους<sup>50</sup>. Οι Ρωμαίοι δεν ήταν παρά μιμητές. Όταν ένας Έλληνας απευθυνόταν σε έναν Ρωμαίο αξιωματούχο που ήταν ή μαθητής ή φίλος του, συχνά του μιλούσε για την κατάσταση υποταγής στην οποία είχε περιπέσει η χώρα του· εν συνεχεία βέβαια, συνήθως, συμπλήρωνε από σεβασμό πως επρόκειτο για την «πιο δίκαιη υποταγή»<sup>51</sup>. Αν και, παρεμπιπτόντως, προσέθετε: «Να φροντίζετε τους Έλληνες όπως τους πατεράδες που σας ανάθρεψαν», όπως κάνει στο *Ρώμης Εγκώμιον* ο Αριστείδης, του οποίου δεν πρέπει να παραγνωρίζουμε την υπερηφάνεια.

Αλλά και ο ίδιος ο Κικέρων δεν είχε διαφορετική άποψη· η «μοίρα», έγραφε στον αδελφό του, κυβερνήτη της Ασίας, «δεν σε έκανε κυβερνήτη στους Αφρικανούς, τους Ισπανούς ή τους Γαλάτες, φυλές απάνθρωπες και βάρβαρες, αλλά σε ένα έθνος στο οποίο εγκαταβιώνει η ίδια η *humanitas* και από το οποίο διαδόθηκε και στους άλλους ανθρώπους»<sup>52</sup>.

Ο αφελής ελληνικός εγωκεντρισμός φθάνει στο απόγειο του με τον Φίλωνα τον Αλεξανδρέα, ελληνοποιημένο Εβραίο και οπαδό των «καλών» αυτοκρατόρων· «ο Αύγουστος», γράφει, «έχει εξανθρωπίσει και εξημερώσει έθνη που ήταν αφιλόξενα και άγρια, επεξέτεινε την Ελλάδα σε πολλές άλλες Ελλάδες ακόμα, εξελλήνισε τον βαρβαρικό κόσμο στους τομείς

που θα έπρεπε»<sup>53</sup>. [ ] Εξελληνισμός και εκπολιτισμός είναι το ίδιο πράγμα, εφόσον ο ελληνικός πολιτισμός είναι ο πολιτισμός καθ' εαυτόν. Οι δύο έννοιες της λέξης «Βάρβαρος» συγκλίνουν εδώ: μια και ο βάρβαρος είναι εκείνος που εκπολιτίζεται, όταν η Ρώμη τον εκπολιτίζει, ταυτόχρονα τον εξελληνίζει· κατά δεύτερο λόγο, επειδή ο Βάρβαρος είναι ο μη-Έλληνας, όταν εκπολιτίζεται, γίνεται Έλληνας. Ο Φίλων είναι ταυτόχρονα φιλωρωμαίος και Έλληνας στον υπέρτατο βαθμό: η υποταγή στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία σημαίνει ταυτόχρονα πως ο πιο δυνατός τίθεται στην υπηρεσία του ελληνοτισμού.

Εξ άλλου κάθε τι το πολιτισμένο που μπορεί να έχουν οι βάρβαροι, των Ρωμαίων συμπεριλαμβανομένων, είναι εν τέλει ελληνικό. Το ρωμαϊκό δίκαιο επί παραδείγματι· Γύρω στο 235, ο Γρηγόριος ο Θαυματουργός βυθίζεται στη μελέτη αυτού του δικαίου, «αυτών των αξιοθαύμαστων νόμων που ρυθμίζουν σήμερα τις υποθέσεις όλων ανθρώπων που υπάγονται στην εξουσία των Ρωμαίων»· αυτοί οι νόμοι, γράφει στον Οριγένη, «είναι σοφοί, ακριβείς, εξισορροπημένοι, θαυμάσιοι, με μια λέξη είναι απλώς ελληνικοί»<sup>54</sup>. Οι Έλληνες δεν πίστευαν ότι θα μπορούσαν πουν τίποτε περισσότερο τιμητικό στους Ρωμαίους από το να τους αποκαλέσουν Έλληνες, να αποδείξουν ιστορικά πως η Ρώμη ήταν μια ελληνική αποικία και τα λατινικά μια ελληνική διάλεκτος, όπως κάνει ένας θαυμαστής των Ρωμαίων, ο Διονύσιος ο Αλικαρνασσεύς. [ ]

Τρεις αιώνες αργότερα, ο αυτοκράτορας Ιουλιανός σκέφτεται όπως ο Διονύσιος και ο Φίλων: στα μάτια του, οι ρωμαϊκές πόλεις είναι ελληνικές· ο Αύγουστος, γράφει το 362, «εκπολίτισε το μεγαλύτερο μέρος του σύμπαντος και διευκόλυνε την υποταγή στους Ρωμαίους δημιουργώντας ελληνικές αποικίες, επειδή οι ίδιοι οι Ρωμαίοι ανήκουν σε ελληνική φυλή»<sup>55</sup>.

Μερικούς μήνες αργότερα, τον Μάρτιο του 363, ο Λιβάνιος, που είχε φθάσει με πρεσβεία για να εκφωνήσει έναν πανηγυρικό στον αυτοκράτορα, είπε θαρραλέα απευθυνόμενος στον Ιουλιανό: «Μου αρέσει να αντιπαραθέτω τους Έλληνες στους Βαρβάρους πράγμα για το οποίο δεν μπορούν να με κατηγορήσουν οι απόγονοι του Αινεία»<sup>56</sup>. Αρνούνταν έτσι την ρωμαϊκότητα στους ίδιους τους Ρωμαίους, οι οποίοι ξέφευγαν από τη βαρβαρότητα μόνο μέσα από τον εξελληνισμό τους. [ ]

Αντίθετα όταν οι Ρωμαίοι είναι απλώς Ρωμαίοι, οι άνθρωποι του πολιτισμού τους αγνοούν. Ο Μάξιμος ο Τύρου αδιαφορεί για την ύπαρξή τους. Το θαύμασιο *Κατά Κέλσου* του Οριγένη αναφέρεται στους



Ο ΠΡΑΓΜΑΤΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΑΙΝΕΙΑ. 10Σ-20Σ ΑΙΩΝΑΣ Μ.Χ., ΠΟΜΠΗΪΑ

45. W. Dittenberger, *Sylloge inscr. Graec*, 3e id., n° 867, γραμμή 32· *Die Inschriften von Ephesos*, I (H. Wankel), σ. 148, n° 24, γραμμή 11, Habelt, 1979. Απόστολος Παύλος, «Προς Ρωμαίους Επιστολή», I, 14.

46. Ενώ παραμένει αθώα, στον Φίλωνα, παραδείγματος χάριν, *Legatio ad Gaium*, 8' 141' 145.

47. Φιλόστρατος, IV, 5.

48. Πουσανίας, 1,22,1.

49. Σύμφωνα με τον *Βίο του Απολλωνίου* –που, κατά περίεργο τρόπο, είναι μάλλον μια απολογία του ελληνοτισμού παρά της ανατολικής σοφίας– ο βασιλιάς της Βαβυλώνας (δηλαδή της Κτησιφώντος) είναι υπερήφανος για το ότι ομιλεί τέλεια τα ελληνικά (Φιλόστρατος, *Βίος Απολλωνίου του Τυανέως*, II, 31)· πρόκειται για τον βασιλιά των Πάρθων, ο οποίος, πράγματι, πρέπει να γνωρίζει τα ελληνικά. Και οι Βραχμάνοι στην Ινδία επιθυμούν να γνωρίζουν ελληνικά οι μαθητές τους (III, 23).

50. Έτσι συμβαίνει στην αλληλογραφία μεταξύ του Κικέρωνος και του αυτοκράτορα Δομιτιανού (Suétone, *Domitien*, X, 2; XII, 3; XIV, 2; XVIII, 2). Βλ. J. Kaimio, *The Romans and the Greek Language*, Ελσίνκι, 1979.

51. *Περί του Υψηλού*, XLV, 5.

52. Αίλιος Αριστείδης, *Ρώμης Εγκώμιον*, 96 (σ. 119, 28, Keil). Cicéro, *Ad Quintum fratrem*, I, 1,27.

53. Philon, *Legatio ad Gaium*,

54. Grégoire le Thaumaturge, *Remerciement à Origène*, id. Crouzel (Id. du Cerf, συλλ. «Sources chrétiennes», n° 148, 1969), σ. 96.

55. Julien, *Sur Hélios-Roi*, 30 (152 d)· οι Ρωμαίοι είναι Έλληνες γιατί η Ιταλία κατοικήθηκε από Έλληνες. (Les Césars, 324 a).

56. Λιβάνιος, *Λόγοι* XV, «Πρεσβευτικός προς Ιουλιανόν», 25.

57. Εκτός από έναν σύγχρονο υπαινιγμό σε ένα γεγονός γνωστό από ακριτομύθιες: οι πιο ευγενείς Ρωμαίοι μούσνταν στα Μυστήρια (VI, 22,37).

**58.** E. Oudot, «Images d'Athènes dans les romans grecs», στο *Le Monde du roman grec*, Παρίσι, École Normale Supérieure, 1992, σ. 101.

**59.** Στον πρόλογο του στην έκδοση του Απολλοδώρου από τον Loeb, σ. XII.

**60.** Λόγοι XXXVI.

**61.** Τα ελληνικά που μιλούσαν ήταν παραφθαρμένα και τα ρούχα τους βαρβαρικά (XXXVI, 7).

**62.** Έχουν διατηρήσει τον Όμηρο, πράγμα που είναι το πιο σημαντικό, αλλά δεν γνωρίζουν πια τίποτε γι' αυτόν και του αφιερώνουν μια λατρεία όλο προλήψεις σαν μεγάλα γερασμένα παιδιά.

**63.** XXXVI, 7-8. Ο S. Swain, *Hellenism and empire*, ό.π., σσ. 84 και 214, πίστεψε ότι ο Δίων εδώ καταδίκασε την παιδευσιμότητα. Είναι το ακριβώς αντίθετο που συμβαίνει: ο Δίων εκθειάζει τον αληθινά ελληνικό έρωτα που ισχύει στην Ολβία, τον «πλατωνικό» έρωτα των εφήβων, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, και το υπονοεί προσθέτοντας ότι οι βάρβαροι της περιοχής μμήθηκαν αυτή την παιδευσιμότητα, αλλά αυτοί, σε αντίθεση με τους Έλληνες, φθάνουν μέχρι τη φυσική πράξη.

**64.** 169. Ο ελληνικός αισθητισμός υποχρεώνει τους εφήβους να κρύβουν τα χέρια τους κάτω από το παλτό τους (Αρτεμίδωρος, 1,54; π. 61,1, Pack). Ένας αγορητής πρέπει να κρατάει τα χέρια κάτω από τα ρούχα του (Αισχίνης, *Κατά Τιμάρχου*, 25) και να μην κάνει χειρονομίες (Πλουτάρχου, *Βίος Νικίου* VIII, 6; *Βίος Φωκίωνος* IV, 3). Το να μιλάει κάποιος κουνώντας τα χέρια ήταν χυδαίο (Κλήμης ο Αλεξανδρεύς, *Παιδαγωγός*, II, 7, 60, 5). Ως προς αυτό, οι Ρωμαίοι ρήτορες διέφεραν από τους Έλληνες (Quintilien, XI, 3, 134, και XII, 10, 21).

**65.** 170. XXXVI, 17.

**66.** Στους πρώτους μεταχριστιανικούς αιώνες, διάφορες φυλές βαρβάρων κατέκλυσαν ολόκληρη σχεδόν την Ευρώπη σπέρνοντας την καταστροφή και αφήνοντας πίσω τους ερείπια. Το 267 μ.Χ., η Αθήνα και η Αττική πέρασαν δύσκολες στιγμές καθώς μία στρατιά Ερούλων (πιθανόν γερμανικής καταγωγής) έφτασε με πεντακάσια πλοία στον Πειραιά και, αφού αποβίβαστηκε εκεί, άρχισε να λεηλατεί το λιμάνι και όλες τις γύρω περιοχές. Από τη μανία τους δεν γλίτωσε σπιθαμή γης παρά μόνο η Ακρόπολη, που σώθηκε χάρη στο τείχος που την προστάτευε. Σύμφωνα με μία διήγηση, την ώρα που οι βάρβαροι ετοιμάζονταν να κάψουν ένα σωρό πολύτιμα χειρόγραφα για να ζεσταθούν, κάποιος γηραιός αρχηγός τους προσπάθησε να τους αποτρέψει λέγοντας ότι έπρεπε να αφήσουν τα χειρόγραφα στους Αθηναίους γιατί όσοι ασχολούνταν με τα γράμματα είναι άνθρωποι ακίνδυνοι. Όμως ο γέρος διαψεύστηκε πολύ γρήγορα αφού αυτός που κατάφερε τελικά να αναχαιτίσει τούτα τα άγρια στίφη ήταν ακριβώς ένας άνθρωπος των γραμμάτων, ο ιστορικός **Πόμπλιος Ερρένιος Δέξιππος**, γνωστός για τη ρητορική του δεινότητα και τη μεγάλη του μόρφωση.

Ο Δέξιππος ενθουσιάσε με τους πύρινους λόγους του τους Αθηναίους και, αφού οργάνωσε ένα στρατιωτικό σώμα δύο χιλιάδων ανδρών, τέθηκε επικεφαλής τους και συγκρούστηκε με τους επιδρομείς στην περιοχή της **Κηφισιάς** υποχρεώνοντάς τους σε άτακτη φυγή. Για την επιτυχία του αυτή οι Αθηναίοι τον τίμησαν με ανδριάντα και τον εξέλεξαν άρχοντα-βασιλιά και αγωνοθέτη στα Μεγάλα Παναθήναια. Ο Δέξιππος φρόντισε να καταγράψει την επιδρομή των Ερούλων στο έργο του **Σκυθικά** και έτσι διασώθηκαν για τους μεταγενέστερους αρκετές πληροφορίες σχετικά τις φοβερές αυτές επιδρομές στην αττική γη (σ.τ.μ.). Βλ. και [http://www.kiffissiameteo.gr/kiffissiahistory.files/kiffissiahistory\\_gr.htm](http://www.kiffissiameteo.gr/kiffissiahistory.files/kiffissiahistory_gr.htm)

**67.** B. Bleckmann, *Die Reichskrise des 3. Jahrhunderts in der spätantiken und byzantinischen Geschichtsschreibung: Untersuchungen zu Zonaras*, Μόναχο, 1992.

**68.** L. Robert, *Opera minora selecta*, V, σ. 658: «Οι καθηγητές της ρητορικής συναγωνίζονται μεταξύ τους σε φλογερές διακηρύξεις για τους μηδικούς πολέμους και τους ήρωες. Δεν πρόκειται απλώς περί μάταιων ασκήσεων: η κλασική πνοή της παλαιάς δόξας εμπνέει ακόμη την κοινωνία του 3ου αιώνα» ενάντια στην απειλή του Πέρση Σαπόρ.

αρχαίους Αιγυπτίους και Ασσυρίους και ποτέ στους Ρωμαίους<sup>57</sup>, λιγότερο από απόρριψη, πιστεύω, αλλά μάλλον από αδιαφορία και άγνοια. Ο λατινικός πολιτισμός δεν αναγόταν σε κάποιο αξιωματικό παρελθόν ενώ, στην καλύτερη περίπτωση, ταυτιζόταν με τον ελληνικό· επιπλέον, η χριστιανική φιλολογία ήταν ως επί το πλείστον ελληνόφωνη. Οι Ρωμαίοι απουσιάζουν επίσης εντελώς από τη μυθιστοριογραφία· η πλοκή των ελληνικών μυθιστορημάτων τοποθετείται στην ανεξάρτητη Ελλάδα των κλασικών αιώνων<sup>58</sup> ή σε ένα απροσδιόριστο παρελθόν· κανένας Ρωμαίος δεν αναφέρεται σε αυτά, παρ' ότι όλοι οι ξένοι, Σύροι, Αιγύπτιοι, περιγράφονται σε γενικές γραμμές με ευνοϊκά σχόλια. Οι Ρωμαίοι δεν είναι τελικά ξένοι όπως οι άλλοι και δεν προκαλούν θετικές σκέψεις. Η *Βιβλιοθήκη* του **Απολλοδώρου** συγκεντρώνει όλους τους πιθανούς μύθους, αλλά δεν περιλαμβάνει τον μύθο του Αινεία (που αποτελεί μια μικρή αναφορά μέσα στην *Ιλιάδα*) και την τρωαδίτικη καταγωγή της Ρώμης: «είτε ο συγγραφέας του αγνοούσε ακόμα και την ύπαρξη της Ρώμης, είτε είχε σκόπιμα αποφασίσει να την αγνοήσει», γράφει ο Frazer<sup>59</sup>.

Τις ρίζες της πόλεως και την ουσία της Ελλάδας ξαναβρήκε ατόφιος ο Δίων ο Προυσαεύς κάποια μέρα, ή μάλλον προσπάθησε να πείσει και ο ίδιος τον εαυτό του, χρησιμοποιώντας το ταλέντο του να εμφανίζει την πραγματικότητα ειδυλλιακή: Πράγματι, βγήκε εκτός των ορίων της αυτοκρατορίας για να επισκεφτεί μια ανεξάρτητη πόλη, την **Ολβία**, την παλαιά αποικία των Ιώνων στις εκβολές του Δνειπέρου, κοντά στην Κριμαία, μεταξύ των Σαρματών.

Ο Δίων της επιστρέφει το παλιό της όνομα **Βορυσθένη**, από αρχαιομανία αλλά και για να την τιμήσει. Αυτός ο ελληνικός θύλακας μέσα στη βαρβαρική γη είχε αντισταθεί στις επιθέσεις των αιώνων και των Σαυροματών και, σύμφωνα με τον *Βορυσθενικό Λόγο*<sup>60</sup>, ο Δίων συναντά εκεί, παρά τα όποια συμπτώματα εκβαρβαρισμού<sup>61</sup> ή τις αφελείς εκδηλώσεις<sup>62</sup>, τα πιο αυθεντικά ελληνικά χαρακτηριστικά. Ο πρώτος έφηβος που συνάντησε ήταν ψηλός και όμορφος, «απόλυτα ιωνικός στους τρόπους», ενώ διατηρούσε εραστής, με απόλυτη εντιμότητα, σύμφωνα με την ιωνική παράδοση<sup>63</sup>: παρά τα σκυθικά ρούχα του, είχε αυτήν την κομψότητα,

αυτούς τους ξεχωριστούς τρόπους που είναι ίδιοι των Ελλήνων και μόνο: κρύβει τα χέρια του κάτω από τον επενδύτη του και δεν κάνει χειρονομίες<sup>64</sup>. Όπως όλοι, γνωρίζει την *Ιλιάδα* από στήθους. Όταν έφθασε ο ταξιδιώτης, όλοι οι κάτοικοι μαζεύτηκαν γύρω του, διψασμένοι να ακούσουν τις αφηγήσεις του, «σαν αληθινοί Έλληνες που ήταν», και ο Δίων ανακάλυψε με χαρά ότι η όψη τους ήταν ίδια με εκείνη των Ελλήνων της εποχής του Ομήρου: είχαν όλοι τα μακριά μαλλιά των Αχαιών και τα γένια. Όλοι, εκτός από έναν που ξυρίστηκε, «και όλοι έλεγαν, πως δεν το έκανε χωρίς λόγο, αλλά για να κολακεύσει τους Ρωμαίους και να εκφράσει τη συμπάθειά του προς αυτούς» (και προφανώς είχε ανταμειφθεί από τη Ρώμη με τον επίσημο τίτλο του «φιλορωμαίου»<sup>65</sup>). Ενώ βέβαια «ήταν πανάσχημος». Ο υπαινιγμός ήταν προφανής, και η τόλμη του συγγραφέα αδιαμφισβήτητη.

Η άμυνα που προέβλεπαν οι Έλληνες απέναντι στο κύμα των γοθτικών και περσικών εισβολών, που ερήμωσαν την ελληνική και συριακή Ανατολή κατά τον 3<sup>ο</sup> αιώνα, αφύπνισε τον παλιό πατριωτισμό τους· ως ιστορικός και βιογράφος, ο **Δέξιππος**<sup>66</sup> φαίνεται να ενδιαφέρεται περισσότερο για τη μοίρα της αυτοκρατορίας παρά για την προστασία του ελληνισμού και των πόλεων του. Όπως οι μηδικοί πολέμοι, οκτώ αιώνες πριν, οι πολέμοι της εποχής του αποτελούν μια σύγκρουση ανάμεσα στη βαρβαρότητα και τον πολιτισμό, δηλαδή τον ελληνισμό<sup>67</sup>. Η νοσταλγία για το αρχαίο κλέος της Ελλάδας, η «ρητορική» εξύμνηση των νικών του Μαραθώνα και της Σαλαμίνας, που τόσο ανησυχούσαν τον φιλειρηνικό Πλούταρχο, είχαν αποδώσει καρπούς<sup>68</sup>.



# ειρήνη, «ραθυμία» και αντίσταση

Ο Δίων είχε λόγο που εξήγγειλε το μανιφέστο του στη Ρόδο: το νησί ήταν μια πόλη-κράτος, ζωντανό παράδειγμα ελευθερίας<sup>69</sup> ήταν υπερήφανη για τα αρχαία της κατορθώματα<sup>70</sup> και οι διαμάχες της με τη Ρώμη δεν είχαν σταματήσει κατά τη διάρκεια της Αυτοκρατορίας<sup>71</sup> της είχε μάλιστα αφαιρεθεί για κάποιο διάστημα το καθεστώς της ελεύθερης πόλης γιατί είχε θανατώσει διά ανασκολοπισμού Ρωμαίους πολίτες<sup>72</sup> ακόμα και υπό τον Δομιτιανό, παρέμενε ανυπότακτη<sup>73</sup>. Ήταν η πλουσιότερη ελληνική πόλη, όπως δηλώνει ο Δίων, χάρη στους τραπεζίτες της<sup>74</sup> και είχε το προνόμιο να διοικεί άλλους λαούς (κάτι που για έναν Έλληνα αποτελούσε το αποκορύφωμα της ελευθερίας): είχε πόλεις φόρου υποτελείς, διότι εισέπραττε φόρους από την Καρία και κατείχε ένα μέρος της Λυκίας<sup>75</sup>. Θα προτιμούσε τον θάνατο από την απώλεια της ανεξαρτησίας της (τη «δημοκρατία»)<sup>76</sup>. «Υπερέχει έναντι όλων των πόλεων εκτός από μία»<sup>77</sup> το όνομα της οποίας κανείς δεν αγνοεί. Και, παίρνοντας θέση σε μια από τις μεγάλες διαμάχες της εποχής (οι Ρωμαίοι



ΤΑΦΙΚΗ ΔΙΑΚΟΣΜΗΣΗ. ΤΑΡΑΝΤΑΣ, ΝΟΤΙΟΣ ΙΤΑΛΙΑ (325-300 π.χ.)

κατακτητές διέθεταν άραγε αρετή ή μόνο τύχη;), ο Δίων τολμά να προσθέσει ότι Ρώμη οφείλει τα πλεονεκτήματά της «τόσο στην αρετή όσο και στην καλή της τύχη, ενώ η πόλη σας, Ροδίτες, τα οφείλει αποκλειστικά στην αρετή της»<sup>78</sup>.

Παρά την αρχαία αρετή τους, οι Ρόδιοι δεν είναι αφεγάδιαστοι, έτσι ο Δίων στη Ρόδο θα ασκήσει αυτό που θεωρεί καθήκον ενός φιλοσόφου: να νουθετήσει την κοινότητα. Όπως όλοι οι Έλληνες και Λατίνοι ρήτορες της εποχής, όπως ο Απουλῆιος, όπως ο Απόστολος Παύλος στον Άρειο Πάγο, γίνεται δημόσια δεκτός από την πόλη και παίρνει το λόγο στη Συνέλευση. Ο Απόστολος Παύλος είχε επιλέξει ως εισαγωγή στο θέμα ένα σημείο αναφοράς, τον αθηναϊκό βωμό «στον άγνωστο θεό»· ο Δίων επιλέγει επίσης ένα τοπικό γεγονός, ένα πταίσμα του δημόσιου βίου της Ρόδου: την επαναχρησιμοποίηση των παλαιών δημόσιων ανδριάντων (Ροδιακός, § 1-9). Αυτό το θέμα απασχολούσε το κοινό του περισσότερο απ'όσο θα μπορούσε κανείς να φανταστεί: ένα από τα αξιοθέατα της πόλης τους ήταν η διακό-

σησή της με τρεις χιλιάδες αγάλματα<sup>79</sup>. Η Ρόδος, η clara Rhodos που υμνείται από τον Οράτιο, ήταν τότε μια από τις πιο όμορφες πόλεις του κόσμου και η πιο διάσημη από τις πόλεις της παλαιάς Ελλάδας, μετά την Αθήνα.

Ποιοι είναι λοιπόν αυτοί οι νέοι τιμώνενοι, για χάρη των οποίων παραμερίζονται οι ήρωες του παρελθόντος; «Πρόκειται για ανθρώπους που, όπως αναγνωρίζετε οι ίδιοι, τους κολακεύετε εξαιτίας της δύναμής τους», «της εξουσίας τους», και όχι από ευγνωμοσύνη<sup>80</sup>. «Ας υποθέσουμε πως εκείνοι που τιμώνται σήμερα με αγάλματα δεν είναι άνθρωποι αγαθοί: σε αυτήν την περίπτωση, προκαλείτε βλάβη στους καλούς για να τιμήσετε τους κακούς»<sup>81</sup>. Αλλά ας αφήσουμε στην άκρη αυτή τη διόλου σύνετη υπόθεση: αφιερώνετε ένα άγαλμα «σε κάποιον τίμιο άνθρωπο, αντάξιο αυτής της τιμής, όπως είναι όλοι, αν θέλετε, εκείνοι τους οποίους τιμά η πόλη και πρέπει να είναι όλοι τίμιοι, ιδιαίτερα οι ηγούμενοι»<sup>82</sup>, οι

κυβερνήτες. Προσοχή στη λέξη ηγούμενοι, μας επαναλαμβάνει ο Louis Robert, διότι υποδηλοί τις ρωμαϊκές αρχές, τους «ηγεμόνες» ή κυβερνήτες των επαρχιών<sup>83</sup>, που «καταφθάνουν στη Ρόδο»<sup>84</sup> και «μένουν εκεί»<sup>85</sup> και εάν δεν αποκτήσουν το ορειχάλκινο άγαλμά τους, το νησί «φοβάται πως θα χάσει την ελευθερία του»<sup>86</sup>.

Ο Δίων ανακατεύεται εδώ με πράγματα επίσημα και σοβαρά. Ένας κυβερνήτης δεν κέρδιζε τη θέση του ούτε μετακινούνταν μέσα στην επαρχία του ανάλογα με το κέφι του· η παράδοση του υπαγόρευε πού πρέπει να αποβιβαστεί και πού να διαμείνει<sup>87</sup>· η επίσκεψη του σε πόλεις που ανήκαν στη δικαιοδοσία του αποτελούσε τιμή για αυτές, τις χαιρετούσε με λόγια επαινετικά και οι τελευταίες του το ανταπέδιδαν με την κατασκευή ενός αγάλματος<sup>88</sup>. Εάν η Ρόδος του έστρεφε τα νώτα, αυτός δεν θα σεβόταν καθόλου τις ελευθερίες της. Αυτοί οι φόβοι δεν ήταν αβάσιμοι· μέσα σε έναν αιώνα, το νησί είχε χάσει και είχε ξαναβρεί τρεις φορές το καθεστώς της ελεύθερης πόλης· και η εμπειρία απεδείκνυε πως η «ελευθερία» των

69. E. Gabba, *Appiano e la storia delle Guerre Civili*, ό.π., σ. 181, σμ. 1.

70. Αππιανός, *Civilia*, IV, 66, 1, και 67. Η πόλη είχε αντισταθεί στην πολιορκία του Δημήτριου του Πολιορκητή, γεγονός που είχε εξάψει τα πνεύματα της εποχής, και εν συνεχεία σε εκείνη του Μιθριδάτη.

71. Βλ. H.H. Schmitt, *Rom und Rhodos*, Μόναχο, 1957, για τις μεταπτώσεις της ελευθερίας των Ροδίων κατά τη διάρκεια του 1ου αιώνα.

72. Δίων ο Κάσιος, LX, 24,4.

73. Αυτόθι.

74. Ροδιακός, § 55 και 100. Για τις τράπεζες, βλ. §101· η εμπιστοσύνη στην πόλη ως τραπεζίτη συνεχιζόταν ακόμα, βλ. § 67.

75. Αυτ., § 101,125.

76. Aelius Aristide, XXIV, *Προς Ροδίους περί ομονομίας*, 22 (σ. 61,13, Keil).

77. Ροδιακός, § 62. Γεγονός που υποδηλώνει πως ο Δίων αναλαμβάνει, με δική του πρωτοβουλία, να αντικαταστήσει το διάσημο ζεύγος Ρώμη-Αθήνα, με το Ρώμη-Ρόδος.

78. Αυτόθι, § 68.

79. Strabon, XV, 5, σ. 652; Pline, *Histoire naturelle*, XXXSV, 1.36. Για λεπτομέρειες βλ. L. Friedländer, *Sittengeschichte Roms*, ό.π., 1, σσ. 4-5.

80. Ροδιακός A 43.

81. —, §93.

82. —, §93.

83. Η απόδειξη δίνεται από την αναλυτική καταγραφή των κειμένων και των επιγραφών στο O. Barbieri, *L' albo senatorio da Settimo Severo a Carino*, Ρώμη, 1952, παραρτ. σσ. 562 - 585: «praeses ed hēgemōn».

84. Ροδιακός, §15.

85. —, § 112, 114 (παριόντας).

86. — §112.

87. Ουλπιανός, *Digeste*, I, 16.

88. D.M. Pippidi, *Beiträge z. Geschichte Histrias*, σ. 135.

89. Η «ελευθερία» αφαιρείται από τον Κλαύδιο Νέρωνα, αφαιρείται από τον Βεσπασιανό και επιστρέφεται από τον Τίτο (όπως έδειξε ο A. Momigliano στο *Quinto Contributo*, σ. 966)· ίσως δεν αφαιρέθηκε πάλι από τον Δομιτιανό (βλ. H.H. Schmitt, *Rom und Rhodos*, ό.π.) Για τον επισημολογικό χαρακτήρα της ελευθερίας των πόλεων κατά την περίοδο της Αυτοκρατορίας, βλ., D. Nörr, *Imperium und polis in der hohen Prinzipatszeit*, ό.π., σ. 85.

90. Ροδιακός, §26.

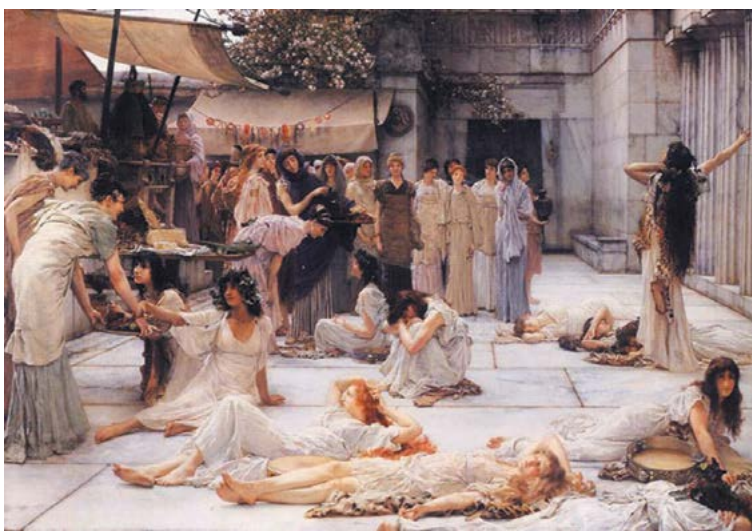
91. Αυτόθι, §105.

92. K. Tuchelt, *Frühe Denkmäler Roms in Kleinasien*, ό.π., σ. 89.

- 93.** Ροδιακός, § 43
- 94.** Μετά το 201 και τον πόλεμο ενάντια στον Φίλιππο τον Β΄.
- 95.** Αυτό το πανύψηλο άγαλμα, τριάντα οργιές ύψος, που κατασκευάστηκε μέσα στο ιερό της Αθηνάς στα 163 πριν την εποχή μας (Πολύβιος, XXXI, 4, 4), είχε διαδεχθεί, ως προς τη φήμη, τον κολοσσό, που είχε καταρρεύσει στα 226. Η ελληνιστική λατρεία του θεοποιημένου ρωμαϊκού λαού (εξ ου και το «Λαού» με κεφαλαία γράμματα) ή της θεάς Ρώμης είναι πασίγνωστη.
- 96.** 237. Έχοντας μείνει πιστή στη Ρώμη, η Ρόδος μάταια πολιορκήθηκε από τον Μιθριδάτη.
- 97.** 238. Ο Αντίοχος Γ' ο μέγας.
- 98.** 239. Κατά τον 2ο αιώνα, όταν η Ελλάδα είχε μεταβληθεί σχεδόν σε ρωμαϊκό προτεκτοράτο, ο ροδιακός στόλος πολεμούσε αδιάκοπα ενάντια στη μακεδονική, την ιλλυρική και την κελτική πειρατεία..
- 99.** 241. Ο ναός του Διός βρισκόταν στην ακρόπολη της Ρόδου. Συνήθιζαν να καθαγιάζουν μέσα στο ιερό το σκαλισμένο αντίγραφο των συνθηκών.
- 100.** 242. Η Ρόδος είχε συμμετάσχει επομένως σε κάποια ρωμαϊκή θαλάσσια αποστολή. Ο F. Hiller von Gärtringen, στο λήμμα «Ρόδος» της Realencyclopädie των Pauly-Wissowa, συμπληρ. Β, στήλη 811, υποθέτει ότι επρόκειτο για την εκστρατεία στη Σκωτία στα 78/79. Θα μπορούσαμε να υποθέσουμε επίσης κάποια άγνωστη επιδρομή στην Ερυθρά Θάλασσα, την εποχή του Κορνήλιου Γάλλου ή των αποπειρών του Αίλιου Γάλλου στην Υεμένη ή ενάντια στους Ναβαταίους. Η Ρόδος είχε δίχως άλλο καράβια στον θαλάσσιο δρόμο των Ινδιών, στους καλούς της φίλους, τους Λαγίδες.
- 101.** 243. Από τον Κάσσιο στα 42.
- 102.** Ροδιακός, § 125 και 165. Η ραθυμία, σχεδόν παντού στον Δίωνα, υποδηλώνει μια κατάσταση στην οποία πρέπει να αντιτασώμαστε (Λόγοι I, 1; XII, 36; XXIX, 17; XXXI, 17; XXXIII, 23; LX, 5; LXVIII, 4; LXX, 1).
- 103.** Ροδιακός § 104 και 125.
- 104.** Αυτόθι, § 103, 104, 161.
- 105.** Ροδιακός, § 104.
- 106.** Αυτόθι, § 165.

πόλεων βρισκόταν υπό διαρκή διακύβευση<sup>89</sup>. Ήταν υποχρεωμένοι λοιπόν, «να τιμούν έναν μεγάλο αριθμό ηγεμόνων»<sup>90</sup>, «να τους τιμούν όλους»<sup>91</sup>, πράγμα το οποίο κοστίζει ακριβά (και μπορούμε να μαντεύσουμε γιατί: οι κυβερνήτες δεν δέχονται παρά ορειχάλκινα αγάλματα, γεγονός το οποίο επιβεβαιώνει η αρχαιολογία<sup>92</sup>). Πού να βρεθούν όμως διαθέσιμα αγάλματα; «Η πλειοψηφία ανάμεσά τους είναι ανδριάντες Ρωμαίων, και κανείς δεν θα τολμούσε να τα αγγίξει. Τα υπόλοιπα ανήκουν σε Μακεδόνες και Λακεδαιμόνιους, αυτά είναι και εκείνα που πρόκειται να επαναχρησιμοποιηθούν»<sup>93</sup>. Ο Δίων καταφέρεται ενάντια στη Ρώμη με έναν λόγο όλο και πιο εκρηκτικό που ξεσπά σ' ένα κατηγορητήριο σπάνιας βιαιότητας: «Φοβάστε λοιπόν αυτούς τους περαστικούς και, εάν ένας μόνο από αυτούς δεν τιμηθεί με ορειχάλκινο ανδριάντα, θεωρείτε ότι χάνεται η ελευθερία σας; Αλλά, εάν είναι τόσο επισφαλής και μπορούν να σας την αποσπάσουν με τη μικρότερη πρόφαση, είναι πολύ προτιμότερο για σας να γίνετε αμέσως σκλάβοι.

Εάν τίποτα δεν αρκεί για να σας εγγυηθεί



το καθεστώς σας, ούτε η νομιμοφροσύνη και η ευμένεια που δείχνετε από τόσα χρόνια<sup>94</sup> προς τον Λαό αυτών των ανθρώπων, με τους οποίους έχετε μοιραστεί όλες τους τις περιπέτειες» (εδώ, ο ρήτορας μπορεί να δείχνει με το βλέμμα το στοιχείο που δεσπόζει στο τοπίο: το κολοσσιαίο άγαλμα του θεοποιημένου ρωμαϊκού Λαού<sup>95</sup>, ψηλό σαν ένα σπίτι πέντε ορόφων, το οποίο είχαν υψώσει οι Ρόδιοι στην κορυφή της ακρόπολής τους σχεδόν τρεις αιώνες πριν).

Εάν λοιπόν, συνεχίζει ο ρήτορας, τίποτα δεν μπορεί να εγγυηθεί την ελευθερία σας, «ούτε η συντριβή του Μιθριδάτη<sup>96</sup> και του Αντίοχου<sup>97</sup>, ούτε ο έλεγχος των θαλασσών που τους εξασφαλίσατε με τόσους κινδύνους και κόπους<sup>98</sup>, ούτε οι πιο αρχαίοι όρκοι φιλίας, ούτε οι στήλες που ορθώνονται ακόμα δίπλα στον ίδιο το Δία<sup>99</sup>, ούτε ο στόλος σας που διακινδύνευσε μαζί τους μέχρι τον ωκεανό<sup>100</sup>, ούτε, εν τέλει το ότι η πόλη σας κατελήφθη εξ εφόδου<sup>101</sup>

για την υπεράσπισή τους; αν λοιπόν όλα αυτά που έχω απαριθμήσει διακυβεύονται εάν δεν κολακεύετε με χαμέρπεια τον ένα ή τον άλλο, τότε τα πράγματα για σας είναι όντως απελπιστικά και τραγικά. Θα έλεγα μάλιστα με τον κίνδυνο να σας λυπήσω, ότι οι υπόδουλοι λαοί στα βάθη της Φρυγίας, της Αιγύπτου ή της Λιβύης βρίσκονται σε καλύτερη κατάσταση από εσάς: για ένα ασήμαντο ον της τελευταίας υποστάθμης είναι εύκολο να μην έχει καμία αυτοεκτίμηση· αλλά ότι άνθρωποι τόσο ξακουστοί, που θαυμάζονται από όλους, όπως είστε εσείς, κατάντησαν σαν τα βρώμικα σκυλιά, να κουνάνε την ουρά τους μπροστά στους διαβάτες, αυτό είναι όντως τρομακτικό (§ 112-114). [ ]

Ο ελληνικός κόσμος ζει μέσα στη «ειρήνη της υποταγής», που είναι ταυτόχρονα και ειρήνη της εγκατάλειψης, «ειρήνη και ραθυμία»<sup>102</sup>. Οι πόλεις δεν έχουν πια εξωτερική πολιτική (δηλαδή δεν υπάρχουν πια συγκρούσεις αναμεταξύ τους)· η Ρόδος δεν κάνει πλέον εκστρατείες με εκατό καράβια: «σήμερα τα δύο σκάφη που αρματώνονται πηγαίνουν κάθε χρόνο στην Κόρινθο»· όλες οι πόλεις αφήνουν ατιμωρητί τις επάλξεις τους ερείπια<sup>103</sup>. Οι πρόγονοι μας έκαναν μεγάλα πράγματα

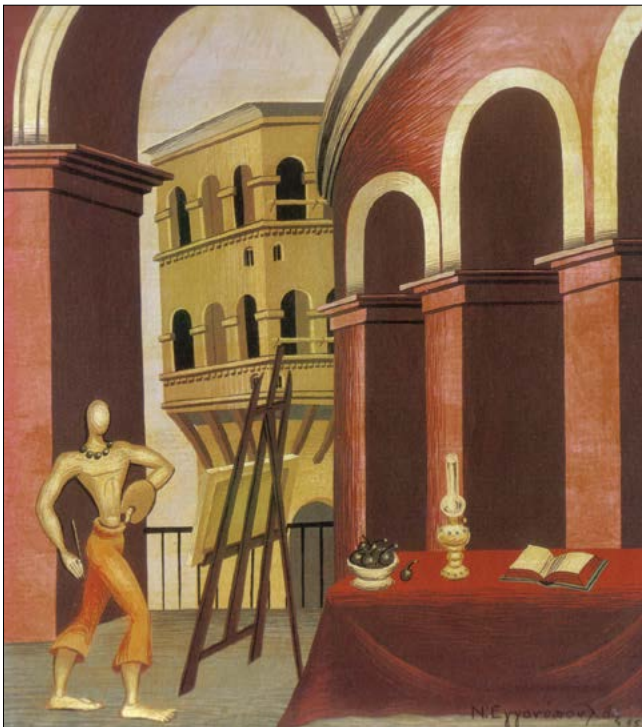
που δεν μπορεί πια κανείς να τα κάνει: να εξουσιάζουν άλλους λαούς και να εξουσιάζονται από άλλους<sup>104</sup>. Εξ άλλου αυτή η έλλειψη ενότητας έχει καταδικάσει την Ελλάδα. Βεβαίως, η ειρήνη είναι ένα καλό πράγμα και οι πρόγονοι μας έκαναν τους πολέμους γιατί επιζητούσαν την ασφάλεια<sup>105</sup>. Αλλά η ειρήνη εγκαταλείπει τις ψυχές στη φυσική τους απειθαρχία στο φυσικό του χάος, ελλείψει της έντασης που επιβάλλει ο κίνδυνος· δεν υπάρχει πια σεβασμός για τίποτα, παρά εγκατάλειψη στην ευκολία. Μόνο μια ελίτ μπορεί να αντισταθεί ακόμη

με αρετή, στα θέλγητρα της πτώσης και στην εσωτερική αναρχία<sup>106</sup>. Η πολιτική του Δίωνα, εδώ, δεν είναι πια «ρεαλιστική»· βασίζεται στην ηθική και αυτή η ηθική εμπεριέχει μια παραδοσιακή απόλυτα ελληνική ανθρωπολογία. Στους λόγους του σε άλλες πόλεις ο Δίων κάνει πιο συγκεκριμένες προτάσεις: στον «Ροδιακό» στέκεται ή στα πολύ μικρά (την επαναχρησιμοποίηση των ανδριάντων) ή στα πολύ μεγάλα: να φέρει τη Ρόδο στην ηγεσία του ελληνισμού, στη θέση μιας Αθήνας που ο Δίων έχει πολλούς λόγους να μισεί. [ ]

Γιατί η πόλη την οποία ζηλεύει έχει πλέον προδώσει τον ελληνισμό: «Δεν υπάρχει τίποτα από όσα συμβαίνουν στην Αθήνα για το οποίο δεν θα πρέπει να νιώθουμε ντροπή». Έτσι «φθόνησαν τόσο πολύ, τη ρωμαϊκή αποικία που είχε εγκατασταθεί στην Κόρινθο, σε ότι αφορά τους μονομάχους, ώστε ξεπέρασαν σε ατιμία» τόσο τους ίδιους τους Κορινθίους όσο και όλους τους άλλους: ενώ στην Κόρινθο αυτό το θέαμα διεξάγεται έξω από την πόλη, μέσα σε μια χαράδρα που μπορεί



μεν να χωρέσει το πλήθος, αλλά είναι τόσο άθλια ώστε κανένας δεν θα έθαβε εκεί έναν ελεύθερο άνθρωπο, οι Αθηναίοι δίνουν αυτήν την ωραία παράσταση έξω από την ακρόπολη, μέσα στο θέατρο, όπου τοποθετούν την εικόνα του Διονύσου, επάνω στην ορχήστρα και έτσι συχνά οι σφαγές λαμβάνουν χώρα ανάμεσα στα ιερά έδρανα, εκεί όπου είναι η θέση του ιεροφάντη και των λοιπών ιερών».



Αγανακτισμένος,

ένας Ρωμαίος, μάλιστα ένας Ρωμαίος, θέλησε να κάνει τους Αθηναίους να συνειδητοποιήσουν πόσο ανάξια ήταν η συμπεριφορά τους και όμως τόσο λίγο εισακούστηκε ώστε προτίμησε να εγκαταλείψει την πόλη τους και να εγκατασταθεί αλλού<sup>107</sup>. Έτσι λοιπόν η Αθήνα έκανε το βήμα: υιοθέτησε τις μονομαχίες, που είναι το πιο ρωμαϊκό έθιμο που υπάρχει, το πιο ξένο σε όλους τους άλλους λαούς, αυτή την αιματηρή και ανόσια καινοτομία που εκθέτει το θέαμα του θανάτου στον πιο πολιτικό και ιερό χώρο<sup>108</sup> – ενώ η Ρόδος απαγορεύει στους δημίους να εισέρχονται μέσα στην πόλη<sup>109</sup>. Συμπέρασμα: «Οι Αθηναίοι δεν είναι πια αντάξιοι της πόλης τους ούτε της φήμης που τους έχουν κληροδοτήσει οι προηγούμενες γενιές», παρόλο που «σε μια κάποια εποχή έμοιαζαν να είναι οι πρώτοι ανάμεσα στους Έλληνες»<sup>110</sup>. [ ]

Εκτός από τα πολιτισμένα ήθη τους, αυτοί οι κατ' εξοχήν Έλληνες, οι Ρόδιοι, διαθέτουν και μία ακόμα ελληνική αρετή, την πραότητα των πολιτικών ηθών: η Ρόδος, όπως είδαμε ήδη, απαγορεύει στον δήμιο να εισέλθει μέσα στην πόλη<sup>111</sup>. Νιώθουμε που στοχεύει ο καλυμμένος υπαινιγμός εάν σκεφτούμε την πομπή ενός υψηλού Ρωμαίου αξιωματούχου όταν εμφανίζεται μπροστά στους υπηκόους του: τρώντι, όταν ένας κυβερνήτης επαρχίας εισέρχεται στις πόλεις, προηγούνται πέντε ή έξι ραβδούχοι. Και τι είναι οι ραβδούχοι; Δήμιοι που έχουν στους ώμους τους το τσεκούρι του αποκεφαλισμού σφίχτοδεμένο μέσα σε μια δέσμη από ραβδούς χωρίς κανέναν ενδοιασμό, για τον κίνδυνο να μολύνουν την πόλη, τα χρησιμοποιούν στο κέντρο της πόλης, κάτω από την εξέδρα στην οποία κάθεται ο κυβερνήτης. Ραβδούχοι και μονομάχοι είναι μορφές μιας σουλτανικής βαρβαρότητας. [ ]

Στην ελληνική γη, η απάρνηση της ανεξαρτησίας ή της αυτοκυβέρνησης συνοδεύεται από κάποια αμ-

φιθυμία: οι πόλεις, μεγάλες ή πιο μικρές, ισχυρίζονται πως διατηρούν με τη «Ρώμη», που αντιμετωπίζεται ως μια πόλη, διεθνείς διπλωματικές σχέσεις<sup>112</sup>, οι οποίες στηρίζονται στη φιλία και όχι στην υποταγή και θεωρούν τιμή τους να αποκαλούνται φίλες και σύμμαχες με τη Ρώμη<sup>113</sup>. Στην περίοδο των Σεβήρων, μια απλή αιγυπτιακή μητρόπολη όπως ο **Οξύρρυγχος**, σε ένα μήνυμα προς τους αυτοκράτο-

ρες, δηλώνει ότι παραμένει πιστή στον ρωμαϊκό λαό και ότι είναι φίλη του<sup>114</sup>. Όταν ένας Έλληνας πολίτης της **Ξάνθου** τιμήθηκε για προσωπικούς λόγους με το αξίωμα του ρωμαϊκού πολίτη, διακηρύσσει πως έχει δύο υπηκοότητες, τη ρωμαϊκή και την ξάνθειο<sup>115</sup>. Επί πλέον, η ρωμαϊκή εξουσία μπαίνει η ίδια μέσα σε αυτό το παιχνίδι: Σε ένα *rescritus*<sup>116</sup> που απευθύνεται στους κατοίκους της Αφροδισίας, ο **Γορδιανός ο Γ'** αποκαλεί τη Ρώμη «η πατρική γη μου» και την πόλη της Καρίας «η πατρική γη σας». Τα προνόμια που ένας αυτοκράτορας χορηγεί σε μια ελληνική πόλη δίνονται εξ ονόματος της φιλίας και της ευμένειας της πόλης για τη Ρώμη, ως εάν να επρόκειτο για δύο διεθνείς δυνάμεις που βρίσκονται η μία απέναντι στην άλλη. Ακόμα και στα 251, η ίδια πόλη διακηρύττει τη συγγενεία της και την πίστη της «προς τους Ρωμαίους». [ ]

**107.** Ροδιακός, § 121-122. Ο Ρωμαίος του ανεκδότου πρέπει να είναι ο Musonius Rufus (C.P. Jones, *The Roman World of Dio Chrysostom*, ό. π. 12, 28 και 163, σμ. 26-28).

**108.** Αυτή είναι η επίκριση των αρχαίων ενάντια στις μονομαχίες, και όχι οι ανθρωπιστικές αιτιάσεις που θα μπορούσαμε να υποθέσουμε (οι μονομάχοι –που ήταν εθελοντές– θεωρούνταν χυδαίοι επαγγελματίες δολοφόνοι και εκμεταλλευτές αυτών των θεαμάτων στα οποία πρωταγωνιστούσαν).

**109.** Ροδιακός, § 122.

**110.** Ροδιακός, § 117.

**111.** Ροδιακός, § 122, επιβεβαιώνεται από τον Αριστείδη ή τον Ψευδο-Αριστείδη, XXV, *Κορινθιακός λόγος*, 28 (π. 79,31, Keil).

**112.** F. Millar, *A Study of Cassius Dio*, ό.π., σ. 410.

**113.** Ο κατάλογός τους δίνεται στο K. Harl, *Political attitudes of Rome's Eastern provinces in the Third Century*, ό.π., σ. 301 και σμ. 274. Αλλά, ταυτοχρόνως, είναι δεδομένο πως η Ρώμη είναι «η βασιλεύουσα πόλη» (K. Wörle, «Ägyptisches Getreide für Ephesos», *Chiron*, 1,1971, σ. 329).

**114.** Pap. Oxy., IV, 705,1,32.

**115.** Στη Λυκία, πολλοί επιτάφιοι αναφέρουν ότι κάποιος προύχοντας που έχει πάρει τη ρωμαϊκή υπηκοότητα ήταν «Ρωμαίος και Ξάνθιος», «Ρωμαίος και Σιδυμαίος» (A. N. Sherwin-White, *The Roman Citizenship*, Οξφόρδη, 1973, σ. 409)· εξηγούν επομένως την υπηκοότητα του εκλιπόντος ως μία ισοπολιτεία ανάμεσα σε δύο ίσες πόλεις, σύμφωνα με την ελληνική αντίληψη.

**116.** Πρόκειται για έγγραφο της αυτοκρατορικής διοίκησης, που είχε εκτελεστική εξουσία, και εξεδίδετο υπό μορφήν απάντησης του Ρωμαίου αυτοκράτορα σε ερώτηση σχετική με το δίκαιο. (σ.τ.μ.)

# ο ελληνισμός υποτάσσει τη ρωμαϊκότητα

# 4

Για να ολοκληρώσουμε την περιήγησή μας στις ελληνικές συμπεριφορές απέναντι στη Ρώμη, ας αναφέρουμε μερικές φράσεις από τον **Αίλιο Αριστείδη** και τη διάσημη ομιλία του στη Ρώμη. Ο Αριστείδης είναι το ίδιο εθνοκεντρικός όσο και ο Δίων, ο οποίος είδαμε πόσο πικρόχολα μιλά για την υποταγή των ελληνικών πόλεων σε μια ξένη εξουσία. Έτσι και ο λόγος του που αποκαλείται παραδοσιακά *Ρώμης Εγκώμιον*<sup>117</sup> είναι στην πραγματικότητα μια συγκριτική αποτίμηση του ρωμαϊκού ιμπεριαλισμού και επειδή πρόκειται γι' αυτόν τον ιμπεριαλισμό, το κείμενο εξετάζει τη δομή της σχέσης ανάμεσα στους κυρίαρχους Ρωμαίους, τους «άρχοντες», και τους κυριαρχούμενους, τους «αρχόμενους». Σε ποιο βαθμό συμφέρει τους ίδιους τους εξουσιαζόμενους η υποταγή στον ιμπεριαλισμό της Ρώμης; Αυτό είναι το πραγματικό ζήτημα που θέτει ο λόγος. Η ρωμαϊκή ηγεμονία είναι **αποδεκτή** από τους προύχοντες, που σύμφωνα με τον Αριστείδη αποτελούν το μόνιμη σημαντική συνιστώσα των πόλεων. Θα διακρίνει λοιπόν ανάμεσα στο ταυτοτικό τους συναίσθημα, το οποίο θα αποσιωπήσει, και το συμφέρον τους ως «συνεργατών της Ρώμης». Είναι αυτό και μόνο αυτό που θα του επιτρέψει να εκθειάζει τους Ρωμαίους.

Και όμως, μπορεί να δει κανείς την **τόλη** αυτού του κειμένου που βρίσκεται στους αντίποδες της κολακείας και της υποταγής. Τα δύο έθνη βρίσκονται αντιμέτωπα, «εμείς», οι Έλληνες, και «εσείς», οι Ρωμαίοι, που είστε ξένοι και κυρίαρχοι. Εδώ αρχίζει η διερεύνηση της ρωμαϊκής κυριαρχίας, διερεύνηση της οποίας ο απολογισμός θα είναι θετικός: οι Ρωμαίοι είναι καλοί κύριοι επειδή είναι επιδέξιοι. Ο Αριστείδης, που διαπνέεται από την ελληνική ανωτερότητα, δεν είναι ένας Graecus adulator. Υμνεί τη ρωμαϊκή ηγεμονία για έναν λόγο που δύσκολα θα είχε γίνει αρεστός στους πιο αλαζόνες από εκείνους που, στα 144, αγόρασαν το εισιτήριο της εισόδου και πήγαν να τον ακούσουν σε μια από τις αίθουσες του φόρουμ (πιθανότατα εκείνου του Τραιανού). Υποστήριξε λοιπόν πως η υπακοή έναντι της Ρώμης έχει ως αποκλειστικό κίνητρο το **συμφέρον** των υπηκόων· δεν επρόκειτο λοιπόν για πράξη ακραϊφονούς νομιμοφροσύνης, διότι υπονοούσε πως πρόκειται για μια υπακοή υπό όρους. Όπως σημειώνει ο P.A. Brunt, ο Αριστείδης εκφράζει τη νουνεχή τοποθέτηση των Ελλήνων προυχόντων, που έβλεπαν πολύ καλά πως μια εξέγερση ενάντια στη ρωμαϊκή κυριαρχία δεν είχε καμία πιθανότητα επιτυχίας και πως είχαν συμφέρον να επωφεληθούν μάλλον από την ολιγαρχική ευταξία και τη δική τους συμμετοχή στη ρωμαϊκή ηγεμονία ή ακόμα και στη ρωμαϊκή υπηκοότητα. [ ]

Αλλά υπάρχει κάτι ακόμη στο *Ρώμης Εγκώμιον*: το απροσδόκητο ενδιαφέρον που ο αγορητής δείχνει για τον ρωμαϊκό στρατό<sup>118</sup>. Άραγε ο Αριστείδης ήταν ρεαλιστής και είχε την αίσθηση πως οι Έλληνες έχουν τα πάντα, εκτός από έναν στρατό, και γι' αυτό έχουν ανάγκη από την προστασία των λεγεώνων; Ας φανταστούμε, στην Κίνα, κάποιον μανδάρينو, πριν τρεις αιώνες, να καλεί τους κατακτητές Μαντσού να αναλάβουν να υπερασπίσουν τους Χαν με τα όπλα (ή, ακόμα περισσότερο, ως το κινεζικό ανάλογο του Φίλωνα, να τους καλούσε να σινοποιήσουν τους ξέ-

νους). Άραγε οι Ρωμαίοι είχαν μπει **στην υπηρεσία** της Ελλάδας; Δεν είναι εντελώς ψέμα, εάν αναλογιστούμε ότι είχαν αναλάβει τη φύλαξη του Ευφράτη και του κάτω Δούναβη. Στον επόμενο αιώνα, τα τοπικά νομίσματα που κυκλοφορούσαν οι πόλεις της ελληνικής Ανατολής πρόβαλλαν δύο πράγματα στις παραστάσεις τους<sup>119</sup>: από τη μια πλευρά την ίδια την πόλη, με τις λατρείες της και τη μυθική προέλευσή της, και από την άλλη τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία, με τις λεγεώνες της που, σε αυτόν τον τρομερό αιώνα, προάπιζαν την πολιτισμένη Ανατολή από τις επιθέσεις των ξένων. Η ελληνική αυτοκρατορία της Ανατολής θα διαδεχθεί μια μέρα τη Ρώμη και τις λεγεώνες της.

Αν κάνουμε ένα άλμα δύο αιώνων προς το μέλλον, μερικές δεκαετίες πριν τον οριστικό χωρισμό της αυτοκρατορίας της Ανατολής και της Δύσης, τα έργα του Λιβάνιου εκφράζουν ακόμα την ίδια επίκληση για στρατιωτική προστασία και ταυτόχρονα τον ίδιο ελληνικό εγωκεντρισμό. Ο **Λιβάνιος** έχει μια ταυτότητα σε πολλαπλά επίπεδα, τον παλιό ελληνικό πατριωτισμό, τον εξελληνισμό της Ανατολής, τη ρωμαϊκή κατάκτηση, το σύστημα της πόλης, την αυτοκρατορική διοίκηση· είναι ένας Σύρος<sup>120</sup>, ερωτευμένος με την ελληνική του πόλη, την Αντιόχεια, εχθρός των κυβερνητών της επαρχίας, υπήκοος της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας και Έλληνας μέχρι το μεδούλι, υπερασπιστής του τοπικιστικού πατριωτισμού μέχρι γελοιότητας: μισεί την Κωνσταντινούπολη και τη Σύγκλητό της, που είχε απογυμνώσει τη μικρή πατρική γη του, την Αντιόχεια, από έναν αριθμό τοπικών συγκλητικών. Δεν είχε κατανοήσει πως, μετά την ίδρυση της Κωνσταντινούπολης, οι Έλληνες είχαν αρχίσει να ενστερνίζονται προς **όφελός** τους την ιδέα της αυτοκρατορίας και της παγκόσμιας μοναρχίας. Και όμως, οι πόλεμοι, οι ρωμαϊκές λεγεώνες, έφθναν να δώσουν και σε αυτόν τον φανατικό υποστηρικτή του ελληνισμού το συναίσθημα του ανήκειν στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία.

Ο Λιβάνιος εξορκίζει τον Ιουλιανό να μην ξεχάσει ότι είναι Έλληνας και ότι διοικεί Έλληνες· αυτή η παραίνεση, γράφει ο Dagron, ηχούσε ως μια υπονοούμενη **αποκήρυξη** του ρωμαϊκού χαρακτήρα της αυτοκρατορίας<sup>121</sup>. Μπορούμε άραγε να φανταστούμε έναν Αφρικανό ή Γαλάτη συγγραφέα να χρησιμοποιεί παρόμοια γλώσσα; Ο **Άγιος Αυγουστίνος**, αυτός ο Ρωμαίος της Αφρικής, δεν σκέφτεται ούτε μια στιγμή να αντιπαραθέσει τη Ρώμη και την Αφρική του, είναι θεμελιωδώς Ρωμαίος και όλες οι αναφορές του είναι ρωμαϊκές, ενώ ακόμα και ένας **Θεμιστίος**, δάσκαλος ενός αυτοκρατορικού πρίγκηπα, διακρίνει ανάμεσα σε Έλληνες και Ρωμαίους. Μέσα στην αυτοκρατορία, οι Έλληνες έμειναν μέχρι το τέλος μια *patio* που δεν ήταν όπως οι άλλες· ήταν ανώτερη από τις άλλες και παιδαγωγός όλων. Και όμως, ο Λιβάνιος κατέληξε να ενώσει στην καρδιά του την ελληνική ταυτότητα και τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία με τους θεσμούς της· λείπει ακόμα ο χριστιανισμός για να έχουμε και τις τρεις συνιστώσες του βυζαντινού πολιτισμού. [ ]

Κανένας Έλληνας συγγραφέας, ούτε καν ο Αίλιος Αριστείδης, δεν ύμνησε τη Ρώμη ως την κοινή πατρίδα όλων των λαών, όπως έκανε ο Λατίνος ποιητής Rutilius

**117.** Άριστος σχολιασμός από τον Laurent Pernot, *Éloges grecs de Rome*, ό.π., σ. 49.

**118.** *Ρώμης Εγκώμιον*, § 72-89.

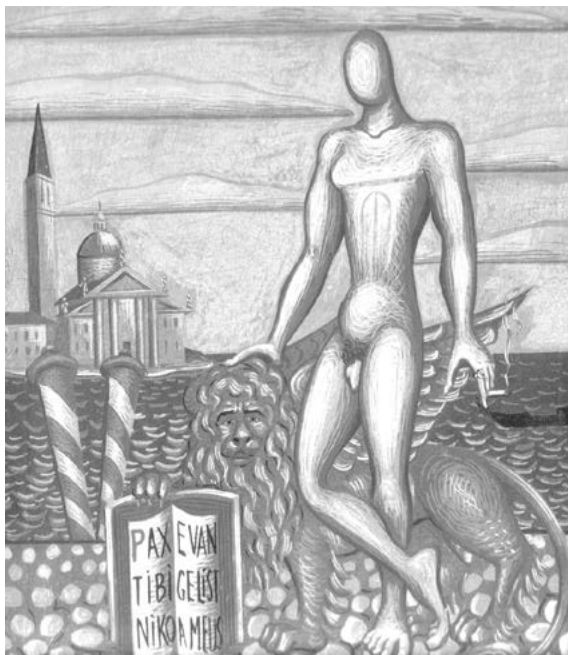
**119.** K. Harl, *Civic coins and Civic Politics in the Roman East, 180-275 AD*, Μπέρκλεϊ, 1987.

**120.** Αλλά αυτός ο Σύρος ανήκει στον ελληνισμό και υποστηρίζει πως είναι αλληλέγγυος με τους Έλληνες, προστατευμένος από τους θεούς τους (επιστολές 391, 1264 και 1033 Förster; 4,13; 15,1 και 4,13,2 Norman).

**121.** Λιβάνιος, επιστολή XV, 25. G. Dagron, *L'Empire romain d'Orient au quatrième siècle et les traditions politiques de l'hellénisme*, ό.π., σ. 72.



Namatianus<sup>122</sup> σε μια από τις θλιβρότερες στιγμές της δυτικής ιστορίας. Η θρησκεία δεν θα αλλάξει τίποτα· ο Inglebert μπόρεσε να δείξει<sup>123</sup> ότι, όταν η χριστιανική σκέψη είχε καταλάβει όλο τον ορίζοντα, η διαφορά της πολιτικής σκέψης (και ο εθνοκεντρισμός) ανάμεσα σε Έλληνες και Λατίνους παρέμεινε σημαντικότερη από εκείνη που χώριζε ειδωλολάτρες και χριστιανούς. Υπήρχε πάντα ένα «ελληνικό πρόβλημα» μέσα στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία, όπως θα υπάρξει και ένα μόνιμο πρόβλημα των αλλογενών ή των μιλέτ μέσα στην αυστριακή, τη ρωσική ή την τουρκική αυτοκρατορία. Και αποκαλυπτικό παραμένει πάντα το γεγονός πως **κανένας** αυτοκράτορας, Αύγουστος, Καίσαρας ή σφετεριστής, δεν ήταν ελληνικής καταγωγής. [ ]



Υπήρχε ένα ακόμα έθνος για το οποίο μπορεί κάποιος να πει ότι, μέσα στην Αυτοκρατορία, δεν ήταν ένα έθνος όπως τα άλλα: οι **Εβραίοι**, και αυτό δεν είναι τυχαίο. Έλληνες και Εβραίοι μοιράζονταν την πεποίθηση πως ήταν διαφορετικοί από όλους τους άλλους. Και είχαν έναν ανώτερο προορισμό, οι Έλληνες κατείχαν τον αληθή πολιτισμό και οι Εβραίοι, από το βιβλίο του Δεύτερου Ησαΐα και μετά, τον πιο μεγάλο Θεό, τον μόνο αληθινό, μπροστά στον οποίο όλα τα έθνη θα υποκλίνονταν. Έτσι, τόσο οι μεν όσο και οι δε ζούσαν με τη συνείδηση της ταυτότητάς τους και την μνησικακία απέναντι στους ρωμαϊκούς κυρίους τους, σε αντίθεση με όλα τα άλλα έθνη της αυτοκρατορίας.

\*\*\*

Ο προδιαγεγραμμένος επίλογος είναι ότι όλα ανατράπηκαν κατά το έτος 395, όταν ο **Θεοδόσιος** διένειμε ανάμεσα στους δύο κληρονόμους του, έναν για την Ανατολή και τον άλλο για τη Δύση, τη διαχείριση της αυτοκρατορίας που κατ' αρχήν παρέμενε αδιαίρετη. Ο **Γίββων** έχει αποδώσει εξαιρετα τον προβλέψιμο και βίαιο χαρακτήρα του χωρισμού που ακολούθησε ανάμεσα στον λατινικό και τον ελληνικό κόσμο<sup>124</sup>. Όπως έγραφε πρόσφατα ο Fergus Millar, «θεωρητικά επρόκειτο ακόμα για μια ενοποιημένη αυτοκρατορία, αλλά στην πραγματικότητα υπήρχαν εφεξής δύο δίδυμες αυτοκρατορίες»· αυτός ο σοφός αναφέρεται στον «νόμο» της 24ης Απριλίου 410, σύμφωνα με τον οποίο η αυτοκρατορική εξουσία στην Ανατολή θεωρείται ανεξάρτητη, εφόσον μιλά για «regiones nostri imperii».

Για τις χωριστικές τάσεις αυτών των «αλλοδαπών», που παρέμεναν πάντα οι Έλληνες, η διαίρεση του 395 ήταν η κατάλληλη **ευκαιρία**. Την εκμεταλλεύτηκαν με τρόπο βίαιο· σε λιγότερο από δέκα χρόνια, η Ανατολή προκάλεσε όλες τις καταστροφές, ακόμα και εκείνες που στρέφονταν εναντίον της. Στα 396, ο αυτοκράτορας της Ανατολής, ή μάλλον ο άνθρωπος που κυβερνούσε πίσω από τον θρόνο, απαγόρευσε στον κηδεμόνα των δύο νεαρών πριγκίπων,

τον **Στηλίχωνα**, να διασώσει, επικεφαλής των στρατευμάτων όλης της αυτοκρατορίας, την Ανατολή από τις δηώσεις και τις πυρκαγιές που οι **Γότθοι** του Αλάριχου προκάλεσαν στις ελληνικές χώρες, μέχρι τα τείχη της Κωνσταντινούπολης· μια αυτοκρατορική διαταγή σταμάτησε την προέλαση του Στηλίχωνα, ενώ μια δεύτερη του απαγόρευε να συντρίψει τους εισβολείς σε οποιοδήποτε πεδίο μάχης βρισκόταν στην Ελλάδα.

Η Σύγκλητος της Ανατολής ανακήρυξε δημόσιο εχθρό αυτόν τον υπερβολικά ενθουσιώδη απελευθερωτή. Με αυτόν τον τρόπο,

διακηρύχθηκε πως κανένας δυτικός δεν μπορούσε στο εξής να ανακατεύεται στις υποθέσεις της Ανατολής, της οποίας τα σύνορα είχαν μεταβληθεί σε άβατο. Οι εδαφικές διαμάχες άρχισαν αμέσως μετά. Οι Ανατολικοί διεκδικούσαν σαν δικό τους ένα μέρος της λατινόφωνης βαλκανικής χερσονήσου· γι' αυτούς τους λόγους, έθεσαν τον εισβολέα Αλάριχο επικεφαλής της Ιλλυρία ως κυβερνήτη και στρατιωτικό αρχηγό, και εξέτρεψαν τα χτυπήματά του προς την Ιταλία, την ανταγωνίστριά τους· αυτή η πολιτική οδήγησε στα 410 στην κατάληψη της Ρώμης από τους Γότθους. Στο εξής, η Ανατολή θα αφήσει απροστάτευτη τη Δύση να ροκανίζεται από τους Γότθους. [ ]

Στα 395 λοιπόν, το «ελληνικό τμήμα», όπως το αποκαλούσαν, αποχώρησε και εγκαταστάθηκε μέσα σε οριστικά σύνορα· και όπως το διεκτραγωδούσε ο δυτικός ποιητής **Κλαυδιανός**, ο κόσμος στένεψε, orbis recisus. Κατά τη διάρκεια του 15ου αιώνα, οι δύο αυτοκράτορες είναι στην πραγματικότητα δύο ανεξάρτητοι ηγεμόνες που διεξάγουν ο καθένας τη δική του πολιτική, επικεφαλής των δύο διδυμων κρατών, των οποίων οι θεσμοί και οι νόμοι είναι πανομοιότυποι· το πολύ-πολύ να διατηρούν την ανάμνηση μιας παλαιάς πολιτικής και νομοθετικής ενότητας που έκανε την Ανατολή να προσφέρει, κάποιες φορές, ένα χέρι βοήθειας στη Δύση, την οποία υποχρεώθηκε να εγκαταλείψει στη μοίρα της και στα πλήγματα των βαρβάρων. [ ]

Το **διαζύγιο των ψυχών** συνοδεύτηκε και από εκείνο των πολιτικών **σωμάτων**· η πανάρχαια και αμοιβαία περιφρόνηση ανάμεσα στη Ρώμη και την Ελλάδα, που έως τότε καταπνίγονταν αιδημόνως, μπόρεσε να εκφραστεί ανοιχτά με τον Κλαυδιανό σε μια λογοτεχνία επικαιρότητας την οποία ο Dagron συνοψίζει ως εξής: «η Ανατολή πρόδωσε την Αυτοκρατορία· επέτρεψε στους Βαρβάρους να θριαμβεύσουν επιδιώκοντας την ανεξαρτησία της», αυτή η Ανατολή που, στα μάτια του ποιητή, «είναι ήδη μια βυζαντινή αυτοκρατορία». Οι Ανατολίτες είναι θηλυπρεπείς, κυβερνούνται από ευνούχους και το μόνο που τους ενδιαφέρει είναι η πολυτέλεια, το τσίρκο και το θέατρο· μόνο η Ρώμη κατέχει τη δύναμη και το θάρρος, που την κάνουν άξια να φέρει τα σύμβολα της εξουσίας<sup>125</sup>.

**122.** Ο Ρουτίλιος Κλαύδιος Ναματιανός έζησε στις αρχές του 5ου αιώνα, και ήταν ένας ειδωλολάτρης Ρωμαίος ποιητής που έγινε γνωστός από το ελεγειακού χαρακτήρα ποίημα, *De Reditu Suo*, που περιγράφει ένα ταξίδι από τη Ρώμη στη Γαλατία κατά το 416 μ.Χ. (σ.τ.μ.)

**123.** Η. Inglebert, «Les causes de l'existence de l'Empire selon les auteurs chrétiens», *Latomus*, 54, 1995, σ. 33 ; Id., «L'histoire de Rome dans l'Antiquité tardive: un concept équivoque», στο ίδιο, 55, 1996, σ. 566.

**124.** Gibbon, επιμ. Buridon, Παρίσι, R. Laffont, col. «Bouquins», 19-83, I, σ. 861.

4 ΠΑΡΗΝ

43

Με την παρακμή, και εν τέλει την εξαφάνιση της Αυτοκρατορίας της Δύσης, οι Έλληνες ξαναβρίσκονται ανάμεσα σε Έλληνες και μένουν οι μόνοι «κύριοι του σπιτιού». Και εφόσον η Κωνσταντινούπολη είναι η νέα Ρώμη, και ο αυτοκράτοράς τους θεωρείται όπως πάντα Ρωμαίος, εφόσον κατέχει την εξουσία, οι ίδιοι θεωρούν ότι είναι Ρωμαίοι όπως αυτός, υπήκοοι μιας ρωμαϊκής αυτοκρατορίας ελληνικής γλώσσας και πολιτισμού, που έγινε χριστιανική.

**125.** G. Dagron, *L'Empire romain d'Orient au quatrième siècle et les traditions politiques de l'hellénisme*, ό.π., σ. 111. Κείμενα χαρακτηριστικά ελληνοφοβία (που εναλλάσσονται με επαίνους για τη ρωμαϊκή αρετή), *Invectives contre Europe*, I, 396-400 et 427-433 ; II, 133-139 et 326-341.

**126.** O S. Hall, *Eusebius, Life of Constantine Translated with Introduction and Commentary*, Οξφόρδη, 1999, σσ. 189 και 312.

**127.** G. Dagron, *Naissance d'une capitale: Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Παρίσι, 1974, ιδιαίτερα σσ. 68-69· Ομοίως, *L'Empire romain d'Orient au quatrième siècle et les traditions politiques de l'hellénisme*, ό.π., σσ. 81 -95.

**128.** C. Lepelley, «Le nivellement juridique du monde romain à partir du IIe siècle et la marginalisation des droits locaux», *Mélanges de l'École française de Rome, Moyen Âge*, 113, 2001, σ. 855.

**129.** G. Dagron, *L'Empire romain...*, ό.π., σ. 202.

**130.** Συνέσιος Κυρήνης, *Αλληλογραφία, Επιστολές* 113 και 100, με τις σημειώσεις του εκδ. D. Roques.



Και υπήρξε ένας Έλληνας που, όπως ο Λατίνος Rutilius Namatianus, ύμνησε την οικουμενικότητα της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας: είναι ο **Ευσέβιος**<sup>126</sup>, ο αγιογράφος του Κωνσταντίνου, και η αυτοκρατορία που εξιμνεί είναι μια χριστιανική αυτοκρατορία.

**Η Ελλάδα λοιπόν κληρονόμησε τη Ρώμη.** Αρχικώς, στα 330, τίποτα τέτοιο δεν είχε προβλεφθεί: η Κωνσταντινούπολη του Κωνσταντίνου ήταν ένα προγεφύρωμα της ρωμαϊκότητας και της λατινικής γλώσσας σε ελληνικό έδαφος<sup>127</sup>. Αλλά η ρωμαϊκή Δύση έβαλε στα χέρια των Ελλήνων τον μηχανισμό της κυριαρχίας τους· με τον **Κωνσταντίνο τον Β'**, η Σύγκλητος του Βυζαντίου εξισώθηκε με εκείνη της παλαιάς Ρώμης. Η Κωνσταντινούπολη είναι μια Ρώμη την οποία μπορούν να οικειοποιηθούν οι Έλληνες, είναι δική τους. Δέχθηκαν να θεωρηθούν Ρωμαίοι μόνο **μετά** την έκλειψη της Ρώμης και της εξουσίας της, την οποία κληρονόμησαν ή, αν προτιμάτε, καρπώθηκαν. Ξέρουμε ότι, μετά το 395, η πολιτική της αυλής της Κωνσταντινούπολης αδιαφορούσε σε μεγάλο βαθμό για τη Δύση, που στην πραγματικότητα περιορίστηκε στην Ιταλία, και ενδιαφερόταν μόνο να της επιβάλει τον κώδικα των νόμων και τους αυτοκράτορες της επιλογής της: κανένας αυτοκράτορας δεν θα θεωρείται νόμιμος στη Ρώμη ή τη Ραβέννα εάν δεν έχει αναγνωριστεί ή αποσταλεί από την Κωνσταντινούπολη. Οι «Ρωμαίοι» της Ανατολής, υπερήφανοι γιατί εφεξής είναι οι μόνοι αληθινί «Ρωμαίοι», ελάχιστη ευαισθησία έδειξαν για την απώλεια της Γαλατίας, της Ισπανίας και της Βρετανίας· στα 455, δεν έκαναν την παραμικρή χειρονομία για να σώσουν την αιωνία πόλη από τη λεηλασία των **Βανδάλων**. [ ]

Στους αιώνες που ακολούθησαν, οι Ρωμαίοι της Ανατολής θα ξεχάσουν τη γλώσσα της Ρώμης, τη λογοτεχνία της, ακόμα και την ίδια την ιστορία της. Οι **Έλληνες**, αφού έγιναν κύριοι μιας ελληνικής Ρώμης, θα είναι στο εξής οι

**αληθινοί Ρωμαίοι** και έτσι θα ονομάζονται για μια χιλιετία. Όπως λέει ο C. Lepelley<sup>128</sup>, η ανεξαρτησία που αρχίζει για τους Έλληνες στον 5<sup>ο</sup> αιώνα δεν απέρριψε τη ρωμαϊκότητα προς όφελος του ελληνισμού, αλλά αντίθετα όπλισε τον ελληνισμό με τα όπλα της ρωμαϊκής εξουσίας. Πραγματοποιήθηκε μια «αληθινή μεταφορά της ρωμαϊκής κληρονομιάς στην Ανατολή»<sup>129</sup>. Έτσι οι πόλεις, αυτές οι μικρές πατρίδες, αυτά τα φρούρια ενός καθαρού και αδάμαστου ελληνισμού, αλλάζουν ξαφνικά υπηκοότητα: Γύρω στα 405, ο **Συνέσιος**, υπήκοος του αυτοκράτορα της Ανατολής, σκανδαλίστηκε με την «επίθεση των Βερβέρων εναντίων των Ρωμαίων», δηλαδή των Ελλήνων συμπατριωτών του της Κυρηναϊκής. Και όπως έγραφε, το να γίνεις σύμβουλος αυτής της ελληνικής πόλης σημαίνει «ότι συμμετέχεις στη ρωμαϊκή πολιτική ζωή»<sup>130</sup>.

Μια και είναι Έλληνες, θα αδιαφορήσουν για τον λατινικό κόσμο, και, εφόσον στο εξής αυτοί είναι η ρωμαϊκή αυτοκρατορία, ο **Ιουστινιανός** θα προσπαθήσει να ανασυγκροτήσει την ενότητα αυτής της αυτοκρατορίας προς όφελος του «ρωμαϊκού» θρόνου της Κωνσταντινούπολης: η νικηφόρος Ελλάδα θα κατακτήσει την ηττημένη και εκβαρβαρισμένη Ιταλία και θα την μεταβάλει σε εξάρτημα της Ανατολής. Η Ρώμη, στο εξής, δεν θα είναι παρά μια βυζαντινή πόλη ανάμεσα στις άλλες, ο νόμιμος ηγεμόνας της θα είναι ο αυτοκράτορας της Κωνσταντινούπολης και οι πάπες θα είναι οι λίγο έως πολύ πιστοί υπήκοοί του. Από το 678 έως το 752, ένδεκα ποντίφηκες στους δεκατρείς θα είναι Έλληνες και θα μιλούν ελληνικά μέσα στα ανάκτορα του Λατερανού.

Για να ολοκληρώσουμε με δύο λέξεις, οι Έλληνες διατήρησαν πάντα, κάτω από την αυτοκρατορία, το συναίσθημα της διαφοράς τους και της ανωτερότητάς τους. Είναι άλλο ζήτημα, που δεν φαίνεται να τίθεται συχνά, το γεγονός ότι προσχώρησαν και αποδέχτηκαν την αυτοκρατορία από συμφέρον. Και ο **Αδριανός**, για να τους προσφέρει ικανοποίηση καθώς και μια εθιμοτυπική και θεσμική επισφράγιση αυτού του συναίσθηματος, ενεργώντας μάλλον ως επιδέξιος πολιτικός και όχι ως αισθητής, ίδρυσε το **Πανελλήνιον**, αυτή την ένωση όλων των Ελλήνων, από τον Πόντο έως την Κυρηναϊκή.

ΑΡΔΗΝ

44



# ειδωλολατρία και χριστιανισμός\*

Είναι αδύνατο να δοθή μια πλήρης εικόνα της ειδωλολατρίας κατά την υστερορωμαϊκή αυτοκρατορία, γιατί δεν αποτελούσε σύστημα με ειρμό. Ήταν ένα **αλλόκοτο αμάλγαμα** από δοξασίες και λατρείες, που προέρχονταν από πολλές χώρες και αντιπροσώπευαν κάθε πολιτιστικό στάδιο, από τον υψηλό, αν και μάλλον ασαφή πανθεισμό, ως την πιο χυδαία ζωολατρία. Συνδέονταν μεταξύ τους μόνο με την αμοιβαία ανοχή, και μάλιστα τον σεβασμό, και από μία ισχυρή ροπή προς τον συγκρητισμό, χάρη στον οποίο θεοί από διάφορες χώρες ταυτίζονταν μεταξύ τους, και οι μύθοι τους συνυφαίνονταν μέσα στο γενικό πλαίσιο της ελληνικής μυθολογίας.

Επικεφαλής του πανθέου ήταν οι επίσημοι θεοί της Ρώμης, με τους οποίους είχαν ταυτισθή από πολύν καιρό οι Ολύμπιοι των Ελλήνων. Αλλά μπορεί ν' αμφιβάλλη κανείς αν έξω από την Ιταλία και την Ελλάδα, τις αρχικές κοιτίδες τους, οι θεοί αυτοί χάριζαν αρκετή **πνευματική παραμυθία** στους πιστούς τους. Οι μορφωμένες τάξεις, είναι αλήθεια —η τάξη των συγκλητικών και των πατρικίων, και οι παλαιότερες και πλουσιώτερες οικογένειες των τοπικών αρχόντων που συγκροτούσαν την επαρχιακή αριστοκρατία— είχαν βαθιά ριζωμένους συναισθηματικούς δεσμούς μαζί τους. Από τα παιδικά τους χρόνια είχαν ανατραφή με τους Έλληνες ή Λατίνους κλασικούς και συνέδεαν με τους αρχαίους θεούς την λαμπρή κληρονομιά της τέχνης και της λογοτεχνίας και την ένδοξη ιστορία της Ελλάδος και της Ρώμης. Αλλά, πέρα από τους λογοτεχνικούς και ιστορικούς δεσμούς του, το επίσημο πάνθεο **ελάχιστα νόημα** είχε στον ύστερο ειδωλολατρικό κόσμο. Ακόμη λιγώτερο θρησκευτικό περιεχόμενο είχε η επίσημη λατρεία των αυτοκρατόρων, νεκρών και ζωντανών. Κανείς δεν πίστευε στ' αλήθεια ότι οι αυτοκράτορες ήταν θεοί — κανείς, λ.χ., δεν προσευχόταν σ' αυτούς όταν ήταν άρρωστος ή κινδύνευε, για να ιαθή ή να σωθή. Η λατρεία τους ήταν απλώς ο παραδοσιακός τρόπος εκδηλώσεως του σεβασμού προς τον αρχηγό του κράτους, συνήθως ένας στεγνός τύπος, κάποτε η μορφή με την οποία εκδηλώνονταν ένα γνήσιο συναίσθημα αφοσίωσης προς την αυτοκρατορία. Τα περισσότερα μέλη της μορφωμένης αριστοκρατίας, ενώ εκτελούσαν με ακρίβεια τις τελετουργίες του παλιού καιρού, βρίσκοντας σ' αυτές μια αισθητική και **νοσταλγική ικανοποίηση**, έβρισκαν την πνευματική παραμυθία είτε στη φιλοσοφία είτε σε μία από τις ανατολικές λατρείες, που απευθύνονταν περισσότερο στο συναίσθημα.

Σ' αυτή την περίοδο, η **φιλοσοφία** είχε ήδη απομακρυνθή πολύ από την ελληνική αφετηρία της. Δεν εμπνεόταν πια από πνευματική περιέργεια, αλλά έγινε **κατά βάση θρη-**

**σκευτική**. Στα θρησκευτικά εγχειρίδια της εποχής, συνηθίζονταν πολύ να εκτίθεται το δόγμα σαν μία αποκάλυψη από κάποιον θείο σοφό, όπως ο Ερμής ο Τρισμέγιστος, **ο Αιγύπτιος Θωθ**. Οι επικρατέστερες σχολές της εποχής των **Νεοπλατωνικών** και των **Νεοπυθαγορείων** ήταν διαρκικά συστήματα βασιζόμενα στην πίστη, και θεωρούσαν ότι η ύλη είναι κακό, το σώμα ένας τάφος και η σωτηρία έγκειται στην καθυπόταξη της σάρκας και στην ενατένιση εν καθαρότητι πνεύματος του θεού, του **μυστηριώδους Ενός**, για τον οποίο η ανθρώπινη διάνοια δεν μπορεί να βεβαιώσει τίποτε. Η φιλοσοφία αυτή δεν ήταν ασυμβίβαστη με τη λαϊκή θρησκεία. Το **Υπερούσιον** εθεωρείτο ότι εκδηλώνεται σε μία διαδοχή απορροών και στους αμήτους αποκαλύπτεται με τις αλληγορίες.



ΒΙΚΕΝΤΙΟΣ ΜΠΟΚΑΤΣΙΑΜΠΗΣ (1856-1938), **ΤΟΠΙΟ ΣΤΟΝ ΝΕΙΛΟ**

Έτσι, η στάση των μορφωμένων απέναντι στην πίστη του όχλου ήταν μάλλον μία στάση συγκρατητικού σεβασμού. Ακόμη και οι πιο παιδαριώδεις μύθοι και οι πιο κτηνώδεις τελετουργίες, όχι μόνο της Ελλάδος και της Ρώμης, αλλά και των κατωτέρων πολιτισμών, εθεωρούντο θείας εμπνεύσεως. Για τον σοφό, που μπορούσε να εισδύση στο εσώτερο μήνυμά τους, ήταν αλληγορικές απεικονίσεις υπερτάτων αληθειών. Για τον αμαθή, που τους πίστευε κατά γράμμα, ήταν η πιο υψηλή μορφή της θείας αληθείας στην οποία μπορούσε να φθάση η τυφλωμένη από την ομίχλη του υλικού κόσμου ψυχή του. Ούτε ήταν ασυμβίβαστη η φιλοσοφία με την πίστη στην αστρολογία και τη μαγεία. Το

**σύμπαν** εκινείτο σε μια μεγάλη αρμονία, και οι τροχιές του ηλίου, της σελήνης και των αστερών ήταν μέρος της ίδιας τεράστιας κινήσεως όπως και οι ζωές των ανθρώπων. Ο σοφός, που είχε απελευθερωθή από τα δεσμά αυτού του υλιστικού σύμπαντος, μπορούσε με τις πνευματικές δυνάμεις του να υπερνικά καθαρά υλικά εμπόδια: οι πιο πολλοί από τους ξακουστούς φιλοσόφους της εποχής είχαν τη φήμη θαυματοποιών.

Στο κάτω άκρο της κλίμακος, οι χωρικοί και ο μεγάλος όγκος του **αστικού προλεταριάτου**, ιδίως στις μικρότερες πόλεις που ο χαρακτήρας τους ήταν κατ' εξοχήν αγροτικός, πίστευαν σε ένα κυκεώνα από επιτόπιες λατρείες. Οι Αιγύπτιοι λάτρευαν τους ζωοκέφαλους θεούς τους, και τα ιερά ζώα ήταν αντικείμενο σεβασμού όσο ζούσαν, ενώ όταν ψοφούσαν βαλαμώνονταν με επισημότητα. Στους πελώριους ναούς, πλήθη κεκαρμένων ιερέων με λευκά βαμβακερά ράσα τελούσαν πανάρχαιες ιερουργίες σε μια αρχαία γλώσσα που και οι ίδιοι μόλις καταλάβαιναν. Στη Συρία και στην καρχηδονιακή Βόρειο Αφρική, οι χωρικοί και οι κάτοικοι των μικρών πόλεων λάτρευαν ένα πλήθος από τοπικούς

ΤΟΥ Α.Μ. JONES

4 ΠΑΡΗΝ

45

\*Από την Ιστοσελίδα [www.pyriobiblos.gr](http://www.pyriobiblos.gr), Πηγή: **Α.Μ. Τζόουνς, Ο Κωνσταντίνος και ο εκχριστιανισμός της Ευρώπης, Εκδόσεις Γαλαξίας**, μτφρ: Αλέξανδρος Κοτζιάς.



**Βάαλ και Ασάρτες** με οργιώδεις ιεροτελεστίες που έθιγαν τις χριστιανικές αντιλήψεις περί ηθικής. Η ιεροδουλεία στην Ηλιούπολη, και ιδιαίτερα στην Άφακα, που ο ποταμός τους κοκκίνιζε κάθε χρόνο από το αίμα του φονευθέντος Αδώνιδος, ανάγκασαν δικαιολογημένα τον Κωνσταντίνο να κλείσει αργότερα τους δύο μεγάλους αυτούς ναούς. Προς βορράν βρισκόταν η Έμεσα, όπου οι άνθρωποι λάτρευαν μια πέτρα την οποία ο **Θεός Ήλιος** είχε στείλει από τον ουρανό, και η Δολίχη, κέντρο λατρείας άλλου μετεωρίτου λίθου, την οποία οι λεγεώνες είχαν φέρει στη Δύση, ως τα Βαλκάνια. Στη Μικρά Ασία, επικρατούσα μορφή κάτω από μία καταπληκτική ποικιλία ονομάτων –Κυβέλη Πεσσινουντίτις, Μα των Κομάτων, Άρτεμις Εφεσσία– ήταν η **Μεγάλη Μήτηρ**

και ο νεαρός γιος και σύζυγός της, που προς τιμήν τους οι έξαλλοι πιστοί αυτοευνοχίζονταν. Στους θράκες λατρεύονταν έφιπποι πολεμικοί θεοί, και ακόμη δυτικότερα, στην Ιλλυρία, κύριο αντικείμενο λατρείας ήταν ο Ανίκητος Ήλιος. Στις κελτικές χώρες, επικρατούσε η λατρεία της φύσεως, και αντικείμενο σεβασμού ήσαν οι θεοί και οι θεές των πηγών, των ποταμών και των δασών, και πάνω απ' όλα του ήλιου.

Η μάζα των χωρικών και των κατοίκων των μικρών πόλεων αντιλαμβάνονταν τους θεούς σαν τοπικούς ηγεμόνες, προστάτες του χωριού ή της πόλεως. Στην Αίγυπτο, κάθε επαρχία είχε τους δικούς της θεούς προστάτες, με τα αντίστοιχα ιερά ζώα, και ήταν συνηθισμένες οι άγριες ρήξεις, όταν οι κάτοικοι μιας επαρχίας που τιμούσε τον Σούχο και θεωρούσε ιερό τον κροκόδειλο σκότωνε ένα ιπποπόταμο, το τοτέμ μιας γειτονικής επαρχίας. Ακόμη και όταν ένας θεός ή θεά λατρευόταν σε μεγάλη περιοχή, συχνά προσδιοριζόταν με ένα τοπικό επίθετο και αποκτούσε μία ιδιαίτερη τοπική προσωπικότητα. Η Άρτεμις των Εφεσίων, αν και ταυτιζόταν με την Αρτέμιδα της ελληνικής μυθολογίας, ήταν η ιδιαίτερα προστάτις της Εφέσου και οι Εφέσιοι που βρίσκονταν μακριά από την πατρίδα τους αυτήν μάλλον τιμούσαν παρά την τοπική Αρτέμιδα. Αλλά στις πιο καλλιεργημένες τάξεις, οι τοπικοί θεοί ταυτιζόνταν χωρίς περιορισμό, και συχνά πάνω σε ισχνότερες βάσεις, με τις μορφές του ελληνικού και ρωμαϊκού Πανθέου. Ήταν πλέον σύνηθες σε επιγραφές η τοπική θεότης να μεταμφιέζεται ως Ζεύς ή Jupiter, Αφροδίτη ή Nenus, Ηρακλής. Κατ' αυτόν τον τρόπο, οι πολυπληθείς και διαφορετικές λατρείες της αυτοκρατορίας δένονταν με κάποια χαλαρή φαινομενική ενότητα. Σε μερικούς, πιο καλλιεργημένους, κύκλους, η εξέλιξη αυτή του συγκρητισμού ήχθη στο λογικό της συμπέρασμα, και όλοι οι θεοί και οι θεές εθεωρούντο ως τοπικές εκδηλώσεις είτε του προτιμωμένου τους θεού ή ομάδος θεών, είτε, αν είχαν φιλοσοφικές τάσεις, του Αρρήτου Ενός.

Μεταξύ του **φιλοσοφικού πανθεισμού** της αριστοκρατίας και των τοπικών λατρειών της μεγάλης μάζας βρίσκονταν οι **μυστηριακές θρησκείες**. Ακούσαν ιδιαίτερη επιρροή στον κοσμοπολιτικό πληθυσμό των μεγαλύτερων πόλε-

ων, στους δούλους και απελευθέρους που είχαν αποκοπή από την λατρεία του τόπου τους, στους εμπόρους και τους ναυτικούς που περνούσαν όλη τη ζωή τους ταξιδεύοντας από τόπο σε τόπο· επίσης, στην κοσμοπολιτική ατμόσφαιρα του στρατού και των δημοσίων υπηρεσιών, όπου αναμιγνύονταν άνθρωποι από τις πιο διαφορετικές χώρες. Η κύρια πελατεία τους ήταν οι αστικές μεσαίες και κατώτερες τάξεις. Ελάχιστα, αν όχι καθόλου, εισέδυσαν στις αγροτικές περιοχές, στα χωριά και στις μικρές πόλεις, που οι κάτοικοί τους στην πλειονότητά τους έμεναν ευχαριστημένοι με τους παραδοσιακούς τοπικούς θεούς τους. Απεναντίας, άσκησαν σημαντική έλξη στην αριστοκρατία, που δεν ικανοποιούνταν πια συναισθηματικά με το επίσημο πάνθεο και δεν έβρισκε αρκετή παραμυθία στη φιλοσοφία.

Ένα από τα διακριτικά γνωρίσματα αυτών των θρησκειών είναι, όπως το υπονοεί και το όνομά τους, ότι ήταν μυστικές. Οι ιεροτελεστίες τους και η θεολογία τους αποκαλύπτονταν **μόνο στους μεμυημένους**, συχνά βαθμιαία, κατά τα διαδοχικά στάδια της μυήσεως. Δεύτερο γνώρισμα ήταν το ενδιαφέρον τους για μια **μέλλουσα ζωή**. Όλες, με μεγαλύτερη ή μικρότερη αοριστία, εξασφάλιζαν στους μεμυημένους την μακαριότητα σε κάποιοι πέραν του τάφου κόσμο. Όλες εξ άλλου προσπάθησαν μέχρις ενός βαθμού να ανακουφίσουν το αίσθημα της αμαρτίας. Πρόσφεραν τον εξαγνισμό, κατ' αρχήν με ταμπού και τελετουργικές πράξεις, αν και οι περισσότερες περιελάμβαναν κάποια ηθική διδασκαλία. Όλες τους, άλλωστε, ήταν ανατολικής προελεύσεως και χρωστούσαν μεγάλο ποσοστό της επιτυχίας τους στο εξωτικό άρωμά τους και στη λάμψη της αρχαίας σοφίας που η κοινή πεποίθηση απέδιδε στην πανάρχαια Ανατολή.

Πρώτη εδραιώθηκε στη Δύση η λατρεία της Μεγάλης Μητρός της Πεσσινούντος και του συζύγου της Άττεως. Η μαύρη πέτρα, που ήταν το **φετίχ** της, συνοδευόμενη από Φρύγες ευνούχους ιερείς, μεταφέρθηκε με επισημότητα από την Πεσσινούντα στη Ρώμη, έπειτα από εντολή των Σιβυλλείων βιβλίων, κατά τις σκοτεινές ημέρες του δεύτερου Καρχηδονιακού πολέμου, όταν η επίσημη ρωμαϊκή θρησκεία απέτυχε να κατευνάσει τη λαϊκή ανησυχία και απόγνωση. Η σύγκλητος, οπωσδήποτε, πτοήθηκε κάπως από τον **βαρβαρικό και οργανιστικό** χαρακτήρα των τελετουργιών και περιώρισε αυστηρά τη λατρεία αυτή στον ναό της, στον Παλατίνο λόφο. Η ευλάβεια του ρωμαϊκού λαού εκδηλωνόταν κατά τον δυτικό τρόπο, με ετήσιες αρματαδρομίες. Αλλά, κατά τη βασιλεία του Κλαυδίου, η απομόνωση έληξε και η λατρεία της Μεγάλης Μητρός άρχισε να απλώνεται στον λαό της Ρώμης, των ιταλικών και των επαρχιακών πόλεων, όπου περιβλήθηκε κάποιο γόητρο έναντι των άλλων ανατολικών θρησκειών, λόγω της επίσημης αναγνώρισέως της από το ρωμαϊκό κράτος.

Μπορούμε να αποκαταστήσωμε με κάποια ακρίβεια τις τελετές κατά τον μεγάλο ανοιξιάτικο εορτασμό της. Αρχίζει στις 15 Μαρτίου με μια πομπή των καλαμηφόρων, που γινόταν πιθανόν για να τιμηθεί η ανεύρεση του Άττεως από τη θεά. **Ο Άττις, όπως ο Μωυσής**, είχε εγκαταλειφθή στους παρόχθιους καλαμιώνες ενός ποταμού, του φρυγικού Σαγαγαρίου. Την ημέρα εκείνη θυσιαζόταν ένας ταύρος. Ακολουθούσε μια εβδομάδα νηστείας. Κατόπιν κοβόταν και **στολιζόταν το πεύκο** που συμβόλιζε τον Άττι και ακολουθούσε μια ημέρα πένθους. Η επομένη, 24 Μαρτίου, ήταν η ημέ-



ρα του Αίματος, κατά την οποία οι πιστοί της θεάς, που με τη μουσική και τον χορό περιέρχονταν σε κατάσταση θρησκευτικής μανίας, ξέσκιζαν τις σάρκες τους με μαχαίρια και τέλος αυτοευνουχίζονταν μ' έναν πυρόλιθο. Ακολουθούσε μια νύχτα αγρυπνίας και στις 25 εωρταζόταν με χαρούμενες εκδηλώσεις η ανάσταση του Άττεως. Τέλος, έπειτα από μία ημέρα αναπαύσεως, το άγαλμα της θεάς μεταφερόταν με επίσημη πομπή στη θάλασσα για να λουσθή. Αυτά έβλεπε ο αμήητος όχλος. Για όσους ήθελαν να εισχωρήσουν βαθύτερα στο απόκρυφο νόημα των ιεροτελεσιών, υπήρχε ένας **Μυστικός Δείπνος**, όπου οι πιστοί «έτρωγαν από το τύμπανο και έπιναν από το κύμβαλο και γίνονταν μύστες του Άττεως». Η Ίσις με τον σύζυγό της τον Όσιρι και τον γιο τους τον Ώρο έφθασαν αργότερα στη λατινική Δύση. Στην αρχή απαγορεύτηκαν από τη ρωμαϊκή κυβέρνηση, αλλά κατόπιν ο Καλλιγούλας τους αναγνώρισε επισήμως. Η λατρεία τους ήταν ένα **κράμα** ελληνικών και αιγυπτιακών στοιχείων. Η καλλιτεχνική απεικόνιση της Τριάδος, με τελείως ανθρώπινη μορφή, ο γενειοφόρος πατέρας, και η μητέρα με το βρέφος, ήταν ελληνική. Αντίθετα, οι ναοί της Ίσιδος θύμιζαν λίγο-πολύ τους αιγυπτιακούς, και οι ιερείς της ήσαν ντυμένοι κατά τον αιγυπτιακό τρόπο και χρησιμοποιούσαν τα σείστρα. Οι ιεροτελεστίες φαίνεται ότι γίνονταν ελληνικά, αλλά ήταν επανάληψη του καθημερινού τυπικού που ίσχυε στους αιγυπτια-



κούς ναούς – την αυγή άνοιγε το ιερό, η θεά πλενόταν και ντυνόταν, κ.ο.κ. ως τη δύση του ηλίου, οπότε έκλεινε το ιερό. Ο κύριος ετήσιος εορτασμός γινόταν το φθινόπωρο, και συμβόλιζε με δραματική μορφή τον θάνατο και τον διαμελισμό του Οσίριδος από τον Τυφώνα, τις προσπάθειες της Ίσιδος να βρη το διαμελισμένο πτώμα του και την ανάσταση του Σεράπιδος. Το βαθύτερο νόημα των ιεροτελεσιών και των μύθων αυτών αποκαλυπτόταν μόνο κατά στάδια στους πιστούς που είχαν περάσει τους τρεις βαθμούς της μύησης.

Η **τρίτη** και πιο πρόσφατη λατρεία ήταν του περσικού **Μίθρα**, που επί πολύ επιχωρίαζε στην ανατολική Μικρά Ασία. Φαίνεται ότι για πρώτη φορά μετανάστευσε προς τα δυτικά, στα τέλη του πρώτου μ.Χ. αιώνας. Ο **Μίθρας** ήταν ο θεός του ουρανού φωτός, συχνά ταυτιζόμενος με τον ήλιο, πρόμαχο της δικαιοσύνης και της αλήθειας κατά των σκοτεινών δυνάμεων του κακού. Το κύριο περιστατικό της σταδιοδρομίας του, το οποίο αποτελεί και το θέμα των περισσότερων μισθραϊκών γλυπτών, ήταν η σφαγή του ταύρου που από το πτώμα του γεννήθηκε όλο το χρήσιμο στον άνθρωπο φυτικό και ζωικό βασίλειο. Ο πιστός περνούσε από επτά στάδια μύησης και γίνονταν διαδοχικά κόραξ, κρύφιος, στρατιώτης, λέων, Πέρσης, ηλιοδρόμος και πατήρ. Οι ιεροτελεστίες, που γίνονταν σε σπήλαια ή κρύπτες, περιελάμβαναν έναν Μυστικό Δείπνο με άρτον και οίνον και, το **Ταυροβόλιον**, όπου ο πιστός, χωμένος μέσα σε ένα λάκκο

του δαπέδου, κυριολεκτικά λουζόταν με το αίμα ενός ταύρου που σφαζόταν σε μία σχάρα από πάνω του, και έτσι αποκτούσε τη ζωτική δύναμη του ταύρου τον οποίο είχε σφάξει ο Μίθρας για το καλό της ανθρωπότητας. Η ιεροτελεστία αυτή έγινε πολύ δημοφιλής και συσχετίστηκε με τη λατρεία της Μεγάλης Μητρός.

Μερικά γενικά χαρακτηριστικά της περιόδου πρέπει να τονισθούν ιδιαίτερα. Πρώτα-πρώτα, ήταν μια εποχή έντονα θρησκευτική. Έξω από ένα μικρό κύκλο **Επικουρείων**, ο ορθολογισμός ή ο σκεπτικισμός ήταν ανύπαρκτοι. Όλοι, από τον πιο μορφωμένο διανοούμενο ως τον πιο απαίδευτο χωρικό και εργάτη, πίστευαν αδιάσειστα στην ύπαρξη υπερφυσικών δυνάμεων και στο ενδιαφέρον τους για τα ανθρώπινα πράγματα. Οι άνθρωποι πίστευαν ότι η καλή ή κακή τύχη εξαρτιόταν από το αόρατο και προσπαθούσαν, ανάλογα με την ιδιοσυγκρασία τους και τις δοξασίες τους, να μαντέψουν το αναπόφευκτο μέλλον, να επηρεάσουν το υπερφυσικό με τη μαγεία, να εξευμενίσουν την οργή των θεών ή να κερδίσουν την εύνοιά τους ή να επικοινωνή-

σουν με το θείο που θα τους λύτρωνε από τα επίγεια δεινά.

Εξ άλλου, η θρησκεία της εποχής ήταν σε μεγάλο βαθμό αδιάφορη για τα εγκόσμια, μια **θρησκεία φυγής**. Έχοντας χάσει την ελπίδα ότι θα βρουν σ' αυτή τη ζωή την προσωπική ευτυχία ή ότι θα θριαμβεύσει επί της γης η ειρή-

νη, η δικαιοσύνη και η ευημερία, οι άνθρωποι έστρεφαν τις σκέψεις τους σε μια μέλλουσα ζωή πέραν του τάφου, ή σε μία πνευματική ζωή μακριά από τον υλικό κόσμο. Κεντρική ιδέα των μυστηριακών θρησκειών ήταν, όπως παραπάνω καταδείχτηκε, η αναζήτηση της βεβαιότητας για την μετά θάνατο ζωή. Όπως ο Άττις σφαγιάστηκε και αναστήθηκε, έτσι και όσοι έρχονταν σε μυστική επικοινωνία μαζί του και μάθαιναν τα μυστικά του θα ζούσαν μακάριοι μετά τον επίγειο θάνατο. Όπως ο Όσιρις διαμελίστηκε και ξαναζωντάνεψε, έτσι και όσοι κατακούσαν την αρχαία γνώση της Αιγύπτου θα αποκτούσαν το παρασύνθημα για το υπερπέραν. Όσες ψυχές είχαν εξαγνισθή με τα μυστήριά του, ο Μίθρας θα τις οδηγούσε μέσα από τις επτά πλανητικές σφαίρες στον ύψιστο ουρανό, όπου θα ζούσαν στο αιώνιο φως. Στους φιλοσοφικούς κύκλους υπήρχε μια ισχυρή τάση να θεωρήται ο υλικός κόσμος ως εκ γενετής κακός, και το σώμα «μανδύας σκότους, ιστός αγνοίας, στύλος κακού, δεσμά διαφθοράς, ζων θάνατος, ενσυνείδητον πτώμα, κινούμενος τάφος». Οι μεμυημένοι του αναζητούσαν να λυτρωθούν από τα δεινά του κόσμου με την ενόραση και την επικοινωνία με το **Άρρητον Έν**.

Τούτο δεν σημαίνει ότι η θρησκεία ή η φιλοσοφία δεν προσέφεραν πρακτική ηθική διδασκαλία. Οι φιλόσοφοι έδιδασκαν ότι η ψυχή πρέπει να απαλλαγεί από τις σαρκικές επιθυμίες και τα πάθη της με την ενάσκηση της αρετής, για να επιτύχει την αγνότητα που απαιτείται για την ενό-

ραση του θείου. Το δόγμα του Μιθραϊσμού ήταν ότι το **Σύμπαν είναι πεδίο μάχης** των δυνάμεων του Φωτός και του Σκότους, του Κακού και του Καλού, και οι πιστοί του Μίθρα πρέπει να λάβουν μέρος στη μάχη του για να ενωθούν μαζί του. Στη θρησκεία της Ίσιδος, επίσης, ζητείτο από τους πιστούς **ηθική αγνότητα**, αν ήθελαν να ελπίζουν ότι θ' αθωωθούν στην πέραν του τάφου κρίση και θα επιτύχουν την αιωνία μακαριότητα. Αλλά, αν εξαιρέσουμε ίσως τον Μιθραϊσμό, η ηθική αντιμετωπιζόταν σαν **μέριμνα** του ατόμου, ένα μέσον εξαγνισμού της ψυχής του και προσωπικής κατακτήσεως του πλήρους φωτισμού ή της μελλοντικής μακαριότητας. Ούτε η φιλοσοφία, ούτε η θρησκεία ενδιαφέρονταν καθόλου για την κοινωνική δικαιοσύνη ή είχαν καμμία ελπίδα, ή έστω και επιθυμία, να **επανορθώσουν** τα δεινά του κόσμου.

Η ειδωλολατρία ήταν υποτυπωδώς οργανωμένη και σε πολύ μεγάλη έκταση δεν διέθετε επαγγελματικό ιερατείο. Οι θρησκείες συντηρούνταν από το ρωμαϊκό κράτος, από τις πόλεις, τα χωριά και από ιδιωτικούς «θιάσους». Το ρωμαϊκό κράτος ασκούσε με τους άρχοντές του και τους επισήμους ιερείς του τη λατρεία των ρωμαϊκών θεών. Ασκούσε επίσης μια αστυνομική εποπτεία πάνω σε όλες τις θρησκείες ρυθμίζοντας ή απαγορεύοντας εκείνες που έκρινε εχθρικές στα υλικά, ηθικά ή πνευματικά συμφέρο-

να της αυτοκρατορίας. Αλλά πέρα από αυτόν τον αρνητικό και πολύ χαλαρό έλεγχο, η κεντρική εξουσία δεν παρενέβαινε. Οι περισσότερες τοπικές λατρείες συντηρούντο από τις πόλεις της αυτοκρατορίας, που **διώριζαν** τους ιερείς τους, και τις χρηματοδοτούσαν είτε από τις προσόδους της πόλεως είτε από ειδικά ιερά ταμεία και δωρεές. Τα χωριά ομοίως είχαν συχνά τους δικούς τους ναούς και τους ιερείς τους. Οι μυστηριακές θρησκείες στηρίζονταν στο εκκλησίασμα. Ένας αριθμός πιστών συγκροτούσε σωματείο, εξέλεγε τους ιερείς του και με συνδρομές συντηρούσε τη λατρεία του.

Επαγγελματικό ιερατείο υπήρχε στην Αίγυπτο. Ήταν σώμα κληρονομικό και ένας υπάλληλος της ρωμαϊκής κυβερνήσεως ρύθμιζε την ανανέωσή του, εξετάζοντας εξουχιστικά το γενεαλογικό δέντρο και την σωματική ικανότητα των υποψηφίων καθώς και τις γνώσεις τους στα ιερογλυφικά. Επιθεωρούσε επίσης τους ναούς για να βεβαιώνεται ότι η λατρεία ασκείται κατά τον πρόπονα τρόπο και ότι οι ιερείς αφιερώνουν όλο τον χρόνο τους στα ιερά τους καθήκοντα και τηρούν τους κανόνες του σχήματός τους, όπως το να ξυρίζουν το κεφάλι και να φορούν το λινό ράσο. Είναι πιθανόν ότι, στη λατρεία της Ίσιδος που είχε εξαπλωθεί σε όλη την αυτοκρατορία, το ιερατείο ήταν επίσης επαγγελματικό, αφού διαφορετικά δεν θα μπορούσαν να τελού-



ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ ΕΔΡΑ  
Αριστοτέλους 7, 546 24  
Τ 2310 277 004 F 2310 284 832  
E info@ianos.gr

ΑΘΗΝΑ  
Σταδίου 24, 105 64  
Τ 210 321 7917 F 210 321 7686  
E as\_info@ianos.gr

www.ianos.gr

## ΙΑΝΟΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ

σειρά  
ΜΙΚΡΟΣ  
ΙΑΝΟΣ



ΜΙΚΗΣ ΘΕΟΔΩΡΑΚΗΣ  
ΓΙΩΡΓΟΣ ΚΟΝΤΟΓΙΩΡΓΗΣ  
Ελληνικότητα και «διανόηση»

ΜΙΚΗ ΘΕΟΔΩΡΑΚΗΣ  
ΓΙΩΡΓΟΣ ΚΟΝΤΟΓΙΩΡΓΗΣ  
Ελληνικότητα και «διανόηση»  
πολιτικό δοκίμιο



ΧΡΗΣΤΟΣ ΖΑΧΟΠΟΥΛΟΣ  
Τα Βυζαντινά

ΧΡΗΣΤΟΣ  
ΖΑΧΟΠΟΥΛΟΣ  
Τα Βυζαντινά  
επιστημονικές ανακοινώσεις



νται οι **περίπλοκες** καθημερινές ιεροτελεστίες, αλλά τίποτα δεν μας βεβαιώνει ότι οι ιερείς ανήκαν στην αιγυπτιακή ιερατική κάστα. Είναι πιθανόν ότι και άλλοι ανατολικοί ναοί εξυπηρετούντο από επαγγελματίες ιερείς, και ότι οι ανατολικές θρησκείες που εξαπλώθηκαν στη Δύση, όπως ο Μιθραϊσμός, απαιτούσαν τις ολόήμερες υπηρεσίες τακτικού κλήρου. Αλλά ακόμη και στις ευρύτατα διαδομένες λατρείες, όπως της Ίσιδος και του Μίθρα, δεν υπήρχε κεντρική αρχή η οποία να διαμορφώνει το δόγμα, να ρυθμίζει το τυπικό ή να επικυρώνει την εκλογή των ιερέων. Στις περισσότερες τοπικές λατρείες, οι τοπικοί προύχοντες συγκροτούσαν το ιερατείο και συνδύαζαν ή εναλλάσσανε τα θρησκευτικά τους καθήκοντα με άλλα δημόσια αξιώματα. Οι περισσότεροι ιερείς εκλεγόνταν από το συμβούλιο της πόλεως, είτε, όπως στα περισσότερα αξιώματα, για έναν χρόνο, είτε ισobίως, σαν τιμητική διάκριση. Μερικές ιερατικές θέσεις, που απέφεραν σημαντικές προσόδους, **εκπλειστηριάζονταν**. Ελάχιστες ανήκαν κληρονομικά στην οικογένεια του ιδρυτή της λατρείας.

Μολονότι ανοκκλήρωτη και ανοργάνωτη, η ειδωλολατρία είχε εισδύσει παντού. Η θρησκεία είχε **συνυφανθή** με την δημόσια και κοινωνική ζωή. Οι σύνοδοι της ρωμαϊκής Συγκλήτου άρχιζαν με την καύση λιβανωτού στον βωμό της Νίκης και είναι πιθανόν ότι και οι συνεδριάσεις των συμβουλίων των πόλεων άρχιζαν με κάποια ιεροτελεστία. Οι άρχοντες έπρεπε ανάμεσα στ' άλλα καθήκοντά τους να προσφέρουν θυσίες στους θεούς εξ ονόματος της πόλεως και να παίρνουν μέρος σε λιτανείες και θρησκευτικούς εορτασμούς. Ουσιαστικά, όλα τα δημόσια θέαματα ήταν εορτές προς τιμήν των θεών, και οι θεατρικές παραστάσεις, οι αθλητικοί αγώνες και οι αρματαδρομίες άρχιζαν με προσευχές και θυσίες. Όλη η παιδεία βασιζόταν στη μελέτη των αρχαίων ποιητών και η ειδωλολατρική μυθολογία προσέφερε τα θέματα των εκθέσεων.

Ο Χριστιανισμός κατά πολλούς τρόπους έμοιαζε με τις μυστηριακές θρησκείες. Οι Χριστιανοί είχαν τον **Σωτήρα** θεό τους, που είχε πεθάνει και είχε αναστηθή. Είχαν τους βαθμούς μύησης στα μυστήριά Του και είχαν τον δικό τους Μυστικό Δείπνο, όπου ο εσωτερικός κύκλος των μυστών επικοινωνούσε μαζί Του. Όπως και οι άλλες λατρείες, οργανώθηκαν και αυτοί σε ενορίες, και συντηρούσαν με συνδρομές τους ιερείς τους. Η θρησκεία τους, επί πλέον, απευθυνόταν στα ίδια κοινωνικά στρώματα, όπως και οι άλλες μυστηριακές λατρείες, στην αστική, μεσαία και κατώτερη τάξη. Και αυτή επίσης ελάχιστα συγκίνησε τις αγροτικές μάζες. Στις ανώτερες τάξεις είχε σημειώσει λιγότερη πρόοδο από τις άλλες μυστηριακές λατρείες.

Αλλά είχε και μια μεγάλη διαφορά από τις άλλες λατρείες. Οι πιστοί του Χριστιανισμού **αρνούσαν** να προσκυνήσουν άλλους θεούς και μάλιστα τους απεχθάνονταν σαν δαίμονες. Από δώ προήλθε η αποκλειστικότητά τους και η προσήλωση στην ομάδα τους. Δεν παρακολουθούσαν τις δημόσιες εορτές, τις αθλητικές συναντήσεις ή τις θεατρικές παραστάσεις. Ακόμη δεν τους άρεσε και να τρώνε έξω από το σπίτι τους, αφού τα περισσότερα κρέατα στα μαγαζιά προέρχονταν από ζώα που είχαν θυσιασθή στους θεούς. Αποφεύγανε να καταταγούν στο στρατό, είτε γιατί στην εκτέλεση των στρατιωτικών καθηκόντων τους θα αναγκάζονταν να πάρουν μέρος σε ειδωλολατρικές εορτές είτε γιατί, σαν στρατιώτες του Κυρίου, δεν μπορούσαν

να πειθαρχήσουν σε μία εξουσία που κάποτε εξομοιώνονταν με τον **Άρχοντα του Σκότους**. Για τούς ίδιους λόγους οι πλουσιώτεροι πιστοί αρνούσαν να αναλάβουν αξιώματα στις πόλεις ή να γίνουν μέλη του συμβουλίου και να συνεισφέρουν για τις ανάγκες της πόλεως.

Στραμμένες αποκλειστικά στον εαυτό τους, οι χριστιανικές κοινότητες αναπτύξανε ένα ισχυρότατο esprit de corps και μια σφιχτοδεμένη αν και εύκαμπτη οργάνωση. Οι πιστοί της κάθε πόλεως, οι πρεσβύτεροι και οι διάκονοί τους βρίσκονταν υπό την απόλυτη εξουσία ενός επισκόπου ο οποίος εκλεγόταν ισobίως με μία μάλλον πολύπλοκη διαδικασία, που συνδύαζε την έγκριση τόσο του κλήρου όσο και του ποιμνίου της πόλεως και την συναίνεση των γειτονικών επισκόπων, ένας από τους οποίους τουλάχιστον έπρεπε να μεταβιβάση στον υποψήφιο την δική του θεία χάρη. Οι εκκλησίες των διαφόρων πόλεων διατηρούσαν πάντα στενή επαφή μεταξύ τους με αλληλογραφία και, σιγά-σιγά, επικράτησε η συνήθεια να διευθετούνται οι δογματικές και πειθαρχικές διαφορές με συνόδους επισκόπων.

Από την αρχή οι Χριστιανοί, όπως και οι Εβραίοι με τους οποίους τόσο έμοιαζαν, ήταν αντιπαθείς στους ειδωλολάτρες. Τους κατηγορούσαν ως αθέους και προδότες της αυτοκρατορίας, αλλά προ παντός τους **μισούσαν** σαν παράξενους ανθρώπους, που δεν έπαιρναν μέρος στην κοινωνική ζωή, παρά έμεναν κλεισμένοι στον εαυτό τους. Και εφ' όσον ήταν αντιπαθείς, η κοινή γνώμη πίστευε ότι επιδίδονταν σε ακολασίες στις μυστικές τους «εορτές της αγάπης» και ότι έκαναν αποτρόπαιες τελετουργίες θυσιάζοντας παιδιά. Μήπως τα ιερά τους βιβλία δεν τους παρότρυναν να «φάγουν την σάρκα του Υιού του Ανθρώπου και να πίνουν το αίμα Του»;

Αντίθετα από τους Εβραίους, οι Χριστιανοί πολύ γρήγορα και για λόγους που μένουν σκοτεινοί επισύρανε την εχθρότητα της αυτοκρατορικής κυβερνήσεως. Οι δύο θρησκείες είχαν εξ ίσου **απαράδεκτα** κοινά χαρακτηριστικά, αλλά στα μάτια των ρωμαϊκών αρχών υπήρχε μία σημαντική διαφορά. Οι Εβραίοι ήταν ένας λαός που ακολουθούσε τις παραδόσεις και τη θρησκεία των προγόνων του, και πολύ νωρίς, όταν αποτελούσαν ακόμη **πολιτική οντότητα**, είχαν αποσπάσει από τη Ρώμη τη νομική αναγνώριση των παράξενων εθίμων τους. Λόγω του μεγάλου σεβασμού τους για τα πατρογονικά έθιμα και του νομικού προηγούμενου, οι Ρωμαίοι ανέχονταν τους Εβραίους, τους παρείχαν ακόμη και προνόμια. Οι Χριστιανοί, όμως, ήταν **καινοτόμοι**, δημιουργούσαν μία νέα θρησκεία, που ήταν ανεπιθύμητη και μόνο εξ αιτίας του γεγονότος ότι λάτρευε έναν εγκληματία ο οποίος νομίμως εξετελέσθη από ένα Ρωμαίο διοικητή. Η κυβέρνηση γενικά αποστρεφόταν τις καινούργιες λατρείες γιατί είχαν την τάση να προκαλούν πολιτικές αναταραχές και συχνότατα εισηγούντο ανήθικα έθιμα.



Ιδιαίτερα η θρησκεία αυτή προξενούσε πάντοτε οχλαγωγίες και υπήρχε γι' αυτήν η σοβαρή υποψία της ανηθικότητας. Οποιοσδήποτε και αν ήταν ο λόγος, στις αρχές του 2ου αιώνας, οι Χριστιανοί που, έπειτα από σχετική προειδοποίηση, εμμένανε στη θρησκεία τους, αντιμετώπιζαν τον κίνδυνο να καταδικαστούν με την ποινή του θανάτου.

Πάντως, στις αρχές, η αυτοκρατορική κυβέρνηση δεν πήρε δραστικά μέτρα εναντίον της νέας λατρείας. Το έργο της κατάγελίας των Χριστιανών αφέθηκε στους καταδότες, και τα καταπιεστικά μέτρα ήταν μόνο σποραδικά και εφαρμόζονταν κατά τόπους, συνήθως από



ΚΑΡΧΗΔΩΝΑ

κοινής γνώμης. Γιατί στις ιθύνουσες τάξεις, κατά τους δύο πρώτους αιώνες, επικρατούσε κυρίως ο **αγνωστικισμός** και οπωσδήποτε δεν έπαιρναν τη θρησκεία πολύ στα σοβαρά. Αλλά καθώς στα τέλη του 3ου αιώνας αυξήθηκε η θρησκευτικότητα σε όλες τις τάξεις, και καθώς απαίδευτοι άνθρωποι με ισχυρές θρησκευτικές πεποιθήσεις ανέρχονταν από τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα σε μεγάλα διοικητικά ή στρατιωτικά αξιώματα, ακόμη και στο θρόνο, η διάθεση της κυβερνήσεως άλλαξε. Οι εμφύλιοι πόλεμοι και οι βαρβαρικές επιδρομές, οι λιμοί και οι λοιμοί ήταν αλάθευτο σημάδι ότι οι **θεοί ήταν ωργισμένοι** με την αυτοκρατορία. Και δεν ήταν δύσκολο να βρεθί η αιτία της οργής τους: ο αριθμός των αθέων που αρνούσαν να τους προσκυνήσουν ολοένα μεγάλωνε.

Ο **αυτοκράτωρ Δέκιος** έκανε στα 250 την πρώτη συστηματική προσπάθεια να επιβάλει την προσκύνηση των θεών κι έτσι να ξερριζώσει τον Χριστιανισμό. Κατόπιν διαταγής του, όλοι οι κάτοικοι της αυτοκρατορίας έπρεπε να προσφέρουν θυσίες στους θεούς ενώπιον των αρχών και να πάρουν το σχετικό πιστοποιητικό. Η φαινομενική επιτυχία του μέτρου ήταν εντυπωσιακή. Χιλιάδες Χριστιανών, ιδίως στις ανώτερες τάξεις, που δυσκολότερα θα παρέκαμπταν τη διαταγή, υπέκυψαν. Αλλά πάρα πολλοί κρύφτηκαν, και σημαντικός αριθμός περιφρόνησε την κυβέρνηση, αντιμετωπίζοντας θαρραλέα τη φυλακή, τα βασανιστήρια και τον θάνατο. Το θάρρος των **ομολογητών** και των μαρτύρων αύξησε τον ενθουσιασμό των Χριστιανών και εντυπωσίασε τους ειδωλολάτρες, και μόλις ο διωγμός χαλάρωσε, όσοι είχαν απαρνηθεί την πίστη τους, ζητούσαν από τους επισκόπους να γίνουν πάλι δεκτοί. Επτά χρόνια αργότερα, ο αυτοκράτωρ **Βαλεριανός** ανανέωσε την επίθεση πάνω σε άλλη γραμμή. Διέταξε τη σύλληψη των μελών της τάξεως των συγκλητικών και των ιππέων και των αυτοκρατορικών απελευθέρων που αρνούσαν να θυσιάσουν, ενώ εκτόπισε στην αρχή και αργότερα θανάτωσε όλους τους επισκόπους και ιερείς και απαγόρευσε τις θρησκευτικές συναθροίσεις. Αλλά σε λίγο ο Βαλεριανός αιχμαλωτίστηκε από τους Πέρσες και ο γιός του **Γαλληνός** όχι μόνο απελευθέρωσε τους κληρικούς αλλά απέδωσε στην Εκκλησία τα κτίρια και τα κοιμητήρια

της. Κατά τα σαράντα επόμενα χρόνια, η Εκκλησία απήλαυσε σχεδόν αδιάκοπη ειρήνη. Οι προσήλυτοι συνέρρεαν και στις μεγάλες πόλεις κτίστηκαν ευρύχωρες εκκλησίες, στα πιο περιόπτα μέρη. Η παλιά νοοτροπία της κάστας άρχισε να χαλαρώνει. Γνωρίζουμε για ένα Χριστιανό που, για λόγους συνειδήσεως, αρνήθηκε να υπηρετήσει όταν εκλήθη κατά την επιστράτευση του Διοκλητιανού και για δύο-τρεις στρατιώτες που αρνήθηκαν να πειθαρχήσουν. Αλλά ο ανθύπατος που αντιμετώπισε την πρώτη περίπτωση απέδειξε στον νεαρό νεοσύλλεκτο ότι στον αυτοκρατορικό στρατό, υπήρχαν ήδη πολλοί Χριστιανοί. Καθώς ο Χριστιανισμός εισέδουε στις ανώτερες κοινωνικές τάξεις, οι αντιρρήσεις για την ανάληψη αξιωμάτων άρχισαν να παραμερίζονται και, τις παραμονές του μεγάλου διωγμού, μία σύνοδος Ισπανών επισκόπων ώρισε υπό ποίους όρους μπορούσαν οι Χριστιανοί να καταλάβουν δημοτικά αξιώματα και να γίνουν επαρχιακοί αρχιερείς της αυτοκρατορικής λατρείας – ένδειξη του πόσο κοσμική είχε γίνει αυτή η λατρεία. Οι Χριστιανοί γίνονταν έπαρχοι και βρέθηκαν ακόμη να κατέχουν υψηλές θέσεις στην αυτοκρατορική αυλή. Και καθώς η κλειστή νοοτροπία των Χριστιανών εξέλιπε, άρχισε να φθίνει και η προκατάληψη των ειδωλολατρών. Στον τελευταίο διωγμό, την πρωτοβουλία την είχε η κυβέρνηση, ενώ το κοινό φαίνεται ότι έμενε απαθές και ακόμη ότι, πότε-πότε, αγανακτούσε με τη βιαιότητα των αρχών.

Σ' αυτή την περίοδο επίσης, η Εκκλησία ολοκλήρωσε την οργάνωσή της. Καθιερώθηκε η συνήθεια οι επίσκοποι μιας επαρχίας να συναντώνται τακτικά στην πρωτεύουσά της, τη μητρόπολη. Ο επίσκοπος της πρωτεύουσας, ο **μητροπολίτης**, που προήδρευε αυτής της συγκεντρώσεως, απέκτησε έτσι κάποια πρωτεία και την αξίωση να εξουσιάζει τους γείτονές του. Η εκκλησιαστική οργάνωση έτεινε να συμβαδίζει με την πολιτική, και όταν ο Διοκλητιανός συγκέντρωσε τις επαρχίες σε «διοικήσεις», οι πόλεις στις οποίες εγκαταστάθηκαν οι **βικάριοι** έγιναν τα φυσικά κέντρα για ευρύτερες συνόδους και οι επίσκοποι τους απέκτησαν μια κάποια εξουσία πάνω στους άλλους μητροπολίτες της διοικήσεως. Η **Καρχηδών** αναγνωρίστηκε εκκλησιαστική πρωτεύουσα της Αφρικής και η Αντιόχεια της Ανατολής, εκτός της Αιγύπτου, όπου η Αλεξάνδρεια κατείχε εξέχουσα θέση· γιατί, κατ' αναλογία με το συγκεντρωτικό σύστημα που, έως τις μεταρρυθμίσεις του Διοκλητιανού, επικρατούσε στην πολιτική διοίκηση, ο επίσκοπός της διώριζε όλους τους επισκόπους της χώρας. Η Ρώμη ασκούσε παρόμοια εξουσία στη γειτονική διοίκηση της νοτίου Ιταλίας και των νήσων· από παλιά, είτε σαν πρωτεύουσα της αυτοκρατορίας είτε σαν έδρα του Πέτρου, είχε κάποια ακαθόριστα πρωτεία σε όλο τον ρωμαϊκό κόσμο.



# μαρτυρίες της ελληνοχριστιανικής ταυτότητας

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

**Τ**ο θέμα με το οποίο θα σας απασχολήσω εδώ, «Μαρτυρίες και ενδείξεις της ελληνοχριστιανικής ταυτότητας», προκαλεί το ερώτημα, που είναι τόσο αρχαίο όσο και σύγχρονο: υπάρχει ελληνοχριστιανική ταυτότητα; ταυτότητα υπό την έννοια των γνωρισμάτων που καθορίζουν τι είναι κάτι, φέρ' ειπείν ένας πολιτισμός, ένας λαός, που επιτρέπουν την αναγνώριση και διαφοροποίηση ενός ανθρώπου από άλλους ανθρώπους, στοιχεία που διαμορφώνουν την αυτοσυνειδησία του ατόμου; Υπάρχει ελληνοχριστιανικός πολιτισμός διά τον οποίον γίνεται τόσος λόγος και σήμερα ακόμη;

**Όχι, όχι** θα φωνάξουν μερικοί, όπως έγινε προ ημερών σε κάποιο άλλο συνέδριο που έγινε στην Αθήνα και στο οποίον ήμουν παρών. **Ναι, βεβαίωτα**, θα απαντήσουν άλλοι. **Ναι και όχι**, θα απαντήσουν τρίτοι. **Θέμα συζητήσιμο**. Έχω την γνώμη ότι η απάντηση στο ερώτημά μας εξαρτάται από ποια οπτική γωνία βλέπει κανείς το θέμα και με ποιο πρίσμα ερμηνεύει κάποιος τις σχετικές πηγές, μαρτυρίες και ενδείξεις. Εδώ, βέβαια, καταθέτω τις προσωπικές μου αντιλήψεις και θέσεις, σωστές ή και λανθασμένες. Τις καταθέτω όμως με την πεποίθησιν ότι, εγώ προσωπικώς, φέρω την σφραγίδα της ελληνοχριστιανικής ταυτότητας.

Εάν όμως γενικώτερα η απάντηση στο ερώτημά μας είναι θετική, τότε **ποιες** είναι οι ενδείξεις ότι υπάρχει ελληνοχριστιανική ταυτότητα, κι ότι στην πλειονότητά του ο Ελληνισμός έχει μια τέτοια ταυτότητα; Δια να απαντήσω με τεκμηριωμένα στο ερώτημά μας οφείλομεν να στραφώμεν στις πρώτες πηγές, ιστορικές μαρτυρίες και ενδείξεις. Σε μια τέτοια προσπάθεια, υποχρεούμεθα να αποφεύγουμε τις υπερβολές, οι οποίες πολλές φορές διαστρέφουν την αλήθεια, προκαλούν προκαταλήψεις και διαιωνίζουν προβλήματα.

Είναι **υπερβολή και επιζήμιο** να ομιλούμε με βάση την φυλετική αιματολογία για «Ελλάδα Ελλήνων Χριστιανών», ρητορική δημοκοπία των τελευταίων χρόνων που έβλαψε την Ελλάδα και **ωδήγησε σε κάτι αντίθετο**, σε άλλη υπερβολή, που προκάλεσε μερικούς να αρνούνται την συνύπαρξη και αλληλοπεριχώρηση μεταξύ Ελληνισμού και Χριστιανισμού. **Ακραίες θέσεις**, όπως ο νεοπαγανισμός και ο άκρως εκκλησιαστικός συντηρητισμός, δεν ωφελούν και δημιουργούν σχίσματα και προστριβές, θέσεις, βέβαια, που ποτέ δεν έλλειψαν από την ιστορίαν του Ελληνισμού. Εξ αρχής οφείλω να υπενθυμίσω ότι το ελληνικό πνεύμα και η εμπειρία του Ελληνισμού ανά τους αιώνες δεν υπήρξαν ποτέ μονολιθικοί, ομοιογενείς και ενιαίοι. Εκείνο που έχει χαρακτηρίσει τον Ελληνισμό είναι το **πνεύμα της ενότητας** μέσα στην ποικιλομορφία, συνειδησιακή, γλωσσική και πολιτισμική. Μοναρχία αλλά και ολιγαρχία, τυραννία αλλά και δημοκρατία, δικτατορία αλλά και οχλοκρατία, πολυθεϊσμός αλλά και μονοθεϊσμός, το λογικό και το παράλογον, απολλώνιοι οραματισμοί και διονυσιακοί αισθησιασμοί – όλα τα έχουν πειραματισθεί και όλα τα έχουν ζήσει οι Έλληνες σε κάθε ιστορική των περίοδο. Εν τούτοις, διά πολλούς αιώ-

νες, έχει γίνει μία σύνθεσις και μία αλληλοπεριχώρησις μεταξύ Ελληνισμού και Χριστιανισμού, που έχει σφραγίσει την ταυτότητα του σημερινού Ελληνισμού.

Ο όρος «ελληνοχριστιανικός» πρώτοχρησιμοποιήθηκε από τον ιστορικό **Σπύρο Ζαμπέλιο** το 1852, με σκοπό να θεμελιώσει την ενότητα του ελληνικού έθνους<sup>1</sup>: οι πηγές όμως που θεμελιώνουν την άποψί του, την οποία και ασπάζομαι, ανάγονται στους πρωτοχριστιανικούς αιώνες. Από τον τέταρτον ιδιαιτέρως αιώνα, **σφυρηλατείται** η ενιαία ελληνο-χριστιανική ψυχή και συν τω χρόνω αυξάνει η αίσθησις της πολιτισμικής ενότητας του Ελληνισμού και γίνεται πιο έντονη και επικρατέστερη μετά από τον έναντον αιώνα, αν όχι από τα τέλη του ογδόου αιώνα.

Η χρήση του όρου «Ελληνοχριστιανισμός» ενισχύεται περισσότερο από τις πηγές, ελληνικές και μη, παρά



το «Ρωμισούνη», ένας νεολογισμός που αναφέρεται στην Ορθόδοξη Χριστιανική παράδοση που εγεννήθηκε κάτω από τον Οθωμανικό ζυγό και επέζησε στην ιστορία του νέου Ελληνισμού. **Δεν εξαλείφθηκε** ποτέ από την εθνική συνείδηση του Ελληνισμού το όνομα του Έλληνας και του Γραικού, όνομα αρχαιότερο του Έλληνας<sup>2</sup>, δια να αντικατασταθεί με το όνομα Ρωμιός.

Συνεχίζουν οι Έλληνες της Βυζαντινής περιόδου να θεωρούν τον εαυτό τους πολίτη της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, αλλά **δεν ωμίλησαν** ποτέ λατινικά, γλώσσα την οποία περιφρονούσαν ως βαρβαρική και σκυθική. Υπήκοοι της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας ναι, αλλά δεν εμελέτησαν ποτέ Βιργίλιο, Τάκιτο, Σουετόνιο ή αργότερα Αυγουστίνου ή Λατίνους πατέρες. Η γλώσσα που μιλούσαν και η παιδεία που διαμόρφωσε το ήθος των, οι δύο αυτοί μεγαλύτεροι παράγοντες στην διαμόρφωση εθνικής συνείδησης, ήτο η ελληνική. Το Βυζαντινό Κράτος δεν διέκοψε ποτέ τον δεσμό του με τον ελληνιστικό και τον αρχαίο ελληνικό κόσμο. Οι ιστοριογράφοι του είδαν την ιστορίαν των **ως συνέχεια** της ιστορίας του ελληνορωμαϊκού κόσμου, διότι η ιστορία είναι μια αδιάσπαστη αλυσίδα. «**Λυσιτελής** η ιστορία μετά των άλλων βιωφελών χρήμα τελείν ωμολόγηται», γράφει κατά τον δέκατον αιώνα ο Λέων ο Διάκονος<sup>3</sup>. Έχω την αίσθησιν ότι οι περισσότεροι Έλληνες σήμερα έχουν εσωτερικεύ-

σει την πίστη ότι αυτό που μερικοί προτιμούν και ονομάζουν Ρωμισσύνη, κατάλοιπο κι αυτό από την Οθωμανική, τουρκική δουλεία, είναι συνώνυμο του ελληνικού έθνους και όχι κάτι ξένο και απόκοσμο ή μυστηριώδες.

Οι ενδείξεις και οι μαρτυρίες (φιλοσοφικές, θρησκευτικές, καλλιτεχνικές, πολιτισμικές) που επιβεβαιώνουν την αλληλοπεριχώρησι μεταξύ Ελληνισμού και Χριστιανισμού είναι πολλές<sup>4</sup>. Διεξοδική όμως εξέτασις του θέματός μας σε περιορισμένο χρονικό διάστημα είναι αδύνατη. Έτσι αναγκαστικά θα περιοριστούμε εδώ στην επισήμανσι και βραχεία ανάλυσι μερικών αντιπροσωπευτικών ενδείξεων από ποικίλες πηγές διαφόρων αιώνων.

#### ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α

Στο επικό σύνθετο *Φλογέρα του Βασιλιά*, ο **Κωστής Παλαμάς** γράφει ότι οι, αποδιωγμένοι, αρχαίοι θεοί των Ελλήνων νυχτοπαράδερνον ζητώντας από τους Νεοέλληνες λατρεία, που νάχει μονάχα αλλοιώτικο όνομα. Και οι αποδιωγμένοι θεοί αποφαίνονται με κάποια πίκρα: «όσο κι αν είστε χριστιανοί, πάντα είστε ειδωλολάτρες»<sup>5</sup>. Στην ποίησί του, ο εθνικός μας ποιητής υπαινίσσεται ότι εμείς οι Νεοέλληνες **δεν είμαστε ούτε Χριστιανοί μήτε ειδωλολάτρες** και ότι από σταυρούς και από είδωλα ζητάμε να πλάσουμε την ζωή μας. Εάν δεν είμαστε Χριστιανοί ούτε ειδωλολάτρες, τότε τι είμεθα; Είμεθα η συνισταμένη και των δύο, ένα σύνθετο, αφού πλάσουμε την ζωή μας με αρχαιοελληνικά και χριστιανικά είδωλα και μακροχρόνιες παραδόσεις. Το είδωλο είναι εικόνα, ομοίωμα, απεικόνισις και έκφρασις του πρωτοτύπου. «Ο λόγος είναι είδωλο της ψυχής» γράφει ο **Ισοκράτης**<sup>6</sup>. Οι εικόνες «είδωλα εισί των αρχετύπων» και «είδωλον ειδώλου τον άνθρωπον» θα γράψουν αργότερα Χριστιανοί Έλληνες πατέρες<sup>7</sup>. Διά την αρχαία ελληνική θρησκευτική σκέψη και τον φιλοσοφικό στοχασμό, ο άνθρωπος είναι «μοίρα» Θεού, ενώ για την χριστιανική θεολογία «εικόνα» Θεού<sup>8</sup>. Και διά τις δύο απόψεις ο άνθρωπος οντολογικώς είναι περισσότερο από βιολογία.

Ως πνευματικό είδωλο του πρωτοτύπου και ως λόγος, ο **Έλληνας της αρχαιότητας** έγραψε τα ομηρικά έπη και πολλά άλλα αριστουργήματα στην ποίησι, την ιστορία, την φιλοσοφία, ύψωσε παρθενώνες και πλείστα όσα αρχιτεκτονικά και καλλιτεχνικά κλασικής αξίας έργα και μας παρέδωκε ό,τι καλλίτερο έχουμε κληρονομήσει από τα είδωλά τους. Οι Πλατωνικοί διάλογοι έχουν ισχύ μέχρι σήμερα και ομιλούν σε κάθε εποχή και για κάθε λαό, αλλά και τα *Ηθικά Νικομάχεια* του **Αριστοτέλη** μας διδάσκουν ακόμη τι θα πει «καλός καγαθός» άνθρωπος και γιατί χρειαζόμαστε την ηθική και τον νόμο. Ο αρχαιοελληνικός λόγος δεν εξεχάστηκε από τον Ελληνισμό· τουναντίον εμελετήθηκε σε κάθε περίοδο της ελληνικής ιστορίας, συμπεριλαμβανομένης και της βυζαντινής, κατά την οποίαν δεν ήτο ασύνηθες να απαιτείται η απόκτησις **θύραθεν** παι-

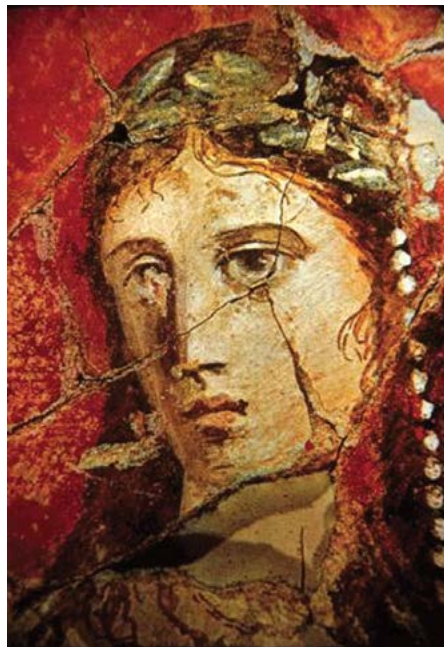
δείας από υποψηφίους διά την αρχιερωσύνη, όπως συνέβη με την εκλογή του Πατριάρχη Θεοδώρου Αντιοχείας (970-976)<sup>9</sup>. Με τον διάλογο, τις θέσεις και αντιθέσεις μεταξύ του αρχαίου ελληνικού λόγου και της χριστιανικής αποκάλυψης επλάσθη **το σύνθετο**, το οποίο, κατά κανόνα, παραμένει θεμέλιο του νέου Ελληνισμού.

Τα πρωτότυπα που έγιναν πιστευτά ως υπαρκτά και γήινα «είδωλα» του Ελληνισμού της ιστορίας ευρίσκονται στα *Ομηρικά Έπη*, και το πρώτο εξ αυτών είναι το πρωτότυπο του Θεού. Το **είδωλο Ζευσ**, εκ του ζην, επιστεύετο ως δημιουργός της ζωής, εξωκόσμιος δημιουργός και ενδοκόσμιος προνοητής. Ο Ζευσ είναι παντεπόπτης θεός και ταξιθέτης του σύμπαντος, άβατος και βατός, «ο πανταχού παρών και τα πάντα πληρών». Ως «πατήρ ανδρών θεών τε» και ως ο Ύψιστος θεός των Ελλήνων, είναι τιμωρός του φόνου, της ασέβειας, όλων των παραβάσεων που κλονίζουν την τάξι και την αρμονία της κοινωνίας, ο προστάτης των ξένων και υπερασπιστής της φιλίας μεταξύ των ανθρώπων («φίλιος δε και Εταιρείας Ζευσ επονομάζεται, ότι πάντας ανθρώπους συνάγει και βούλεται φίλους είναι αλλήλους»).

Σε ειδική πραγματεία *Περί Κόσμου*, ανώνυμου συγγραφέα του πρώτου προ Χριστού αιώνα, που φέρει όμως το όνομα του Αριστοτέλη, επαναλαμβάνονται ωραιότατες αντιλήψεις περί μονοθεϊσμού, οι οποίες ανάγονται στην προ-Ομηρική εποχή, και οι οποίες συνέβαλον στην προετοιμασία διά την διατύπωσι περί μονοθεϊσμού στην χριστιανική ερμηνεία του δόγματος. Γράφει λοιπόν ο ανώνυμος:

«Καθάρως δε εν χωρώ κορυφαίω κατάρξαντος συνεπηγείπας ο χορός ανδρών, έσθ' ότε και γυναικών, εν διαφόροις φωναίς οξύτεραις και βαρυτέραις μίαν αρμονίαν εμμελή κεραυνύντων, ούτως έχει και επί το σύμπαν διέποντος θεού...Καλούμεν γαρ αυτόν και Ζήνα και Δία, παραλλήλως χρώμενοι τοις ονόμασιν, ως καν ει λέγομεν δι' ον ζώμεν. Κρόνου δε παις και χρόνου λέγεται, διήκων εξ αιώνος ατέρμονος εις έτερον αιώνα...εταρείος τε και φίλιος και ξένιος και στρατίος και τροπαιούχος καθάρσιος τε και παλαμναίος και ικέσιος και μειλίχιος...σωτήρ τε και ελευθερίος ετύμως, ως δε το παν ειπειν, ουράνιος τε και χρόνιος, πάσης επωνύμου φύσεως ων και τύχης, άτε πάντων αυτός αίτιος ων».

Τέτοιες διδασκαλίες περί μονοθεϊσμού ήσαν διαδεδομένες κατά την ύστερη αρχαιότητα όχι μόνον μεταξύ των διανομένων αλλά και των απλών ανθρώπων, όπως παρατηρεί ο ειδικός Martin P. Nilsson<sup>10</sup>. Εβραϊκός και ελληνικός μονοθεϊσμός συνέπραξαν στην διάδοση και επικράτησι του χριστιανικού μονοθεϊσμού. Εδώ δεν μας ενδιαφέρει τι προσέθεσε η μυθολογία, που με τον ανθρωπομορφισμό της απέδωκε στον Δία κάθε παράβασι της ηθικής τάξεως. Ως πρωταρχικόν είδωλο της αοράτου θεότητος, όπως ελέχθη, **ο Ζευσ ήτο καλός λίαν**.



Η ΨΙΓΓΕΝΕΙΑ. 1ος ΑΙΩΝΑΣ Μ.Χ.

1. Κ.Θ. Δημαρά, *Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας*, τέταρτη έκδοσις, Ίκαρος, (Αθήνα) 1968, σ. 264. Πρβλ. Κ.Α. Βακαλόπουλος, *Νεοελληνική Ιστορία (1204-1940)* σσ. 226-227.

2. Αριστοτέλης, *Μεταφυσικά*, 1.14. Χρονικόν Πάρου, Α.6, 10-12, εκδ. Felix Jacoby, *Das marmor Parium*, Berlin 1904. σ. 4, σχόλια 36-38. Διά περισσότερες πηγές και ανάπτυξι του θέματος, βλέπε το βιβλίο μου, *Εθνική ταυτότητα και θρησκευτική ιδιαιτερότητα του Ελληνισμού*, εκδόσεις «Η Δαμασκός», Αθήνα 1993, σσ. 19-39.

3. Λέων Διάκονος, *Ιστορία*, Α.1. Έκδοσις C.B. Hase, *Historiae libri X*, Βόννη 1828.

4. Βλέπε την μελέτην μου «Πρόδρομοι στην αλληλοπεριχώρησι Ελληνισμού και Χριστιανισμού», εις *Θεολογία*, τόμος 73, σσ. 53-85. Η μελέτη αυτή είναι και η βάση διά μερικά από όσα λέγω κατωτέρω. Μαζί με άλλες σχετικές μελέτες, η εργασία αυτή κυκλοφορεί σε βιβλίο υπο τον τίτλο *Πρόδρομοι και συντελεστές στην αλληλοπεριχώρησιν Ελληνισμού και Χριστιανισμού* στις εκδόσεις «Φίλοι του Λαού», Αθήνα 2003.

5. Κωστή Παλαμά, *Απαντα*. «Η Φλογέρα του Βασιλιά», Λόγος εβδόμος, Έκδοσις Αξιάς, Αθήνα 1909, σσ. 86-87.

6. Ισοκράτης, *Προς Νικοκλέα*, Λόγος 3.7

7. Αλέξανδρος Λυκοπόλεως, "Contra Manichaei opiniones disputatio", *Ελληνική Πατρολογία*, εκδ. J.P.Migne, τομ. 18, 412.

8. Βλέπε την μελέτην μου «Η έννοια του Προσώπου στην αρχαία ελληνική και ελληνοχριστιανική παράδοσι», *Ακτίνες*, έτος 54, Ιούλιος 1991, σσ. 208-223, όπου και η σχετική βιβλιογραφία.



Από το είδωλο της Ήρας, της ποτνίας Δέσποινας, οι Έλληνες εδιδάχθησαν το είδωλο της φιλόστοργης μητέρας, την συνήγορο μάνα του καλού και ευτυχισμένου γάμου. Από τον **Απόλλωνα** το είδωλο της αγνότητας, της μέριμνας για τα νειάτα των ονειρών και οραματισμών. Από την πολιούχο Αθηνά το είδωλο των καλών τεχνών, το δίκη του αμυντικού πολέμου, της μαχητικότητας υπέρ του καλού και του δικαίου. Από τον Ήφαιστο, το είδωλο της σκληρής εργασίας, της σφύρας και του άκμονος, την αρχή ότι «τ' αγαθά κόποις κτώνται». Από την **ψωμοδότρια** Δήμητρα, το είδωλο της φυσικής ανανέωσης, το κίνητρο για την τίμια και αποδοτική αγροτιά, την μέριμνα, το περιβάλλον θα λέγαμε σήμερα, και την πλούσια βλάστηση. Α, ναι, έχουμε και τον Διόνυσο, τον ανδροπρεπή με τα γυναικο-φερσίματά του: το είδωλο του ποτηριού αλλά και της μεθυστικής έκστασης και μανίας.



ΤΟ ΠΟΡΤΡΑΙΤΟ ΕΝΟΣ ΑΓΟΡΙΟΥ Υ. ΦΑΓΙΟΥ ΥΜ. ΡΩΜΑΪΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ 20Σ ΑΙΩΝΑΣ Μ.Χ.

Σιμά πηγαίνει και η ωραία Αφροδίτη, το είδωλο του έρωτα της γεννητικότητας, αλλά και η αναιδής Αφροδίτη, της απάτης και απιστίας!<sup>11</sup>

Διά πολλούς Έλληνες, ιδιαίτερα ύστερα από τον έκτον αιώνα, τα ονόματα των Ολυμπίων **δεν εννοούσαν πλέον** την ύπαρξη διαφόρων θεοτήτων, αλλά ιδιοτήτων της ίδιας θεότητας, «του της φύσεως αρχηγού», «του υπάτου βασιλέως», εκ του οποίου «γενόμεθα, Θεού μίμημα». Επειδή έχει τέτοια καταγωγή, χωρίς πίστι και χρῆσι του λόγου, με τον οποίον τον επροίκισε ο Λόγος Θεός, ο άνθρωπος είναι δυνατόν να γίνει το ελεεινότερο ζών απ' όλους τους ζώντας οργανισμούς [«πάντων όσα τε γαίαν έπι πνειει τε και έρπει» γράφει ο Στωϊκός φιλόσοφος **Κλεάνθης** (331-232 π.Χ.)<sup>12</sup> παραπέμποντας στην Ιλιάδα P447].

Αυτά και άλλα είδωλα του λόγου ευρήκαν την έκφρασί των στην φιλοσοφία, την τέχνη και αρχιτεκτονική, την ιατρική και την θρησκευτική λατρεία του προχριστιανικού Ελληνισμού διά να επιζήσουν διά μέσου των αιώνων της βυζαντινής εποχής και να παραμένουν κληρονομιά του σημερινού Έλληνα, μερικές φορές για το καλό του κι άλλες για το κακό του. Για τα καλά, των προπατόρων μας ωμίλησαν και Χριστιανοί απολογητές, εκκλησιαστικοί συγγραφείς, ορθόδοξοι και μη, και μεγάλοι πατέρες της Εκκλησίας. Δεν μας παραξενεύει λοιπόν το γεγονός, ότι ο **Μέγας Βασίλειος** συνιστά στους Χριστιανούς νέους να μελετούν τον Όμηρο, την πηγή όλων των ειδώλων που περιγράψαμε, διότι «πάσα η ποίησις τω Ομήρω αρετής εστίν έπαινος και πάντα αυτό προς τούτο φέρει»<sup>13</sup>. Την συμβουλή του Μεγάλου Βασιλείου θα ακολουθήσει η ελληνοχριστιανική παιδεία καθ' όλην την βυζαντινή και μεταβυζαντινή περίοδο. Αρχαία ελληνική και χριστιανική παιδεία θα γίνουν θεμέλια για τον νέον Ελληνισμό<sup>14</sup>.

Αλλά για ποιους σταυρούς ομιλεί ο Παλαμάς και με τι είδους σταυρούς ζητάμε να πλάσουμε την ζωή μας; Ο

σταυρός, το μέσον της θυσίας του ένσαρκου Λόγου, του Χριστού, έγινε σύμβολο μιας μεγαλειώδους και βιωματικής τριλογίας του Χριστιανικού φαινομένου: της πίστewς, που είναι «ελπιζόμενων υπόστασις, πραγμάτων έλεγχος ου βλεπομένων» (Εβρ.11.1), της ελπίδας, η οποία «ου καταισχύνει» (Ρωμ.5.6) και της αγάπης, που πάντα «οικοδομεί» και «ουδέποτε εκπίπτει» (1 Κορ.13.8), του λυτρωμού και της αιώνιας ζωής.

Ο Χριστιανισμός **γεννήθηκε στα σπλάχνα** του εξελληνισμένου Ιουδαϊσμού, αλλά διαδόθηκε από ελληνόφωνους ευαγγελιστές και αποστόλους διά της ελληνικής γλώσσας και ελληνικής φιλοσοφικής ορολογίας, με αφετηρία ελληνικές πόλεις (Αντιόχεια, Έφεσο, Φιλίππους, Θεσσαλονίκη, Κόρινθο), και οριοθετήθηκε διά τοπικών και οικουμενικών συνόδων. Ποιος μπορεί να αμφισβητήσει ότι, για τους πρώτους τέσσερους αιώνες, ο Χριστιανισμός ήτο μία καθαρώς ελληνική υπόθεση, τόσο στην ελληνόφωνη Ανατολή όσο και στην λατινική Δύση; «Οι Εκκλησίες σε πόλεις

της Λατινικής Δύσεως, συμπεριλαμβανομένης και της Ρώμης, ήσαν σαν τις ελληνικές πόλεις κρατίδια, τις ελληνικές αποικίες της Μεγάλης Ελλάδος», γράφει ο **Henry Hart Milman**, Αγγλικανός ιστορικός και θεολόγος και διά πολλά χρόνια καθηγητής στο Πανεπιστήμιο της Οξφόρδης<sup>15</sup>. Δεν είναι δυνατόν να αρνηθούμε την ελληνικότητα του Χριστιανισμού χωρίς να έχουμε τύψεις συνειδήσεως. Ως Χριστιανοί δεν είναι ανάγκη να απολογούμεθα διά το **πώς εξελίχθηκε** ο Χριστιανισμός στα χέρια ωρισμένων Χριστιανών αυτοκρατόρων και εκκλησιαστικών παραγόντων, κληρικών και μοναχών, τόνον εις την ελληνικήν Ανατολήν όσον και εις την λατινικήν Δύσιν.

Πλην όμως, ο σταυρός δεν είναι μόνο εικόνα της **πρωτοτύπου Ιδέας** εις τα σχέδια του Θεού, που διά της θυσίας του Χριστού έγινε τώρα ορατή. Ο σταυρός είναι και σύμβολο των σταυρικών παθημάτων του Ελληνισμού. Εσταυρώθηκε ο Χριστός αλλά «ει Χριστός ουκ εγήγερται κενόν... το κήρυγμα ημών, κενή και η πίστις υμών» (Κορ.15.14). Εσταυρώθηκε και ο Ελληνισμός από ξένους και βαρβάρους, πολιτισμένους και απολιτίστους, πολλές φορές όμως και από τούς δικούς μας, τους εφιάλτες και τους μηδίζοντες, παλαιούς και νέους, αλλά, «**ιδού ζώμεν!**»

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β

Προχωρώ τώρα σε μερικές ενδείξεις και μαρτυρίες που επιβεβαιώνουν την **αλληλοπεριχώρησι** μεταξύ Ελληνισμού και Χριστιανισμού. Και οι πρώτες πειστικές ενδείξεις ευρίσκονται στην Καινή Διαθήκη. Ο Ευαγγελιστής Ιωάννης γράφει διά την επιθυμία του Χριστού να διδάξει τους Έλληνες, και την απόφασιν Ελλήνων τινών να τον γνωρίσουν (Ιω.12.20-24). Δηηγείται ο Ιωάννης ότι, όταν έμαθαν οι Φαρισαίοι ότι πολλοί εκ του όχλου έπίστευσαν ότι ο Ιησούς ήτο ο Μεσσίας Χριστός, απέστειλαν υπηρέτες του ναού διά να τον συλλάβουν. Τότε ο Ιησούς είπε: «ετι μι-

9. Λέων Διάκονος, *Ιστορία*, έργ. μνημ.

10. Η βιβλιογραφία διά την αρχαία ελληνική θρησκεία είναι μεγάλη. Εδώ παραπέμπω σε ολίγα βιβλία, παλαιότερα και νεώτερα, που απηχούν τις απόψεις μου. L.R. Farnell, *The Higher Aspects of Greek Religion*, Ares Publishers, Chicago 1957, ιδιαιτ.σσ 92-124. Thaddeus Zielinski, *The Religion of Ancient Greece*, μετάφρασις από τα πολωνικά υπό του George Rapall Noyes, εκδ. Oxford University Press, Λονδίνο 1926. Το βιβλίό αυτό είναι ένα διαμαντάκι, ιδιαιτέρως σσ. 62-156. Walter F. Otto, *The Homeric Gods: The spiritual significance of Greek Religion*, μετάφρασις εκ του γερμανικού πρωτοτύπου *Die Gotter Griechenland*. W.K.C. Guthrie, *The Greeks and their Gods*, Beacon Press, Βοστώνη 1956. Walter Burkert, *Greek Religion*, μτφρ. υπό του John Raffan, Harvard University Press, Καίμπριτζ 1985, ιδιαιτ. σσ. 119-189. Martin P. Nilsson, *Greek Piety*, μτφρ. από τα σουηδικά υπό του Herbert Jennings Rose. The Norton Library, Ν. Υόρκη 1969, σσ. 118-124.

κρόν χρόνον μεθ' υμών εμὶ και... ζητήσετε με και ουχ ευρήσετε» (Ιω.7.33-34).

Όταν ἤκουσαν τους λόγους του Ιησού, οι Ιουδαῖοι διερωτήθηκαν: «πού οὗτος μέλλει πορεύεσθαι... μη εις την διασποράν των Ἑλλήνων μέλλει πορεύεσθαι και διδάσκειν τους Ἑλληνας;» (Ιω.7.35) Οι λέξεις «των Ἑλλήνων» και «διδάσκειν τους Ἑλληνας» αναφέρονται στην παρουσία εθνικών, γνησίων Ἑλλήνων, και όχι εξελληνισμένων Ιουδαίων<sup>16</sup>. Είναι γνωστόν ότι, από τον ὄγδοον προ Χριστοῦ αἰώνα, Ἑλληνες ἦσαν **κατεσπαρμένοι** στην Μικρά Ασία και την Ἰταλία, την Συρία και την Παλαιστίνη, στην Αίγυπτο και στην Κυρήνη και σε άλλα μέρη της Μεσογείου. Αἰῶνες προ των κατακτήσεων του Μ. Αλεξάνδρου, ο ελληνικός πολιτισμός, γλώσσα, φιλοσοφία, ποίηση, ιατρική, αθλητισμός είχαν διαδοθῆ και συν τω χρόνῳ επηρεάσει ἰταλικές φυλές και σημιτικούς λαούς, ἰδιαίτερος κατά την ελληνιστική και ρωμαϊκή περίοδο. Παράδειγμα ο **εξελληνισμός των Εβραίων**, ο οποίος ἦτο εθελοντικός και τόσο εκτεταμένος σε βαθμό που ἰδιικοί επιστήμονες της ελληνιστικής εποχῆς πιστεύουν ότι δεν πρέπει να γίνεται διαχωρισμός και λόγος δια παλαιστίνιον και ελληνιστικόν Ιουδαϊσμόν, ἀλλά μόνον διὰ ελληνιστικόν Ιουδαϊσμόν<sup>17</sup>. Είναι γνωστόν ότι από τα χρόνια του Μεγάλου Αλεξάνδρου, ο Ελληνισμός και ο Ιουδαϊσμός συναπαντήθηκαν και ο ένας επιρρέασε τον ἄλλον, ἔγινε ένας εμβολιασμός από τον οποίον ἐγεννήθηκε ο Χριστιανισμός.

Ο Χριστιανισμός ἔγινε και ο θεματοφύλακας της ελληνικής γλώσσας και παραδόσεως<sup>18</sup>. Διὰ τον ευαγγελιστήν Ιωάννην η παρουσία των Ἑλλήνων στα Ιεροσόλυμα, η επιθυμία των να γνωρίσουν τον Χριστόν και η απάντησις του Χριστοῦ στο αίτημά των, εβεβαίωνε ότι η εσχάτη ἡμέρα της πανθρώπινης σωτηρίας εἶχε φθάσει διότι, διὰ των Ἑλλήνων και της ελληνικής γλώσσας, η διδασκαλία του Χριστοῦ θα ἐγίνετο γνωστή και ἐξω των ορίων της Παλαιστίνης<sup>19</sup>. Από ὅλους τους αρχαίους λαούς, χωριστά από τους Ιουδαίους, οι Ἑλληνες ἦσαν οι πρώτοι που ἐδέχθησαν τον Χριστιανισμό. Εἰς το πρόσωπο του Χριστοῦ ἐυρήκαν αυτόν που ἀναζητούσαν «ψηλαφήσειαν...και εὔροεν, και γε ου μακράν ἀπό ἐνός ἐκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα» (Πρ.17.27). Οι Ἑλληνες ἀνεκάλυψαν τον **ἀγνωστον Θεόν** των. Το Ευαγγέλιον του Ιωάννου ἀποκαλύπτει τον χρέος που ο Χριστιανισμός της ἀποστολικῆς περιόδου οφείλει στην ελληνική γλώσσα και σκέψι, σε ελληνικές αρχές και ιδέες<sup>20</sup>.

Αλλά πέραν του Ευαγγελίου του Ιωάννη, ἐυρίσκουμε ελληνικές ἐπιδράσεις και σε ἄλλα βιβλία της Καινῆς Διαθήκης. Ο Ευαγγελιστής Μάρκος χρησιμοποιεῖ στοιχεῖα ἀπό την αρχαία ελληνική δραματική τέχνη που ἐπικρατοῦσαν τότε στο ελληνιστικό περιβάλλον. Ἐχρησιμοποίησε τα κυριώτερα δραματικά στοιχεῖα ἀπό τις **ελληνικές τραγωδίες** διὰ να μεταδώσει ἕνα ἰσχυρό ευαγγελικό μήνυμα και παρουσιάζει τον Ιησοῦν Χριστόν με τέτοιο τρόπο ὥστε να τον κάμει ἀντιληπτόν σε Ἑλληνας ἀναγνώστες<sup>21</sup>.

Ακολουθῶν το παράδειγμα του Θουκυδίδη, ο Ευαγγελιστής Λουκάς εἰσάγει τις ομιλίες του, τόσο στο ευαγγέλιό του ὅσο και στις Πράξεις των Αποστόλων, με μεγάλη προσοχή, ζητώντας την συγκατάθεση των ἀναγνωστών του σε ὅ,τι γράφει, με ἀναφορά στις συνθήκες και τις πηγές ἀπό τις οποίες ἀντλεῖ το θέμα του. Οι Πράξεις των Αποστόλων περιλαμβάνουν περισσότερα τεκμήρια της στενῆς ἐπαφῆς μεταξύ Χριστιανισμοῦ και Ελληνισμοῦ. Στην ομιλία του στην Αθήνα, ο Παῦλος διπλωματικῶτα υπεγράμμισε ότι ἐυρή-

κε τους Αθηναίους εὐλαβέστερους και πιο θρησκους ἀπό πολλούς ἄλλους [κατά πάντα ως δεῖσιδαμονεστέρους] και υπενθύμισε στους ἀκροατές του ότι κατὰγονται ἀπο τον ἴδιο Θεόν και ότι, «εν αὐτῷ...ζῶμεν και κινούμεθα και ἐσμέν» (Πρ.27.28), ὅπως εἶχαν διακηρύξει και οι Ἑλληνες ποιητές **Επιμενίδης** και **Ἄρατος**. Χωριστά ἀπό τις περιουδεῖες του Παύλου σε ελληνικές πόλεις, ἀπό το βιβλίον των Πράξεων πληροφοροῦμεθα ότι ο ἀριθμός των πιστῶν ἤξανε και οι Ελληνισταῖ Χριστιανοὶ ἀρχισαν να παραπονούνται ἐναντίον των ἐξ Εβραίων Χριστιανῶν (Πρ.6.1). Οι Ελληνιστές δεν ἦσαν ἐλληνοφῶνοι Ιουδαῖοι ἀλλά ἐξ ἐθνικῶν Ἑλληνας. Ο ὅρος Ελληνιστές ἦτο μία παραλλαγή του Ἑλληνας. Ο **Λουκάς** ἀγαπούσε την ποικιλία στις λέξεις και γι' αὐτό χρησιμοποιοῦσε το Ελληνιστές και Ἑλληνας ἐν ἀλλή<sup>22</sup>, ὅπως στα χωρία Πράξεις 9.29 και 11.20.

Λίαν ἐνδιαφέρουσα εἶναι η περιγραφή που κάνει ο Ευαγγελιστής Λουκάς διὰ την μεταστροφή του Παύλου εἰς τον Χριστιανισμό. Εἰς τον δρόμο προς την Δαμασκῶ, ο Παῦλος εἶδε να τον περιλούει ἕνα λαμπρό φως και, καθῶς ἔπεσε χαμαί, ἤκουσε μια φωνή να του λέγει: «Σαούλ, Σαούλ τι με διώκεις, σκληρόν σοι προς κέντρα λακτίζεις» (Πρ.26.24). Το προς «κέντρα λακτίζεις» ἦτο ελληνική παροιμιακή φράσις και ἐσήμαινε το να μάχεσαι κατὰ της βουλήσεως των θεῶν. Εἰς τον **«Προμηθεά Δεσμῶτη»**, ο Ωκεανός συμβουλεύει τον Προμηθεά να δεῖξει ταπεινώσι και υπακοή στο θέλημα του βασιλέως των θεῶν διότι η ἀνυποταγή εἶναι σαν να λακτίζεις καρφία «ουκοῦν ἔμειγε χρώμενος διδασκάλω προς κέντρα κῶλον ἐκτενεῖς». Εἰς τον «Αγαμέμνονα» ο χορός συμβουλεύει τον Αἰγίσθο, «προς κέντρα μη λακτίζε, μη παῖσας μογῆς»<sup>23</sup>.

Μερικά ἀκόμη παραδείγματα ἀπό την Καινή Διαθήκη, και συγκεκριμένως ἀπό τις ἐπιστολές του Παύλου, τον οποίο οφείλουμε να μελετάμε μέσα στα πλαίσια του θρησκευτικοῦ, φιλοσοφικοῦ και πολιτισμικοῦ κλίματος του ἐξελληνισμένου Ιουδαϊσμοῦ. Ἀν και η ἀκριβῆς τοποθέτησις του Παύλου μέσα στην ελληνική κοινωνία της εποχῆς του παραμένει ἀκόμη θέμα συζητήσιμο και ἀντικείμενο μελέτης, η ἐπικρατοῦσα γνώμη εἶναι ότι ο Παῦλος ἀνετράφη μέσα σε ελληνικό περιβάλλον. «Ὅσον ἀφορὰ το ὄνομα του κηρύγματός του και τον τρόπον ὑποστηρίξεως των ιδεῶν του, ο Παῦλος βασίζεται εἰς την διαλογική μέθοδο συζητήσεως των Κυνικών και Στωϊκῶν». Γενικά, «η ρητορική του ἐκπαίδευσις ἦτο ελληνική μάλλον παρά ἐνός Ιουδαίου ἐκ Παλαιστίνης...ἐνας λόγος που υποτιμᾶται ἀπό μερικούς το ελληνικό ὑπόβαθρο του Παύλου εἶναι η ἀξιοθρήνητη διάβρωσις στην μάθησις της ελληνικής γλώσσης», γράφει ο καθηγητής του Χάρβαρντ **Χέλμοντ Καέστερ**<sup>24</sup>.

Όταν ο Παῦλος γράφει διὰ τον ἀγραφον νόμο της συνειδήσεως (Ρωμ.2.14, 1η Κορ.5.1), χρησιμοποιεῖ την γλώσσα Ἑλλήνων φιλοσόφων. Η ευνοϊκή τοποθέτησις του ἐναντι των μαρτυριῶν περί της υπάρξεως ἐνός «ἀγνωστον Θεοῦ» (Πραξ.17.23, Ρωμ. 2.14) και η ἀπό μέρους του ἀφομοίωσις της ηθικῆς των Στωϊκῶν φιλοσόφων της Ταρσοῦ, οπὸ εἶχε γεννηθεῖ (Πραξ.17.28, 1η Κορ.15.33, Γαλ.6.7-8, Τιτ.1.12) ἐπιβεβαιώνουν ότι η ελληνική παιδεία του Παύλου δεν ἦτο ἐπιφανειακή ἀλλά διαβρωτική της ὅλης προσωπικότητάς του<sup>25</sup>. Ὑπάρχουν και ἄλλες ἐνδείξεις του χρέους του Παύλου στην ελληνική σκέψι και παράδοσι. Όταν ο Παῦλος γράφει στους Εφεσίους ότι «τα...κρυφή γινόμενα...αἰσχρόν ἐστι και λέγειν» (Εφεσ. 5.12) μας υπενθυμί-

11. ἐνθ. ἀνωτ.

12. Κλεάνθης, *Αποσπάσματα*, 1.2.

13. Βασιλείου Καισαρείας, *Προς τους Νέους*, 4, Πατερικαὶ Ἐκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς», Θεσσαλονίκη 1973, σ. 328.

14. Γεωργίου Ξ. Τσαμπή, *Η Παιδεία εἰς το Βυζάντιον*, Μυτιλήνη 1963. Ν. Γ. Ζαχαροπούλου, *Η Παιδεία στην Τουρκοκρατία*, Ἐκδόσεις Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη. 1983. Ν. G. Wilson, *Scholars of Byzantium*, The Johns Hopkins University Press, Βαλτιμόρη 1983, σσ. 1-60.

15. Henry Hart Milman, *History of Latin Christianity*, τομ. Ι., Λονδίνο 1855, σσ. 28-29.

16. Raymond E Brown, S.J., *The Gospel According to John I-XII*, Β' ἐκδ., Λονδίνο 1958, σσ. 314-318.

17. Η βιβλιογραφία ἐπί του θέματος εἶναι μεγάλη και προέρχεται τόσο ἀπό Ιουδαίους θεολόγους και ἐρευνητές ὅσον και ἀπό Χριστιανούς και μη. Βλέπε τα βιβλία του Martin Hengel, *Judaism and Hellenism*, 2 τόμοι, Fortress Press, Φιλαδέλφεια 1981, μετάφρασις ἀπό τα γερμανικά ὑπό του John Bowden, του ἴδιου *The "Hellenization" of Judaea in the First Century after Christ*, SCM Press, Λονδίνο 1989. Victor Tchericover, *Hellenistic Civilization and the Jews*, Atheneum, Νέα Υόρκη 1977. Elias J. Bickerman, *The Jews in the Greek Age*, Harvard University Press, Καμπριτζ, Μασσαχουσέτη 1988.

18. F.E. Peters, *The Harvest of Hellenism*, Simon and Schuster, Νέα Υόρκη 1970, σσ. 261-308, 480-507

19. Brown, *εργ. μνημ.*, σσ. 466-470.

20. Peters, *εργ. μνημ.*, σσ. 614-646.



ζει τον Ισοκράτην, ο οποίος γράφει στον Δημόνικον ότι «α ποιείν αισχρόν, ταύτα νόμιζε μηδέν λέγειν είναι καλόν»<sup>26</sup>. Γενικώς, το παράδειγμα του Παύλου έναντι της ελληνικής φιλοσοφίας και πολιτισμικής παραδόσεως ευνόησε πολύ την δημιουργία **αλληλοσυνδέσεως** μεταξύ Χριστιανισμού και Ελληνισμού.

Τα περιορισμένα όρια μιας εισηγήσεως δεν επιτρέπουν να συνεχίσουμε την ανάλυσιν εννέα άλλων χωρίων από τις επιστολές του Παύλου που δείχνουν πως ο «ένας μετά τον ένα» εχρησιμοποίησε την ελληνική φιλοσοφία και το πολιτισμικό κλίμα διά να διαδώσει τον Χριστιανισμό. Ελληνικά δάνεια ευρίσκουμε και στην δεύτερη επιστολή που φέρει το όνομα του Αποστόλου Πέτρου. Εδώ βλέπουμε ένα συνδυασμό ελληνιστικής φιλοσοφίας και ιουδαϊκών αποκαλυπτικών αντιλήψεων<sup>27</sup>. Όταν ο συγγραφέας της Δευτέρας Πέτρου γράφει ότι ο Χριστός έδωκε στους μαθητές του και τους ακολούθους των την δύναμι να διαφύγουν την

διαφορά του κόσμου τούτου και να γίνουν «κοινωνοί θείας φύσεως» (2 Περτ.1,4) επαναλαμβάνει ελληνική διδασκαλία των Στωϊκών. Τρισημίσι αιώνες πρωτίτερα δεν είχε γράψει ο Πλάτων ότι, «ο άνθρωπος θείας μετέσχε μοίρας»<sup>28</sup>.

Ωστε τα θεμέλια της αλληλοσυνθέσεως μεταξύ Ελληνισμού και Χριστιανισμού ευρίσκονται στην Καινή Διαθήκη. Επί των θεμελίων των Αποστόλων έκτισαν μερικοί Αποστολικοί πατέρες, Απολογητές και εν συνεχεία εκκλησιαστικοί συγγραφείς και μεγάλοι πατέρες της Εκκλησίας, από τον δεύτερον αιώνα και πέραν. Ο εκ Σμύρνης επίσκοπος **Λυώνος Ειρηναίος** (140-202) αναφέρεται ποικιλοτρόπως εις τον Όμηρον, τον Ησίοδο, τον Πίνδαρον, Σοφοκλή, Μένανδρο και Πλάτωνα<sup>29</sup>. Δεν έχει σημασία εάν ο Ειρηναίος συμφωνεί ή διαφωνεί με τις απόψεις των αρχαίων ποιητών και φιλοσόφων, όσον έχει σημασία ότι γνωρίζει την πνευματική κληρονομιά των προγόνων του και την σχολιάζει. Άλλοι, όπως οι γνωστοί ως **Απολογητές**, δεν εμελέτησαν μόνο τους αρχαίους Έλληνες αλλά και τους εχρησιμοποίησαν προς κατοχύρωσι του Χριστιανισμού.

Ο **Ιουστίνος** (110-165) ήτο ο πρώτος Χριστιανός φιλόσοφος που αντελήφθη την ηθική και μεταφυσική φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων, διά την υπεράσπισι και την διάδοσι του Χριστιανισμού μεταξύ των διανοουμένων Ελλήνων. «Ό,τι καλό είπαν οι αρχαίοι Έλληνες ανήκει σε μας τους Χριστιανούς» και όσοι έζησαν με οδηγό την λογική ήσαν Χριστιανοί προ Χριστού, «οι μετά λόγου βιώσαντες χριστιανοί εισί, καν άθεοι ενομήσθησαν, οίον εν Έλλησι μεν Σωκράτης και Ηράκλειτος», γράφει ο Ιουστίνος<sup>30</sup>. Όπως διά τον Ευαγγελιστή Ιωάννη, έτσι και διά τον Ιουστίνον, ο Χριστός είναι ο Λόγος, όρος που πρώτος εισήγαγε ο αρχαίος Έλληνας φιλόσοφος Ηράκλειτος δια να διδάξει ότι ο κόσμος ενέχει δύναμη, νου, ζωή, που κινεί και κατευθύνει τον κόσμο. Ο άνθρωπος κατέχει σπέρμα του Λόγου, θα τονίσουν αργότερα οι Στωϊκοί, και ως σπέρμα του Λόγου

επιστρέφει τελικά στον Λόγον. Διά τον Ιουστίνον «ουχ αλλότρια εστί τα Πλάτωνος διδάγματα του Χριστού, αλλ' ότι ουκ έστι πάντη όμοια, ώσπερ ουδέ τα των άλλων Στωϊκών τε και ποιητών και συγγραφέων. Έκαστος γαρ τις από μέρους του σπερματικού θείου Λόγου το συγγενές ορών καλώς εφθέγγετο»<sup>31</sup>.

Το παράδειγμα του Ιουστίνου, που εδανείσθηκε και ενσωμάτωσε διάφορες έννοιες από την ελληνική φιλοσοφία, ηκολούθησαν και άλλοι Χριστιανοί απολογητές, εκκλησιαστικοί συγγραφείς και πατέρες της Εκκλησίας. Ο έτερος απολογητής του δεύτερου αιώνα Αθηναγόρας ήτο καλά καταρτισμένος στην θύραθεν, την ελληνική γραμματεία. Στην απολογία του «Πρεσβεία περί Χριστιανών», ο **Αθηναγόρας** αναφέρεται στα έργα των Ελλήνων φιλοσόφων, ιστορικών και ποιητών. Εις την «Απολογία» του διακηρύττει τον χριστιανικό μονοθεϊσμό και προσθέτει ότι οι Χριστιανοί δεν πιστεύουν τίποτε το διαφορετικό απ' ό,τι οι Έλληνες ποιητές από τον Ευριπίδη μέχρι τους Στωϊκούς. Εις την διδασκαλία του περί εσχατολογίας και αναστάσεως των νεκρών, ο Αθηναγόρας χρησιμοποιεί την τελεολογική θεωρία του Αριστοτέλη<sup>32</sup>. Η «θεία πνοή» εις τον άνθρωπο είναι κοινή διδασκαλία Ελλήνων φιλοσόφων και Χριστιανισμού. Οι Έλληνες φιλόσοφοι εξήτησαν την αλήθεια στοχαστικά και εκινήθησαν «παρά της του Θεού πνοής», προσθέτει ο Αθηναγόρας<sup>33</sup>.

Δεν είναι ολιγώτερον ελληνιστής, όσον και να υπερτιμά την Παλαιά Διαθήκη, ο τρίτος εκ των σημαντικών απολογητών, Θεόφιλος, ο οποίος ομιλεί περί Θεού με αριστοτελική αντίληψη. Ο Θεός είναι το πρώτον κινούν, θεός εκ του «τίθημι, θεΐην, θέτω εις κίνησιν», θεός ως ενέργεια και ενεργών, διά και από τα κτίσματα, την αρμονία και τάξη συμπεραίνει κανείς την σοφία, την πρόνοια, τις ενέργειες και το κάλλος του Δημιουργού. Η διαφορά μεταξύ του Χριστιανού θεολόγου και του Έλληνα φιλοσόφου, δηλαδή του Θεοφίλου και του Ηρακλείτου, είναι ότι, διά τον Θεόφιλο, ο Λόγος του Ευαγγελίου προϋπήρχε ως ενδιάθετος Λόγος εντός του Θεού, που εν καιρώ έγινε προφορικός και ένσαρκος, ενώ στην ελληνική φιλοσοφία ο Λόγος είναι ο ίδιος Ύψιστος Θεός<sup>34</sup>.

Πarenθητικά προσθέτω ότι, όταν ερμηνευτές της Αγίας Γραφής εσχολίαζαν τον **τρόπον οικονομίας** του Θεού δια την σωτηρίαν της ανθρωπότητας, συνήθως αναφέροντο εις τους Ιουδαίους και τους Έλληνες, τους Έλληνες ως φυλή. Γράφουν ότι η δικαιοσύνη του Θεού αποκαλύπτεται προς σωτηρία των Ιουδαίων διά της πίστεως στον Μωσαϊκό νόμο. Η ίδια όμως δικαιοσύνη προς σωτηρίαν και διά τον Έλληνα αποκαλύπτεται διότι «εκ της του φυσικού εις την αυτήν Ιησού Χριστού πίστιν» είχαν, όπως γράφει ο **Ακάκιος Καισαρείας** (+366)<sup>34a</sup>. Η φυσική αποκάλυψις, διά της αναζητήσεως και της φιλοσοφίας της αρετής και του έμφυτου νόμου της συνειδήσεως, οδηγεί στην σωτηρία.

Περίληπτικά προσθέτω, ότι ο Ιωάννης και ο Παύλος έθεσαν τα θεμέλια, οι Απολογητές ύψωσαν τα τείχη και, μέχρι τα τέλη του τετάρτου αιώνας, πατέρες, όπως οι: Μέγας Βασίλειος, Γρηγόριος ο Θεολόγος, Γρηγόριος Νύσσης, και εκκλησιαστικοί συγγραφείς όπως οι: Ευσέβιος Καισαρείας, Απολλινάριος Λαοδικείας και Απολλινάριος ο νεώτερος, Συνέσιος ο Κυρηναίος και τινες άλλοι ετελείωσαν το ελληνοχριστιανικόν οικοδόμημα και το εμπλούτισαν σε βαθμό που οι σχέσεις Ελληνισμού και Χριστιανισμού θα συνεχιστούν ομαλά, αν και ποτέ δεν έλλειψαν οι προκλήσεις

**21.** Βασίλειου Χ. Ιωαννίδου, *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην*, Εν Αθήναις 1960, σσ. 85-87. Π.Ν. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις το κατά Μάρκον Ευαγγέλιον*, Αθήναι 1951, σσ. 11-12. Frederick C. Grant, "The Gospel According to Mark: Introduction and exegesis", στο *The Interpreter's Bible*, vol. 7, Abington Press, Ν. Υόρκη 1951, σσ. 631-633.

**22.** H.J. Cadbury, *The Beginnings of Christianity*, επιμ. F.J. Foakes-Jackson and K. Lake. Λονδίνο 1933. σ. 59.

**23.** Αισχύλος, *Προμηθεύς Δεσμώτης*, 1.323. Αισχύλος, *Αγαμέμνων*, 11.1-624.

**24.** Helmut H. Koester, "Paul and Hellenism", στο *The Bible in Modern Scholarship*, επιμ. του J. Philip Hyatt, Νάσβιλ 1965. σ. 187.

**25.** Adolf Deissmann, *Paul, a Study in Social and Religious History*. Ν. Υόρκη 1957, σσ. 77-78.

**26.** Ισοκράτης, *Προς Δημόνικον*, 4.

**27.** Richard J. Bauckham, *The Oxford Companion to the Bible*. Ν. Υόρκη 1993, σ. 588. Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich (επιμ.) *Theological Dictionary of the New Testament*, μτφρ. υπό του Geoffrey W. Bromiley, τομ. IX. Grand Rapids, Μίσιγκαν 1974, σ. 275.

**28.** Πλάτων, *Πρωταγόρας*, 322α.

**29.** Ειρηναίος, *Έλεγχος και ανατροπή της ψευδώνυμου γνώσεως*. Έκδοσις της Αποστολικής Διακονίας, στην σειρά Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων, τόμος 5ος, Αθήναι 1955.

**30.** Ιουστίνου Μάρτυρος, *Απολογία Α'*, 46. Έκδοσις της Αποστολικής Διακονίας στην σειρά Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων, τόμος 3ος, Αθήναι 1955, σ. 186.



Ο ΙΟΥΣΤΙΝΟΣ

31. Του ίδιου, Απολογία Β', 31, *ένθ. ανωτ.* σ. 207

32. Π. Γ. Χρήστου, *Ελληνική Πατρολογία*, τόμος Β'. Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1978, σ. 579.

33. Αθηναγόρα, *Πρεσβεία περί Χριστιανών*, 7. Έκδοσις της Αποστολικής Διακονίας, στην σειρά Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων, τόμος 4ος, Αθήναι 1955, σ. 286.

34. Χρήστου, *εργ. μνημ.*, σσ. 594-598.

34a. Ακάκιος Καισαρείας, *Σχόλια εις την προς Ρωμαίους επιστολή του Αποστόλου Παύλου*, έκδ. Κ. Staab, *Pauluskommentare aus der griechischen Kirche* (1933) σσ. 53-56.

35. Peter Brown, *The World of Late Antiquity A.D. 150-750*. Harcourt Brace Jovanovich, [N. Υόρκη] 1976, σσ. 60-75.

36. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος Δ' Κατά Ιουλιανού Βασιλέως Σηλιτευτικός Πρώτος*, 101-107. Πατερικά Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλάμας», τόμος τρίτος, Θεσσαλονίκη 1976, σσ. 146-155.

37. Σωκράτης Σχολαστικός, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, βιβλ. 3, κεφ. 16.

38. *Ένθ. ανωτ.*, βιβλ. 3, κεφ. 16.

39. *Ένθ. ανωτ.*

40. Διά μία γενική επισκόπησι του θέματος, βλέπε Georgina Buckler, "Byzantine Education" στο συλλογικό έργο *Byzantium: An Introduction to East Roman Civilization*, επιμ. N.H. Baynes and H. St.L.B. Moss, Οξφόρδη 1961, σσ. 200-220. Paul Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*. Παρίσι 1971, ελληνική μτφρ. υπό Μαρίας Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, *Ο Πρώτος Βυζαντινός Ουμανισμός*. Αθήνα 1981. Διά την τελευταίαν βυζαντινή περίοδο, βλέπε C. Constantinides, *Higher Education in Byzantium in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries*, Λευκωσία 1982.

και οι αντιπαραθέσεις, όπως συνέβη τον όγδοον, τον ενδέκατο και τον δέκατον πέμπτον αιώνα.

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ

Ο τέταρτος αιώνας ήτο λίαν αποφασιστικός διά το μέλλον του Χριστιανισμού και τις σχέσεις του με τον Ελληνισμό. Το **διάταγμα των Μεδιολάνων** (313) του Μεγάλου Κωνσταντίνου και Λικινίου περί ανεξιθρησκείας και εν συνεχεία η ανακήρυξις του Χριστιανισμού ως επίσημης θρησκείας της ύστερης Ρωμαϊκής ή πρώιμης Βυζαντινής

Αυτοκρατορίας εδημιούργησε **έντασι και αντιπαλότητα** μεταξύ του παλαιού και του νέου, της ελληνικής παραδόσεως και της χριστιανικής πίστεως. Οι μη Χριστιανοί απεκαλούντο «Έλληνες» και η φιλοσοφία και ο τρόπος της ζωής των «Ελληνισμός». Αλλά, και όταν ακόμη ο Χριστιανισμός ανεκηρύχθη η επίσημος θρησκεία του ελληνορωμαϊκού κόσμου, ο Ελληνισμός ως λαός, πνεύμα, παιδεία, τρόπος ζωής **δεν απέθανε**, αλλά επεβίωσε με νέες προσαρμογές και ανακατατάξεις, υιοθέτησε επίσημα την Χριστιανική πίστι **χωρίς να αποβάλει** την πολιτισμική του παράδοση.

Οι πρόγονοί των θεωρούντο ειδωλολάτρες πλην όμως δεν έπαυον να είναι πρόγονοι. Περί τα τέλη του δεύτερου αιώνα, με τον θάνατο του Μάρκου Αυρηλίου, αρχίζει και η μεγαλύτερη κρίσις εις την ιστορία της Δυτικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας: τότε όμως παρατηρείται και μία επιστροφή στην ελληνική παράδοσι και μία αναγέννησις της ελληνικής φιλοσοφίας. Το βάρος της πολιτικής των αυτοκρατόρων στρέφεται στην ελληνική Ανατολή, όπου τελικά θα ιδρυθεί και η νέα πρωτεύουσα της Αυτοκρατορίας. Ο Ελληνισμός έγινε η άγκυρα διά πολλούς διανοουμένους και πνευματικά ανήσυχους ανθρώπους<sup>35</sup>. Από τον τρίτον έως τον έκτον τουλάχιστον αιώνα, έχουμε δύο ισχυρές παρατάξεις. Από την μια πλευρά είναι οι «Έλληνες», όπως απεκαλούντο οι μη Χριστιανοί, και από την άλλη οι Χριστιανοί Έλληνες (μεταγενέστεροι βυζαντινοί συγγραφείς ωνόμαζον τους Καππαδόκες, Αλεξανδρινούς, Αντιοχείς και άλλους εκ των μεγάλων πατέρων της Εκκλησίας Έλληνες, και έτσι τους γνωρίζει και αποκαλεί η ιστορία μέχρι σήμερα). Αν και «το γένος Έλληνες και τα Ελλήνων φρονούντες», ασπάσθησαν τον Χριστιανισμό και οι Έλληνες Χριστιανοί έγιναν αποστάτες μόνο από την πατριο-δαισιδαίμονία γράφει ο εκκλησιαστικός ιστορικός, Παμφίλου Ευσέβιος (Ευαγγελική Προπαρασκευή 1.5:10).

Και οι δύο παρατάξεις είχαν ικανούς αντιπροσώπους όπως οι εξής: **Πλωτίνος** (205-270), **Πορφύριος** (233-306), **Ιάμβλιχος** (250-325), **Ιουλιανός** (332-363), **Πρόκλος** (441-485), όλοι νεοπλατωνικοί, μερικοί εκ των οποίων εχηρημάτισαν και διδάσκαλοι Χριστιανών, αλλά και άλλοι, ιστορικοί, διδάσκαλοι ρητορικής, όπως ο Αμμιανός Μαρκελλίνος (330-392), Ζώσιμος (5ος αι.), Θεμίστιος (317-388) και Λιβάνιος (314-393). Ο Πλωτίνος ιδιαίτερα επηρέασε πολλούς Χριστιανούς θεολόγους και πατέρες, και εμελετάτο από τον τέταρτον έως τον δέκατον πέμπτον αιώνα. Η πολιτική του **αυτοκράτορα Ιουλιανού** υπέρ του «ελληνίζειν», δηλαδή των ελληνικών γραμμάτων, και κατά του Χριστιανισμού, ευρήκε ισχυρές και δημιουργικές αντιδράσεις από μέρους Χριστιανών διανοουμένων, τους Καππαδόκες, τους



Ο ΠΛΩΤΙΝΟΣ

Αντιοχείς, τους Αλεξανδρινούς και άλλους από τον ελληνόφωνο κόσμο, οι οποίοι διαμαρτυρήθηκαν ότι ουδείς είχε το δικαίωμα να τους αποστερήσει το κληρονομικό τους **προνόμιο του «ελληνίζειν»**<sup>36</sup>. Ο διάλογος μεταξύ των δύο παρατάξεων συνέβαλε στην ανάπτυξι σημαντικής φιλολογίας. Δεν είναι ανάγκη να σχολιάσωμε τις απαντήσεις στην πολιτική του Ιουλιανού από τον Μ. Βασίλειο, τον αδελφό του Γρηγόριο Νύσσης, Γρηγόριο τον Θεολόγο και Ιωάννη Χρυσόστομο. Τελικά οι Χριστιανοί πατέρες υιοθέ-

τησαν την αρχή ότι, «το αγαθόν ένθα αν η ίδιον της αληθείας εστί»<sup>37</sup>. Κάθε τι καλό από την αρχαία κληρονομιά είναι δεκτό και χρήσιμο.

Ένα από τα μεγάλα αγαθά που προέκυψαν από την αντιπαλότητα μεταξύ «Ελλήνων» και «Χριστιανών» ήτο ότι οι Χριστιανοί επροκλήθησαν να διακηρύξουν ότι τα ελληνικά γράμματα ήσαν και **ιδική των κληρονομιά**. Τούτο εξηγεί γιατί μαζί με τον εκχριστιανισμό εγένετο και η διάδοσις του Ελληνισμού, ο εξελληνισμός διαφόρων επαρχιών εις την Ανατολή. Παράδειγμα η Καππαδοκία. Ενώ, μέχρι τις αρχές του τετάρτου αιώνα, η επίδρασις του Ελληνισμού εκεί ήτο επιφανειακή, υπό την ηγεσία και την ιεραποστολική δραστηριότητα ελληνοδιδάκτων επισκόπων όπως ο Μ. Βασίλειος, Γρηγόριος ο Νύσσης, Γρηγόριος Ναζιανζού και συνεργάτες των ιερείς και μοναχοί, η Καππαδοκία φέρεται πλήρως εξελληνισμένη από τον πέμπτον έως τον 15ον αιώνα. Οι αντιθέσεις μεταξύ «Ελλήνων» και «Χριστιανών» ωδήγησαν εις την σύνθεσι και ανάπτυξι της ελληνοχριστιανικής ιδιαιτερότητος.

Ο εκκλησιαστικός ιστορικός **Σωκράτης Σχολαστικός** έχει μια λίαν επιτυχή περιληψι της θέσεως των Χριστιανών, η οποία εξηγεί διατί οι πατέρες δεν απεδοκίμασαν αλλά, τουναντίον, εχηρησιμοποίησαν την ελληνική σοφία προς ενίσχυσι της χριστιανικής πίστεως και λατρείας. Γράφει ο Σωκράτης: «Τα ελληνικά γράμματα (φιλολογία, ποιήσις, φιλοσοφία) δεν αναγνωρίσθησαν ποτέ ούτε από τον Χριστό μήτε από τους αποστόλους ως θεόπνευστα, αλλ' ούτε απερρίφθησαν ως καταστρεπτικά. Και αυτό οι πατέρες το έπραξαν σωστά, διότι υπήρχαν πολλοί φιλόσοφοι μεταξύ των Ελλήνων που δεν ήσαν μακριά από την γνώση του Θεού»<sup>38</sup>. Κατά τον Σωκράτη, οι πατέρες ακολούθησαν το παράδειγμα του Αποστόλου Παύλου, ο οποίος «δεν απαγόρευσε να σπουδάζουμε και να ωφελούμεθα από την ελληνική παιδεία, διότι αυτός ο ίδιος την είχε μελετήσει, αφού εγνώριζε πολλές γνώμες των Ελλήνων»<sup>39</sup>.

Διά την εκτίμησι της ελληνικής αρχαιότητος και την ωφέλεια από την σοφία της συνέβαλε και η αντίληψις που είχαν οι πατέρες, και ειδικά οι εκκλησιαστικοί ιστορικοί όπως ο Ευσέβιος, Σωζόμενος, Σωκράτης δια την ιστορίαν, την οποίαν ερμήνευαν τελεολογικώς. Η ιστορία μελετά και αντλεί από το παρελθόν, διαμορφώνει το παρόν και ατενίζει το μέλλον, σε μία διαρκή αλληλοεξάρτησι και συνεχή εξελικτική και ανοδική πορεία Υπό αυτές τις προϋποθέσεις, η ελληνική παιδεία, η θύραθεν, είχε μία συνέχεια και δεν έπαυσε να διδάσκει **καθ' όλην την βυζαντινή χιλιετίαν και πέραν αυτής**<sup>40</sup>.

\*Καθηγητής Ιστορίας, Κολλέγιο Ρίτσαρντ Στόκτον, ΗΠΑ



# η ελληνική ταυτότητα στον σύγχρονο κόσμο

Στο ατομικό επίπεδο, η λέξη «ταυτότητα» έχει ευνόητο περιεχόμενο: μια φωτογραφία και κάποια «στοιχεία» (όνομα, επώνυμο κ.λπ.), τυπωμένα σε ένα «δελτίο». Το «δελτίο ταυτότητας» παραπέμπει σε ένα μοναδικό πρόσωπο.

Με την εθνική ταυτότητα τα πράγματα **δεν είναι τόσο εύκολα**. Και γίνονται ολοένα και δυσκολότερα, καθώς αμφισβητείται από τους μεταμοντέρνους ιστορικούς μας η ίδια η ύπαρξη του έθνους, ως της συλλογικής εκείνης οντότητας στην οποία αναφέρεται η εθνική ταυτότητα. Παλιότερα δεν ετίθετο ζήτημα ύπαρξης του έθνους. Η αντιπαράθεση των απόψεων εστιαζόταν στο ποια είναι, στην περιπτώσή μας, η «**αληθινή**» ταυτότητα του έθνους.

Αν παραδεχτούμε, ότι το έθνος γενικά και το ελληνικό έθνος ειδικότερα αναφέρονται σε κάτι υπαρκτό και όχι σε κάτι ανύπαρκτο, ας συμφωνήσουμε να ονομάζουμε «εθνική ταυτότητα» την **αυτοκατανόηση** του έθνους: την ιδέα που σχηματίζει το έθνος για τον εαυτό του. Και επειδή, προφανώς, δεν είναι μία μόνο, η περί εθνικού εαυτού ιδέα, ούτε στάσιμη και αναλλοίωτη, μπορούμε να δηλώσουμε, ευθύς εξ αρχής και ως προφανή συναγωγή, ότι η εθνική ταυτότητα συγκροτείται: α) Από διαφορετικές και συχνά αντικρουόμενες συλλογικές **αυτο-κατανοήσεις**. Και β) ότι μία απ' αυτές είναι κάθε φορά η κυρίαρχη.

Ας συμφωνήσουμε επίσης ότι το ενδιαφέρον μας για την εθνική ταυτότητα πηγάζει από την υπόθεση ότι, παρά τον **αναγκαστικά ρευστό**, πολυεκδοχικό και συγκρουσιακό της χαρακτήρα, έχει άμεση και ζωτική σημασία για την αναπαραγωγή, κοινωνική συνοχή και εξέλιξη της υποκείμενης εθνικής συλλογικής οντότητας.

Με βάση τις παραδοχές αυτές, θα μιλήσουμε στη συνέχεια για τις τύχες του εθνικής ταυτότητας στον σύγχρονο κόσμο. Θα ξεκινήσουμε από το ποιος ακριβώς είναι ο σύγχρονος κόσμος.

## 1. Η ταυτότητα του σύγχρονου κόσμου

Με τον όρο «σύγχρονος κόσμος» αναφερόμαστε στον **πολιτισμό της Νεωτερικότητας**. Ονομάζουμε «Νεωτερικότητα» τον πολιτισμό, ο οποίος ξεκίνησε από τη Δυτική Ευρώπη τον 18ο αιώνα με τις αστικές επαναστάσεις και σήμερα κυριαρχεί σε ολόκληρο τον κόσμο.

Αυτό που ορίζει τη Νεωτερικότητα και αποτελεί την ουσία της είναι το ιδιαίτερο ανθρωπολογικό της πρόγραμμα. Ο κεντρικός σκοπός του είναι η **απελευθέρωση του ανθρώπου** από όλους τους φυσικούς και μεταφυσικούς περιορισμούς της ελευθερίας του. Είναι, πιο συγκεκριμένα, η πίστη ότι μπορούμε, με τη βοήθεια της επιστήμης και της τεχνολογίας, να φτιάξουμε έναν τεχνητό κόσμο, ελεγχόμενο απόλυτα από εμάς, να κλειστούμε μέσα σ' αυτόν και να αφήσουμε απέξω τη Φύση, τους θεούς και όλα τα κατοικημένα πνεύματα. Κοντολογίς: να γίνει ο άνθρωπος θεός του εαυτού του.

Ως βασικοί **θυμικοί κινητήρες** του νεωτερικού προγράμματος επισημαίνονται: α) Το μίσος εναντίον του μεσαιωνικού-φεουδαρχικού χριστιανικού δεσποτισμού και

β) Ο τεχνολογικός μεσσιανισμός: η πίστη ότι η επιστήμη και η τεχνολογία θα λύσουν όλα τα προβλήματα του ανθρώπου.

Το πρωτότυπο στρατήγημα, χάρη στο οποίο κατέστη πραγματοποιήσιμο το εκ πρώτης όψεως **χιμαιρικό ανθρωπολογικό πρόγραμμα** της Νεωτερικότητας, ήταν η αποδοχή και η εμπέδωση ενός θεμελιώδους υπαρκτικού διχασμού: Στη μεν δημόσια σφαίρα θα είμαστε απρόσωπα και αποκλειστικώς ορθολογιστικά όντα. Στη δε ιδιωτική σφαίρα φυσιολογικοί άνθρωποι, με ένστικτα και συναισθήματα, με χώρο για το απρόβλεπτο και το παράλογο.

Η **απόλυτη απροσωπία** στη δημόσια σφαίρα θεσπίστηκε γιατί καθιστά δυνατή τη διαμεσολάβηση των κοινωνικών σχέσεων με συστήματα. **Σύστημα** θα πει: λογική τυποποίηση των σχέσεων, απρόσωποι ρόλοι, αλγοριθμική οργάνωσή τους, εξουσιαστική θέσμισή τους. Η ανάπτυξη της Τεχνόσφαιρας, ως αέναης συσσώρευσης απρόσωπων συστη-



μάτων πάνω στη Βιόσφαιρα, δηλαδή ο σημερινός κόσμος, στον οποίο έχουμε ήδη κλειστεί, έχει τη θεμελίωσή του στην ειδικά νεωτερική αυτή ρύθμιση της σχέσης δημόσιου και ιδιωτικού χώρου. Και ακριβώς, για να μπορεί ο δημόσιος χρόνος του υποκειμένου να εκποικίεται σε χρονοανταλλακτικά συστημάτων, ανάγκη πάσα να έχει κλειστεί ερμητικά στο στεγανό της ιδιωτικής ζωής ο,τιδήποτε συνδέεται με την απροσδιόριστη βιοψυχική μοναδικότητα του Προσώπου και την πληρωματική του δυναμική.

Με τον τρόπο αυτό, η «**συστημική φαγάνα**» ισοπέδωσε βαθμιαία ολόκληρο τον δημόσιο χώρο, θάβοντας στο ιδιωτικό άδυτο τα στοιχεία εκείνα της διυποκειμενικότητας, τα οποία δεν μπορούσαν ή δεν ήταν απαραίτητο να υποστούν την επιζητούμενη ψηφιακή προσομοίωση και συστημική ενσωμάτωση. Ώσπου ήρθε η ώρα, από τη δεκαετία του 1960 και έπειτα, να εισβάλει και στον ίδιο τον ιδιωτικό χώρο, με τη βιομηχανία της εικόνας. Τελικώς τα καταφέραμε τόσο καλά, που ήδη εγκαταλείψαμε τη Βιόσφαιρα και επιβιβαστήκαμε στην Τεχνόσφαιρα, για ένα κοσμικό ταξίδι χωρίς επιστροφή.

Ο ανθρωπολογικός τύπος-φορέας του νεωτερικού Συστήματος είναι το **νεωτερικό Άτομο**, μια μορφή Ατόμου καινοφανής στην ανθρώπινη Ιστορία. Φορέας αναπαραγωγής της συγκεκριμένης αυτής μορφής Ατόμου εί-

να η αντίστοιχη Παράδοση. Με τον όρο αυτό –«νεωτερική Παράδοση»– εννοούμε το ιδιαίτερο υποκειμενοποιητικό σύστημα του νεωτερικού πολιτισμού, το οποίο έχει ως κεντρικό ελκυστή του το ιδανικό της συστημικής αυτοθεωτικής εξατομίκευσης.

## 2. Η ταυτότητα του νεωτερικού Ελληνισμού

Η νεωτερική Παράδοση εμφανίζεται στη Δυτική Ευρώπη τον 18ο αιώνα και εξελίσσεται με τη μορφή κυμάτων, τα οποία εισβάλλουν στον υπόλοιπο κόσμο, το ένα κατόπιν του άλλου, για να συμπλεχθούν εκεί με τις προϋφιστάμενες διαφορετικές Παραδόσεις.

Λέμε «νεωτερική» την εθνική ταυτότητα ενός λαού, όταν η **νεωτερική Παράδοση** κυριαρχεί πάνω στις προνεωτερικές Παραδόσεις του. Κυριαρχεί σημαίνει: ελέγχει όχι μόνο τη δική της αναπαραγωγή, αλλά και την αναπαραγωγή των υπ' αυτήν διαφορετικών Παραδόσεων, δηλαδή ολόκληρη την εθνική παιδεία. Με την έννοια αυτή, η εθνική ταυτότητα του νεοελλαδικού κράτους (μαζί και του κυπριακού) είναι νεωτερική.

Κάθε νέο κύμα της εισαγόμενης Νεωτερικότητας συγκρούεται με το προηγούμενο, συχνά πριν εκείνο προλάβει να σταθεροποιήσει τις συναρθρώσεις του με το τοπικό περιβάλλον. Το αποτέλεσμα είναι, η πολυεκδοχικότητα των νεωτερικών εννοημάτων της εθνικής ταυτότητας. Οι **αντίστοιχες πολώσεις** στο εσωτερικό της τοπικής διανόησης. Και τα συναφή: χαρακτήρας ασταθής, ασυνεχής, μεταπρατικός, δορυφορικός, με μια λέξη «περιφερειακός».

Πρώτη εκδοχή της νεωτερικής ελληνικής ταυτότητας είναι η «διαφωτιστική» (18ος-19ος αιώνας). Το συλλογικό ιδανικό εστιάζεται εδώ στη λεγόμενη «μετακένωση» των φώτων της Εσπερίας. Θεμελιώνεται: α) Στην υποτιθέμενη καταγωγή των ευρωπαϊκών φώτων από τα αρχαιοελληνικά και β) στην αποπομπή του «βυζαντινού» ανθρωπολογικού προτύπου, ως ιδιαζόντως βάρβαρου, ειδικού και σκοταδιστικού.

Δεύτερη είναι η «ελληνοχριστιανική» εκδοχή (μέσα 19ου - μέσα 20ού αιώνα). Αυτή αποζητά μια στοιχειώδη ισορροπία στο τρίγωνο Νεωτερικότητα-Αρχαιότητα-Βυζάντιο, παραλείποντας ή στρογγυλεύοντας τις ασύμβατες με τη Νεωτερικότητα οξείες γωνίες του βυζαντινού πόλου. Τα κενά του ελληνοχριστιανικού προτάγματος συμπληρώνονται με τον εθνοφυλετισμό. Η κατίσχυσή του, έναντι της «κλασικιστικής» εκδοχής, ευνοήθηκε από τη στροφή της ευρωπαϊκής Νεωτερικότητας προς τον χριστιανικό συντηρητισμό (καθολικό και προτεσταντικό), προκειμένου να αντιμετωπίσουν από κοινού την αναφάνεια (στο τελευταίο τέταρτο του 19ου αιώνα) «άθρη» σοσιαλιστική και κομμουνιστική απειλή. Ευνοήθηκε επίσης από το «σύνδρομο Φαλμεράϊερ»: την αξιοποίηση του βυζαντινού «κενού», για να πληγεί η αρχαιοελληνικότητα των «νεοελλήνων» – η μόνη, ως τότε, νοητή ελληνικότητα.

Τρίτη εκδοχή είναι η κοινωνιστική-προοδευτική, η εισαγόμενη την τρίτη δεκαετία του 20ού αιώνα από τους κομμουνιστές. Στη δική τους εκδοχή, το τρίγωνο της ελληνικής ταυτότητας αποβάλλει τόσο την βυζαντινή όσο και την αρχαιοελληνική κορυφή του, με το επιχείρημα ότι «το έθνος είναι δημιούργημα του καπιταλισμού». (Στην τροσκιστική καθαρότητα του επιχειρήματος, το έθνος νοείται ως τεχνητό κατασκεύασμα του καπιταλιστικού κράτους.) Ο ενα-

πομείνας νεωτερικός πόλος της ταυτότητας θα υποστεί, ταυτόχρονα, μια **μανιχαϊστικού τύπου φανταστική σχέση** σε «προοδευτικό» και «αντιδραστικό», «διεθνιστικό» και «εθνικιστικό», εν ονόματι πάντα της επικείμενης μετάβασης στην αταξική/αεθνική κοινωνία. Ως προς την ιδεολογική του ποιότητα, το έθνος είναι, σαφώς, παθολογία της Ιστορίας, γιατί «οι προλετάριοι δεν έχουν πατρίδα». Εξ αιτίας όμως της **ειδικής προσωρινής** πραγματικότητας του ιμπεριαλισμού, πρέπει το επαναστατικό υποκείμενο να κάνει τα στραβά μάτια στις εθνικές προκαταλήψεις των μαζών, προκειμένου να τις προσελκύσει στο ευρύτερο δυνατό «λαϊκό μέτωπο».

Μετά το 1989, που έπεσε ο «υπαρκτός σοσιαλισμός» και θριάμβευσε η αμερικανική «παγκοσμιοποίηση», το εμφυλιοπολεμικό δίπολο αντίδρασης-προόδου, εθνικισμού-διεθνισμού, έχασε το νόημά του και **κατέρρευσε άδοξα**. Στη θέση του έμεινε το κενό, με τη μορφή του μηδενισμού και του γραικισμού, της αδιαφορίας και της νευρωτικής απέχθειας προς ό,τι θυμίζει ελληνικότητα. Η απονομή των θετικών εκδοχών της νεωτερικής μας ταυτότητας κατέστησε τον εθνομηδενισμό απόλυτο κυρίαρχο της εθνικής πίστας.

Συνοψίζοντας, θα αναγνωρίζαμε, ως «DNA» της νεωτερικής μας ταυτότητας, μια ειδική θυσιαστική δομή, όπου λατρεύουμε τον νεωτερικό ιδανικό εαυτό μας, προσφέροντάς του, ως εξλαστήριο θύμα, τον απωθημένο «βυζαντινό» εαυτό μας.

Αλλά αν σωστά αυτοενοπιζόμαστε στη **σχιζοείδεια** αυτή, τότε πρέπει κάπως να αισιοδοξήσουμε, αφού η πτώση μας στον εθνομηδενισμό αναγγέλλει το ιστορικό της τέλος.

## 3. Η γενική κρίση της νεωτερικής ταυτότητας

Τα μεγάλα κύματα στην εξέλιξη της Νεωτερικότητας, με τα οποία συνδέονται και οι βασικές εκδοχές της ελληνικής νεωτερικής ταυτότητας, είναι ο Διαφωτισμός, ο Ρομαντισμός, ο Μοντερνισμός και ο Μεταμοντερνισμός.

Σε αντίθεση με τους προκατόχους της, η **μεταμοντέρνα εκδοχή** του νεωτερικού Ατόμου δεν πιστεύει σε τίποτα. Ο Μεταμοντερνισμός είναι ένας ριζικός σχετικισμός, ομόλογος εκείνου της αρχαιοελληνικής σοφιστικής υποστροφής: γνωσιολογικός και ηθικός. Αυτοεπιβεβαιώνεται στην αποδόμηση κάθε κοινωνικώς συνεκτικής «αφήγησης». Αμφισβητεί κάθε αυθεντία, ακόμα κι αυτήν της επιστήμης και της τεχνολογίας – την πεμπτουσία της Νεωτερικότητας. Δοξάζει τον «νέο ατομικισμό» της «αυθεντικότητας» και της «αυτοπραγμάτωσης» (αυτού που είμαστε «πριν» από κάθε υποκειμενοποίηση – «ετερόνομη» ή «αυτόνομη»).

«**Να είσαι ο εαυτός σου**». Αυτή είναι η πρώτη και η τελευταία θετική εντολή της μεταμοντέρνας εποχής μας. Να είσαι η ανόθευτη - πρωτογενής επιθυμία σου.

### 3.1 Σύμπτωμα τέλους

Η επικράτηση του Μεταμοντερνισμού συμπίπτει με την άλωση και του ιδιωτικού χώρου από τα συστήματα. **Τηλεκατευθύνοντας το συναίσθημα** και την επιθυμία, τα συστήματα αποσπούν την προσοχή του Ατόμου και ληλατούν κατά βούληση τον ιδιωτικό του χρόνο. Αυτό όμως μεταβάλλει ριζικά το ανθρωπολογικό τοπίο. Η ολοκληρωτική κατάσχεση του υπαρκτικού χρόνου (δημόσιου και ιδιω-



τικού) από τα συστήματα καταστρέφει τη βάση του ανθρωπολογικού σθένους της Νεωτερικότητας: την ειδική ρύθμιση-αναπαραγωγή της αντίθεσης δημόσιου και ιδιωτικού χωροχρόνου. Το αποτέλεσμα είναι η παθητικοποίηση και η **αποσύνθεση της προσωπικότητας**. Και τελικώς, η αδυναμία του υποκειμένου α) να διατηρήσει τη λειτουργικότητα των θεσμών του ιδιωτικού χώρου και πριν απ' όλα της οικογένειας και β) να επωμιστεί το βάρος της αναπαραγωγής των γιγάντιων υπερπολύπλοκων συστημάτων.

Μ' αυτή την έννοια είναι απολύτως νόμιμη η ταύτιση της ενδεχόμενης γενίκευσης του ανθρωπολογικού Μεταμοντερνισμού με το τέλος της Νεωτερικότητας.

### 3.2 Η έλλειψη οικουμενικότητας

Οι διαπιστώσεις αυτές πιστοποιούνται εμφανέστερα στο πεδίο της πολιτικής ιδεολογίας, όπου η αποτυχία του υπαρκτού σοσιαλισμού καταγράφεται ως μοιραίο πλήγμα για τη Νεωτερικότητα.

Η χρεοκοπία του σοσιαλισμού υπήρξε μοιραίο πλήγμα διότι κατέστρεψε την Αριστερά ως ιδεολογική πολιτική δύναμη. Η **ισχύς της Αριστεράς** είχε μια ανεκτίμητη στρατηγική σημασία για τη διευρυμένη αναπαραγωγή του νεωτερικού Συστήματος, επειδή η ακτινοβολία των αριστερών ιδεών ήταν σε θέση να παγιδεύει σε νεωτερική τροχιά τις αντιδράσεις των πληττομένων από τη συστημική επέκταση. Σε αντίθεση με το προνεωτερικό «**όπιο του λαού**», που καθήλωνε στο ραγιαδισμό, η αριστερή ιδεολογία λειτουργούσε σαν δραστηκότατο αναβολικό, διεγείροντας σε αυτοθυσιαστική δράση ενάντια σε ό,τι η ίδια όριζε ως «αντιδραστική παρέκκλιση» από το ανθρωποθεωτικό πρόγραμμα της Νεωτερικότητας. Όπως με κατηγορηματική ευθυβολία το είχε διατυπώσει ο **Λένιν**: «οι κομμουνιστές είναι Ιακωβίνοι στο πλευρό του προλεταριάτου».

Η κατάρρευση των οραματικών διεξόδων της Νεωτερικότητας απεκάλυψε, λοιπόν, τη γυμνότητά της. Η έλλειψη οικουμενικότητας, αυτό το καλά κρυμμένο μυστικό της, υπώθηκε τώρα σε περίοπτη θέση.

Η ελκυστικότητα των νεωτερικών αγαθών (ιδιωτική ελευθερία, κατανάλωση κ.λπ.) είναι ασφαλώς οικουμενική. Διαπερνά όλα τα δεσποτικά - κολεκτιβιστικά περιβάλλοντα των προνεωτερικών Παραδόσεων. Αποδεικνύεται όμως ότι τα αγαθά αυτά είναι προσιτά μόνο σε ένα πολύ μικρό ποσοστό του παγκόσμιου πληθυσμού. Είναι πασίγνωστα τα στοιχεία: α) Εκτιμάται ότι αν οι Κινέζοι και οι Ινδοί αποκτούσαν το δικό μας βιοτικό επίπεδο, η ζωή στον πλανήτη θα λάμβανε τέλος. (**Αντίθεση Τεχνόσφαιρας-Βιόσφαιρας**.) β) Λέγεται ότι πεντακόσιοι άνθρωποι έχουν στα χέρια τους τόσο πλούτο όσο ο μισός πληθυσμός της γης. (**Αντίθεση Βορρά-Νότου**.) γ) Υπολογίζεται ότι, στα επόμενα χρόνια, η κατάθλιψη, ως μέτρο της αποσύνθεσης του νεωτερικού Ατόμου, θα υπερκεράσει όλες τις άλλες αρρώστιες στον αναπτυσσόμενο κόσμο. (**Αντίθεση Εξατομικευσης-Συστημάτων**.)

Το έλλειμμα οικουμενικότητας είναι, λοιπόν, το κύριο πρόβλημα του γενναίου μεταμοντέρνου κόσμου μας. Έλλειμμα οικολογικό, κοινωνικό, υπαρκτικό. Και εξηγεί, ως ιδεολογική υπερανάπληρωση, την τρέχουσα υστερία για τη δήθεν «παγκοσμιοποίηση».

### 3.3 Οι αποσυνθετικές τάσεις

Το έλλειμμα οικουμενικότητας, μαζί με τη σπασμωδική αδυ-

ναμία διαχείρισής του, προκαλεί την αποσύνθεση των νεωτερικών ταυτοτήτων και την ανάπτυξη φυγόκεντρων πολιτισμικών δυνάμεων.

Οι κυριαρχούμενες Παραδόσεις τείνουν να αυτοπροσδιοριστούν και να αποτινάξουν την ηγεμονία της νεωτερικής Παράδοσης. Οι **τεκτονικές αυτές διεργασίες** στα θεμέλια του Συστήματος συνοδεύονται από την έκλυση ισχυρής αντισυστημικής ενέργειας σε παγκόσμια κλίμακα. Οι βασικές μορφές της εκλυόμενης ενέργειας είναι: α) Ο σύγχρονος αναθεμελιωτισμός (φονταμενταλισμός θρησκευτικός, εθνικιστικός κ.ά.). β) Τα ποικίλα εθνικά κινήματα (ανεξαρτησιακά, αυτονομιστικά, «εθνοτικά», αυτοχθονικά). Και γ) τα λεγόμενα «εναλλακτικά» κινήματα.

Απέναντι στα διαλυτικά αυτά ρεύματα, αλλά και απέναντι στον μεταμοντέρνο σχετικισμό, που απειλεί το Σύστημα από τα μέσα, αντιτάσσεται ο **εκσυγχρονισμός**. Αλλά, αν λάβουμε υπόψη πόσο αναποτελεσματική και βραχύβια υπήρξε η εκσυγχρονιστική προσπάθεια των Κλίντον, Μπλερ, Σρέντερ, Σημίτη κ.ά., αντιλαμβανόμαστε την καίρια αδυναμία των πολιτικών συστημάτων της ύστερης Νεωτερικότητας να θέσουν υπό έλεγχο τις αποσυνθετικές δυνάμεις.

Οι αποσυνθετικές δυνάμεις πολλαπλασιάζονται μιμητικά, διαμορφώνοντας μια ανεξέλεκτη κλιμάκωση αναδράσεων, χάρη στη μόνη παγκοσμιοποίηση που δεν είναι πλασματική: την πληροφοριακή. Η αναγωγή της Πληροφοριόσφαιρας σε κεντρική δομή συνοχής της Τεχνόσφαιρας, εμποδίζει την απόκρυψη και επομένως τον έλεγχο. Προσδίδει εξαιρετική ισχύ στα συστήματα άλωσης του ιδιωτικού χωροχρόνου, έναντι των συστημάτων της δημόσιας σφαιρας (στρατιωτικών, πολιτικών, οικονομικών). Ο ανταγωνισμός κατευθύνει τα κανιβαλλικά ένστικτα των πρώτων εναντίον των δεύτερων. Έτσι φτάσαμε στο οξύμωρο γεγονός να αναπαράγεται το Σύστημα ξεσκεπάζοντας και καταγγέλλοντας τον εαυτό του, αναλώνοντας δηλαδή τα όποια αποθέματα αυθεντίας του απομένουν.

Οι αντιφάσεις Βιόσφαιρας - Τεχνόσφαιρας, Βορρά - Νότου, Εξατομικευσης - Συστημάτων, που ως τώρα προσπερνούνταν, σαν «ασήμαντες παρενέργειες» (που «όπου νάναι θα ξεπεραστούν»), κατέλαβαν πλέον το προσκήνιο και απαιτούν λύσεις. Το πρόβλημα είναι ότι οι ενδεχόμενες λύσεις δεν μπορούν να είναι ενδοσυστημικές, γιατί υπερβαίνουν τις ανθρωπολογικές προδιαγραφές της Νεωτερικότητας. Η μοίρα των ανθρωπίνων «**παραδειγμάτων**» είναι να πέφτουν θύμα των κρυμμένων «ανωμاليών» τους. Φαίνεται ότι ήρθε η ώρα να πάθει το ίδιο και η Νεωτερικότητα.

Ως κοινός παρονομαστής των αποσυνθετικών τάσεων προβάλλει ένα γενικό αίτημα αναθέσμησης των «κεντρικών κοινωνικών σημασιών» και πριν απ' όλα της σημασίας του υποκειμένου. Η ανανοηματοδότηση της ατομικής



και της συλλογικής ταυτότητας τίθεται πλέον ως κεντρικό ζήτημα στον σύγχρονο κόσμο.

#### 4. Το ζητούμενο: η μετα-νεωτερική ταυτότητα

Η εξάντληση του κυρίαρχου νεωτερικού ιδανικού οδηγεί τη διάνοσή μας στην αφασία. Για κάποιους όμως είναι το σοκ που τους αναγκάζει να ξυπνήσουν. Είναι αυτοί που ήδη θέτουν το αίτημα για ένα μετα-νεωτερικό ιδανικό, ικανό να συνδεθεί γόνιμα με το κλασικό και το ορθόδοξο και να ξαναδώσει νόημα-ταυτότητα στο Κοινό των Ελλήνων. Κινήσεις και προς τις τρεις αυτές κατευθύνσεις μπορούν ήδη να καταγραφούν.

##### 4.1 Η επανοικείωση του απωθημένου

Καθώς λύνονται τα νεωτερικά μάγια, ο Έλληνας νιώθει ισχυρή την παρόρμηση να επαν-οικειοποιηθεί το «βυζαντινό» απωθημένο.



Το φαινόμενο δεν χρειάζεται ιδιαίτερες εξηγήσεις, διότι είναι μηχανικό: Η εξασθένηση του σθεναρότερου (νεωτερικού) πόλου στο εσωτερικό της συλλογικής μας ταυτότητας, μετατοπίζει το κέντρο βάρους προς τον αμέσως επόμενο πόλο. Ή αλλιώς: η **εξάντληση** της κυρίαρχης παράδοσης επιτρέπει στην κυρίαρχομένη να «σηκώσει κεφάλι».

Γι' αυτό ξαναγεμίζουν οι εκκλησίες, παρά τη συνεχιζόμενη «προδοσία του επισκοπικού αξιώματος». Γι' αυτό ξαναζωντάνεψε ο μοναχισμός, παρά τους συχνούς ζηλωτικούς χουλιγκανισμούς και τις νεογεροντικές νευρώσεις. Γι' αυτό επαναξιολογείται η βυζαντινή τέχνη και εκδίδονται του κόσμου τα βιβλία για το Βυζάντιο και την Ορθοδοξία.

Ενώ αναμοχλεύονται τα δημόδη βάθη της εθνικής κουλτούρας, η λόγια επιφάνειά της δεν παραμένει ακίνητη. Στοιχεία της εγχώριας διάνοσης αρχίζουν, τα τελευταία χρόνια, να προσεγγίζουν τη βυζαντινή ανθρωπολογία και να συλλαβίζουν τη γλώσσα της ελληνικής οικουμένης. Μια παλιότερη, **εκ μέρους των Ρώσων**, γόνιμη αντιβολή πατερικής θεολογίας του Προσώπου και ευρωπαϊκού υπαρξισμού είχε παρασκευάσει το έδαφος. Παράλληλα, μια δεύτερη τάση, προερχόμενη από τη **μαρξιστική αριστερά**, θα συνοψίσει κριτικά την εμπειρία των αριστερών επαναστάσεων και θα καταθέσει γόνιμο οντολογικό προβληματισμό πάνω στα αδιέξοδα της Νεωτερικότητας. Θα ζητήσει, μεταξύ των άλλων, να επαναπροσεγγίσουμε το υποκείμενο του αρχαιοελληνικού πολιτισμού, προκαλώντας σοβαρά ρήγματα στο εμπεδωμένο νεωτερικό-μεταπρατικό κέλυφος της αρχαιογνωσίας μας.

Χάρη στην εργασία των δύο αυτών γραμμών αναζήτησης δεν έμελλε να καταποντιστούμε τελείως στον επελθόντα, μετά το 1974, μεταμοντέρνο κατακλυσμό της ιδεολογίας του «τέλους των ιδεολογιών», του «**αντι-ιδανικού**» και της «αυτοπραγμάτωσης». Ίσως αλλιώς να αντιλαμβανόνταν τη συμβολή τους οι διανοητές του «συνόρου» μεταξύ Μοντερ-

νισμού και Μεταμοντερνισμού, αλλά εμείς θα την εντοπίσουμε κυρίως στο γεγονός ότι μας έδωσαν τη δυνατότητα να διαβούμε **σώοι** (αν και όχι εντελώς αβλαβείς) το εν λόγω «σύνоро». Είμαστε, έτσι, αρκετά «μεταμοντέρνοι», ώστε να αντιλαμβανόμαστε ότι το πρόβλημά μας δεν είναι «εθνικό». Ότι είναι εθνικό μόνο στο μέτρο που είναι οικουμενικό. Και ότι δεν νοείται εθνική λύση παρά ως εθνική μετοχή στη ζητούμενη οικουμενική / μετανεωτερική λύση.

Η κατάρρευση των νεωτερικών εννοημάτων της εθνικής ταυτότητας και η ανάγκη αντίστασης στον μεταμοντέρνο μηδενισμό, κάνει τους Έλληνες να σκεφτούν, επιτέλους, με το δικό τους μυαλό, ποιοι είναι, πού βρίσκονται και τι θέλουν. Και να συλλάβουν τη νεοελληνική εθνική ταυτότητα όπως ήταν πριν οι προαναφερθέντες Προκρούστες την ξαπλώσουν στη νεωτερική τους κλίνη: Ως στροφή του Ρωμηού προς τη Δύση για να γλιτώσει από τον Τούρκο. Ως συμμαχία της ρωμέηκης Παράδοσης με τη νεωτερική, για την αποπομπή του Τουρκισμού. Αρχίζουμε ήδη να αντιλαμβανόμαστε το οδυνηρό τίμημα της συμμαχίας αυτής: την απώθηση των ουσιαστών διαφορών εξελικτικής κατεύθυνσης και επιπέδου ωριμότητας μεταξύ του ελληνικού και του δυτικού ανθρωποκεντρισμού.

Ελευθερωμένοι από τη νεωτερική συσκότιση, ίσως κατορθώσουμε, τώρα, οι Έλληνες να λύσουμε το αίνιγμα της νεοελληνικής ταυτότητας. Και να καταλάβουμε γιατί ο Τούρκος είναι η δική μας αθέατη-σκοτεινή πλευρά.

##### 4.2 Το περίγραμμα της αναζήτησης

Ως κεντρικό εθνικό ερώτημα αναδεικνύεται το εξής οικουμενικό ζήτημα: Είναι δυνατόν να ανα-νοηματοδοτηθεί το υποκείμενο κατά τέτοιο τρόπο ώστε να μπορεί να υπερβαίνει τα συστήματα και να τα «εξημερώνει»; Ή αλλιώς; Μπορούμε να φτιάξουμε μια Τρίτη σφαίρα ικανή να ενσωματώνει και να επιλύει τις αντιφάσεις Τεχνόσφαιρας - Βίοςφαιρας, Εξατομίκευσης - Συστημάτων, Βορρά - Νότου; Ποια μπορεί να είναι η φύση της αν δεν πρέπει να είναι ούτε φυσιοκρατική ούτε τεχνολογική;

Το περίγραμμα της ως τώρα πρωτόλειας ακόμη προβληματικής μας μπορεί να συνοψιστεί στα εξής:

α) Η προσφυγή στη βυζαντινή ανθρωπολογία ερμηνεύει το νεωτερικό υποκείμενο ως παθολογία σε σύγκριση με το όντως υποκείμενο: **το Πρόσωπο**. Θεωρητικώς, η προσφυγή στο Πρόσωπο λύνει το πρόβλημα, γιατί αναφέρεται σε έναν τύπο υποκειμένου, στο οποίο η προσωπικότητα είναι μοναδική και συγχρόνως καθολική. Αν αποδειχθεί ότι το πρόβλημα λύνεται και στην πράξη, τότε όντως αποτελεί Πρόταση. Πρακτική λύση σημαίνει: Κατορθώνω να ανακόψω την κοινορτοποίηση της ατομικότητάς μου. Αποκτώ την ικανότητα να αποστασιοποιούμαι από τις ανάγκες μου. Δεν **«χάνω τον εαυτό μου»** μέσα στα συστήματα. Γίνομαι υπεύθυνο αγαπητικό υποκείμενο, ελεύθερο έναντι κάθε εξωτερικού και εσωτερικού καταναγκασμού.

β) Η αναγωγή στην κλασική πολιτειακή Παράδοση του Ελληνισμού και ο συνδυασμός της με την εκκλησιαστική, δηλαδή η προσφυγή στον προσωποκεντρικό Κοινοτισμό, μας επιτρέπει να ερμηνεύσουμε τη νεωτερική εννοημάτωση της συλλογικής ταυτότητας, ως παθολογία της υποκειμενοποίησης. Για έναν στοιχειωδώς μυημένο στη χριστιανική γνώση, είναι προφανές ότι η συστηματική αυτοθέωση, το ανθρωπολογικό πρόταγμα της Νεωτερικότητας, συνιστά μια πρωτότυπη μεν, ως προς τη μορφή, **κοινότοπη δε**, ως προς την ου-



σία, εφαρμογή της πανάρχαιας εωσφορικής πρότασης να γίνουμε θεοί από μόνοι μας. (Πράγμα που μας κλείνει αυτόματα, σύμφωνα με τη Βίβλο, τον δρόμο προς τον ζητούμενο επίγειο Παράδεισο.) Θεωρητικώς, λοιπόν, η προσωποκεντρική κοινότητα συγκεντρώνει όλες τις προϋποθέσεις να είναι η ζητούμενη εναλλακτική λύση. Μένει να πιστοποιηθεί τούτο και στην πράξη.

γ) Η μελέτη του **αρχαιοελληνικού Ατόμου** φωτίζει το ζητούμενο πέρασμα από τον μεταμοντέρνο μηδενισμό

στον ενδεχόμενο μετανεωτερικό πολιτισμό. Αποκαλύπτει την κρυμμένη (στα πλαίσια της προειρημένης συμμαχίας) ριζική διαφορά του ελληνικού Ατόμου από το νεωτερικό, ως προς την εξελικτική τους κατεύθυνση (εμπρόσωπες και όχι απρόσωπες σχέσεις, επέκταση της ελευθερίας στον δημόσιο χώρο και όχι περιορισμός της στον ιδιωτικό). Αποκαλύπτει συγχρόνως κάτι ακόμα πιο σημαντικό: την αναλογία ανάμεσα στον αρχαιοελληνικό και στον μεταμοντέρνο σχετικισμό και μηδενισμό. Η μελέτη της κρίσης των δύο αυτών ιστορικών μορφών εξατομίκευσης μας υπόσχεται τη γνώση των νόμων προόδου και υποστρόφης, που διέπουν τη φυσιολογία της μετα-ατομικής ανθρωπολογικής μετάβασης.

Τέλος, στη βάση αυτή, είναι δυνατόν να αντιληφθούμε, πώς και γιατί η γενίκευση του μεταμοντέρνου μηδενισμού μπορεί να οδηγήσει τον κόσμο σε **τεχνοφασιστική** υποστρόφη. Πώς και γιατί θα ήταν μάλλον αδύνατη η ανακοπή της, χωρίς την παρεμβολή και μαρτυρία μιας κρίσιμης μάζας Προσώπων.

#### **4.3 Η μετανεωτερικότητα της βυζαντινής εμπειρίας**

Η κεντρική γραμμή της αναζήτησής μας, η μελέτη της βυζαντινής ανθρωπολογίας, μπορεί να είναι γόνιμη, μόνο στο μέτρο που θα διαπεράσει το κέλυφος της αναπόφευκτης φονταμενταλιστικής ειδωλοποίησης, με το οποίο αυτόματα την περιβάλλει η κυρίαρχη πνευματική νηπιότητα.

Αυτό που μπορεί να βρει κανείς, αν διαπεράσει το φονταμενταλιστικό κέλυφος, και το οποίο μας ενθαρρύνει, για την πιθανή μετανεωτερική γονιμότητα των «βυζαντινοκεντρικών» αναζητήσεών μας, είναι η άγνωστη στη νεωτερική σκέψη βυζαντινή εμπειρία των **«Ακτίστων Ενεργειών»** και η αντίστοιχη οντολογική επεξεργασία της.

Η οντολογία των Ενεργειών μας πληροφορεί, ότι εκτός από τις προσωπικές ενέργειες του «κτιστού» χώρου (τις δικές μας), υπάρχουν και οι προσωπικές ενέργειες του «άκτιστου» χώρου, για τις οποίες πιστεύεται ότι είναι η αφανής αιτία της ύπαρξης και της ζωής όλων των κτιστών-τρεπτών όντων, υλικών και πνευματικών, ορατών και αοράτων. Μας λέει επίσης, ότι η αδυναμία του μεταμοντέρνου ανθρώπου να αποδεσμευθεί από το καταστροφικό σύστημα αναγκών, στο οποίο έχει εγκλωβιστεί, βασίζεται σε μια βαθύτερη αναπηρία, η οποία προκύπτει από την γενικότερη σε κάθε πολιτισμό, τεχνητή ανακοπή και στρέβλωση της φυσιολογικής προσωπικής εξέλιξης του ανθρώπου. Η



αναπηρία αυτή σχετίζεται με την κολεκτιβιστική (δεσποτική) ή ατομοκεντρική ρύθμιση του **εριστικού «ταραγμού»** της ανθρώπινης φύσης. Εμπειδωμένες στο θυμικό και στο ένστικτο, επικυρωμένες και ανατροφοδοτούμενες από το ομόλογο κοινωνικό πλαίσιο, οι παθολογικές αυτές μορφές ρύθμισης των παθών καθηλώνουν τον άνθρωπο, εφ' όρου ζωής, στην **υπαρκτική νηπιότητα**. Κρατούν σε ατροφική κατάσταση τα ψυχικά εκείνα όργανα, που μας επιτρέπουν να αντλούμε από την παντα-

χού παρούσα «άκτιστη Ενέργεια» τη δύναμη της «καλής αλλοίωσης». Τη δύναμη που χρειαζόμαστε για να διαστέλλουμε το γνωμικό από το φυσικό μας θέλημα και να το μεταμορφώνουμε σε βούληση ελεύθερη-ανιδιοτελή και συγχρόνως αγαπητικά αποτελεσματική.

Η επανοικείωση, τέλος, της οντολογίας των Ενεργειών μας αποκαλύπτει τη φύση του εκφυλισμού της ατομικότητάς μας (ελληνικής και νεωτερικής), από τον οποίο πάσχει και στον οποίο κυρίως προσκρούει η ζητούμενη μετανεωτερική ανανοηματοδότηση της ταυτότητάς μας.

Την πρόταση αυτή, δηλαδή να θέσουμε στο επίκεντρο της μετανεωτερικής αναζήτησης την οντολογία των «Ακτίστων Ενεργειών», πρώτος τη διατύπωσε ο **Άρης Ζεπάτος**, ο οποίος, ήδη από τη δεκαετία του 1990, είχε αφοσιωθεί στη μελέτη των εμπειρικών της προσβάσεων.

Υποθέτοντας ότι είναι δυνατή η ενσάρκωση μιας προσωπικής και συλλογικής ταυτότητας βασισμένης στη σχέση με το Άκτιστο, μιας ταυτότητας που υπερβαίνει την αδιέξοδη διαλεκτική Ατόμου-Ομάδας, έχουμε πλήρη την επίγνωση ότι ζητούμε την **υπέρβαση** όχι μόνο του διαλυόμενου νεωτερικού Ατόμου αλλά και του ίδιου του Homo Sapiens. Κατά σύμπτωση, την ίδια υπέρβαση, αλλά στην ακριβώς αντίθετη κατεύθυνση, αναζητά κι ο απρόσωπος συστημικός Λεβιάθαν, με τις πυρετώδεις έρευνές του πάνω στη γενετική μηχανική, τις βιολογικές μεταλλάξεις, τη νανοτεχνολογία κλπ.

#### **4.4. Συμπέρασμα**

Οι έρευνές μας προσεγγίζουν, λοιπόν, την ανανοηματοδότηση του ατομικού και του συλλογικού υποκειμένου, με βάση την εμπειρία του Προσώπου.

Μπορεί οι έρευνες αυτές να φαντάζουν, ακόμη, αλλόκοτες και χιμαιρικές. Οφείλουμε όμως να υπογραμμίσουμε ότι δεν αγνοούν καθόλου τα δεδομένα της σύγχρονης ανθρωπολογικής κρίσης, τα οποία και αποτελούν διεθνώς την αφετηρία των πιο προωθημένων μετανεωτερικών αναζητήσεων.

Αν θέλαμε να συμπυκνώσουμε σε μία φράση τα προσωρινά μας ευρήματα, για τη ζητούμενη μετανεωτερική εννομάτωση της εθνικής ταυτότητας, θα λέγαμε: «Κοινότητα Προσώπων. Έθνος Κοινοτήτων. Κοινότητα Εθνών».

# ουσία της ιστορικής ενότητας

**Η** έννοια της ιστορικής ενότητας πρέπει να ξεχωριστή σε δυο ιδιαίτερα στοιχεία. Στην **αντικειμενική ιστορική συνέχεια ενός λαού και στη συνείδηση αυτής της συνέχειας**. Αντικειμενική ιστορική συνέχεια έχουμε, όταν ένας λαός από την αρχή που φάνηκε στην ιστορία εξακολούθησε αδιάκοπα να υπάρχει, χωρίς δηλ. να 'ρθη καμιά εποχή γενικού εξολοθρευμού της φυλής ή χωρίς να γίνη τούτο ανακάτεμα αιμάτων, που ο πρωτόγονος φυλετι-

όσο δεν επηρεάζεται το δεύτερο, το πολύ πιο σημαντικό στοιχείο της ιστορικής ενότητας. Και το στοιχείο αυτό είναι η **συνείδηση της ιστορικής συνέχειας**. Όπως όταν έχω μέσα στα κατάβαθα της ψυχής μου την ακλόνητη πίστη πως είμαι Έλληνας και θέλω να ενώσω την τύχη μου μαζί με τους Έλληνες αδελφούς μου, αποτελώ μέρος αναπόσπαστο του έθνους του ελληνικού του σημερινού, έστω εάν φυλετικά είμαι Σύρος ή Αρβανίτης, έτσι και **όταν έχω μέσα μου την πίστη πως είμαι απόγονος των αρχαίων Ελλήνων, όταν έχω δηλ. τη συνείδηση της ιστορικής συνέχειας, είμαι αληθινά απόγονός τους**, έστω και αν τρέχη στις φλέβες μου οποιοδήποτε αίμα, **αρκεί αυτή τη συνείδηση να τη στηρίζουν τα γενικά ψυχολογικά κληρονομικά στοιχεία, που βρίσκονται μέσα στα κοινά γνωρίσματα του χαρακτήρα, στη γλώσσα, στις παραδόσεις, στα ήθη και έθιμα και στις θρησκευτικές δοξασίες και στα κοινά εθνικά ιδανικά**. Και αυτή η εσωτερική πίστη, η **συνείδηση της ιστορικής συνέχειας**, οσοδήποτε και αν σκοτίστηκε κάποτε από τη χριστιανική συνείδηση, που σε ωρισμένες εποχές από θρησκευτικούς λόγους ήρθε σε αντίθεση προς τον αρχαίον ελληνικό κόσμο, τον εθνικό, όμως **έμεινε πάντα στα βάθη της ψυχής των Ελλήνων** και γρήγορα ξύπνησε ζωντανή και σα φωτεινή γραμμή την παρακολουθούμε πότε ωχρότερη και πότε ζωηρότερη ανάμεσα στον κόσμο το Βυζαντινό, για να τη δούμε να φωτίζει, κηρυγμένη από τα χείλη του τελευταίου βυζαντινού αυτοκράτορα, όλη τη σκοτεινή νύχτα τη ελληνικής δουλείας. Έτσι λοιπόν στο έθνος το ελληνικό βρίσκονται και τα δυο στοιχεία της ιστορικής ενότητας και το αντικειμενικό, δηλ. η αδιάκοπη ζωή της φυλής μας από τους αρχαιότετους χρόνους ως σήμερα, και το υποκειμενικό δηλ. η συνείδηση, πως εμείς είμαστε η ίδια φυλή των αρχαίων Ελλήνων μόλο που ήρθαν στη χώρα μας σε διάφορες εποχές πολλοί ξένοι λαοί και **ανακατώθηκαν μαζί μας**. Και αφού τόσο βαθιά ριζωμένη βρίσκεται στη ψυχή όλων των Ελλήνων αυτή η πίστη, δεν μπορεί βέβαια πια σήμερα να κινδυνέψη από πουθενά και όλοι οι φόβοι είναι μάταιοι.



κός χαρακτήρας του λαού να έχει σβήσει, μαζί με τα οικοδομημένα απάνω σ' αυτόν ψυχικά αποκρυσταλλώματα από την ως τότε ιστορική ζωή του.

Του είδους αυτού **την ιστορική συνέχειά μας την αρνήθηκαν καθώς είναι γνωστό μερικοί νεώτεροι ιστορικοί** υποστηρίζοντας, πως σε μια περίοδο της ιστορίας μας ερημώθηκε η Ελληνική γη από τους κατοίκους της που ήταν απόγονοι των αρχαίων Ελλήνων και στη θέση τους ήρθαν φύλα Σλαβικά, που αποτελούν μαζί με τους Αρβανίτες το σημερινό πληθυσμό της Ελλάδας. **Η θεωρία αυτή πολεμήθηκε και έπεσε. Γιατί απόδειξαν άλλοι ιστορικοί**, και ξένοι και δικοί μας, **πως ο Ελληνισμός διατηρήθηκε**, προ πάντων στις πολιτείες, μ' όλο το κύμα των ξένων λαών, που πλημμύρισε σε ωρισμένες εποχές τη χώρα μας και πως **τ' απομεινάρια των ξένων αυτών λαών απορροφήθηκαν ολότελα από τον ελληνικό πυρήνα**, έτσι που σήμερα η σλαβική επίδραση είναι όλως διόλου ασήμαντη στην Ελλάδα και τα σημάδια της έμειναν μόνο σε μερικές τοπωνυμίες και σε μερικά ήθη και έθιμα ωρισμένων ελληνικών τόπων.

Μα οσοδήποτε πολύ κι αν είναι το ξένο αίμα, που χύνεται μέσα σ' ένα λαό, η σημασία του δεν είναι απόλυτη (ως προς την ιστορική συνέχεια και όχι γενικά βιολογικά),

του Δημήτρη Γληνού

ΑΡΔΗΝ

63



# η μυθοπλασία στην Ιστορία

## Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΟΥ ΕΡΙΚ ΧΟΜΠΣΜΠΑΟΥΜ<sup>1</sup>

### 1. Το έθνος ως «τεχνητό δημιούργημα του νεότερου κράτους»\*

Η πρόσφατη συνέντευξη του καθηγητή Έρικ Χομπσμπάουμ στην *Ελευθεροτυπία* (27.3.95) εγείρει ένα μείζον ζήτημα μεθόδου σχετικά με την προσέγγιση του κοινωνικο-πολιτικού φαινομένου που, εάν δεν είχε πολυσήμαντες επιπτώσεις στο πραγματικό και στην επιστήμη, θα έλεγα απλώς ότι εγγράφεται στην περιοχή της αφελούς, ου μην αλλά και αλαζονικής, γραφικότητας.

Βασική υπόθεση εργασίας του Έρικ Χομπσμπάουμ είναι ότι η έννοια του έθνους και, συνακόλουθα, της εθνικής ταυτότητας «αποτελεί σχετικά σύγχρονο δημιούργημα και μια κοινωνική οντότητα μόνο στο βαθμό που παίρνει τη μορφή του σύγχρονου εδαφικά προσδιορισμένου

κράτους, δηλαδή του «εθνικού κράτους»». «Όλα τα έθνη είναι σχετικά πρόσφατα και σχετικά τεχνητά δημιουργήματα. Αυτό ισχύει και για το ελληνικό έθνος, που δεν υπήρχε πριν από τον 19ο αιώνα». Η έννοια του «ελληνικού έθνους» δεν αποτελεί, σε τελική ανάλυση, παρά δημιούργημα του νεοελληνικού κράτους-έθνους. Επομένως, τα έθνη που ισχυρίζονται ότι προϋπήρξαν του «κράτους-έθνους έχουν μια ψευδή αντίληψη του ιστορικού παρελθόντος». Το επιχείρημα αυτό αποτελεί καθαρή μυθοπλασία, που από πολλές απόψεις είναι «εξαιρετικά επικίνδυνη».

Το επιχείρημα αυτό του Έρικ Χομπσμπάουμ –και μαζί του ολόκληρης της σύγχρονης ιστορικής επιστήμης, και όχι μόνον– ανάγει σε θεωρητικό αξίωμα και ερμηνευτικό εργαλείο γενικής ισχύος μια περιορισμένη στο χρόνο και στο χώρο έκφανση του κοινωνικού γίνεσθαι, το νεότερο εθνικό κράτος, επιχειρώντας έτσι μια προσέγγιση της εξέλιξης (του γενικού), βασισμένη στο πρωταρχικό πρότυπο (και μερικό). Πρόκειται για μια προκρούστεια λογική η οποία επιτρέπει στον κοινωνικό ερευνητή να οχυρωθεί πίσω από ένα μέγιστο ψεύδος, ώστε να επιτύχει την αναίρεση, ή την στρέβλωση, του ιστορικού γίνεσθαι.

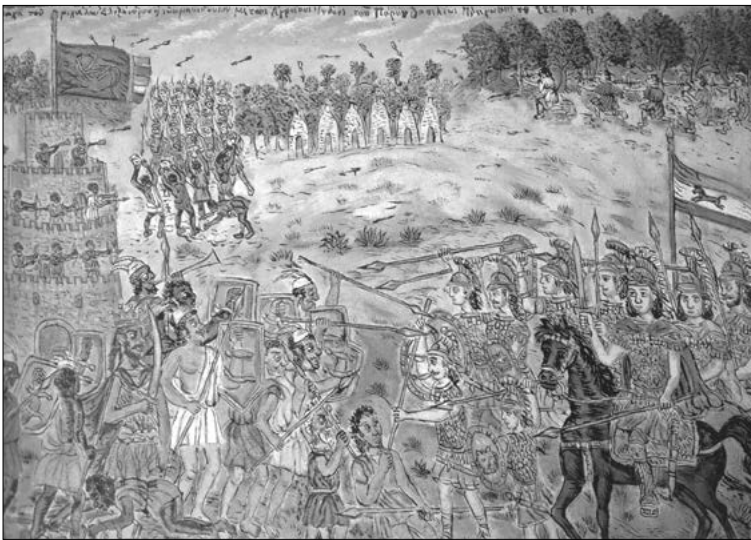
Αν και το εγχείρημα αυτό μπορεί να οφείλεται στην άγνοια, ή έστω στην αδυναμία, της επιστήμης να συλλάβει το κοινωνικό φαινόμενο στην ολότητά του, δεν παύει να προκαλεί συχνά σημαντικές παρενέργειες και, μάλιστα, να

υπηρετεί κρίσιμες ιδεολογικο-πολιτικές σκοπιμότητες.

### 2. Το έθνος ως ταυτολογία του κυρίαρχου πολιτικά κράτους

Το κράτος-έθνος αποτελεί, ασφαλώς, νεότερο δημιούργημα και, υπό μία έννοια, το θεμέλιο πάνω στο οποίο οικοδομήθηκε το σύγχρονο διεθνές σύστημα. Είναι εξίσου αληθές ότι στη δυτική Ευρώπη το κράτος δημιούργησε το έθνος

και συν τω χρόνω την «κοινωνία πολιτών»<sup>2</sup>. Συνεπώς, η άποψη του Έρικ Χομπσμπάουμ ότι το πολιτειακό γεγονός – το κράτος– προηγείται, και το πολιτισμικό γεγονός – το έθνος– ακολουθεί, επαληθεύεται στην περίπτωση της δυτικής Ευρώπης. Το ερώτημα, επομένως, είναι εάν η ιστορική αυτή συγκυρία μπορεί να αποτελέσει μεθοδολογικό πρότυπο και ερ-



ΘΕΟΦΙΛΟΣ ΧΑΤΖΗΜΙΧΑΗΛ, Η ΜΑΧΗ ΤΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΚΑΙ ΤΩΝ ΜΑΚΕΔΟΝΩΝ ΜΕ ΤΟΥΣ ΑΓΡΙΟΥΣ ΙΝΔΟΥΣ ΤΟΥ ΠΟΡΟΥ ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΠΛΗΓΘΕΙΣ ΤΟ 222 Π.Χ.

γαλείο προκειμένου να προσεγγισθεί και να ερμηνευθεί το κοινωνικό φαινόμενο στη διαχρονία και, μάλιστα, για τη συγκρότηση μιας γενικής θεωρίας της εξέλιξης.

Θα επικεντρώσω την προσοχή μου στο ελληνικό ιστορικό προηγούμενο, τόσο διότι σ' αυτό αναφέρεται η ερμηνευτική προσέγγιση του Έρικ Χομπσμπάουμ όσο και, κυρίως, επειδή αποτελεί προνομιακό πεδίο για την κατανόηση του κοινωνικού φαινομένου.

Πράγματι, η ελληνική περίπτωση διδάσκει ότι η ταυτολογική σύμπτωση του πολιτισμικού «συμβάντος» (του έθνους) και του πολιτικού «συμβάντος» (του κράτους) όχι μόνον δεν αποτελεί ιστορική σταθερά, αλλά –αντιθέτως– η διαφοροποίησή τους στοιχειοθετεί τον κανόνα. Το εθνικό είναι πιθανόν είτε να μην επιζητεί την πολιτική του ολοκλήρωση –χωρίς αυτό να αναιρεί την ύπαρξή του– είτε να εκφράζεται μέσα από περισσότερες πολιτειακές οντότητες είτε, τέλος, η πολιτειακή οντότητα στην οποία αναφέρεται, να εμπεριέχει περισσότερα του ενός πολιτισμικά μορφώματα. Το πλουραλιστικό σύστημα της πόλης (-κράτους) αποκαλύπτει ότι η ελληνική κοινωνία αντιμετώπισε εξ αρχής αρνητικά το ζήτημα της σύμπτωσης του έθνους με το κράτος ως εξόχως περιοριστικό της ελευθερίας. Απέρριψε την προοπτική αυτή συνειδητά, έχοντας εντούτοις πλήρη επίγνωση της εθνικής της ταυτότητας και ιδιαιτερότητας στον χώρο. Θα αποτελούσε περιττό πλεονασμό η επί-

ΤΟΥ ΓΙΩΡΓΓΟΥ ΚΟΝΤΟΓΙΩΡΓΗ

ΑΡΑΗΝ

63

κλήση εκδηλώσεων εθνικής αυτοσυνειδησίας των ελληνικών κοινωνιών κατά την αρχαία εποχή.

Υπογραμμίζεται, ωστόσο, ότι η **Μακεδονία του Φιλίππου**, στο μέτρο που συνθέτει ένα **εδαφικό κράτος** κι όχι μια **πόλη-κράτος**, αποτελεί για τους Έλληνες των πόλεων ένα «**βαρβαρικού**» τύπου **πολιτειακό μόρφωμα**. Είναι «βαρβαρικού» τύπου ακριβώς διότι, ως εδαφικό, το κράτος αυτό δεν παράγει **πολιτική ελευθερία**<sup>3</sup>. Όστε είναι τουλάχιστον ατυχής η **εξίσωση της «κατάκτησης»** από τον Φίλιππο –και τον Αλέξανδρο– των ελληνικών πόλεων-κρατών –και όχι της Ελλάδας, όπως εσφαλμένα διατείνεται ο Έρικ Χομπσμπάουμ– με την κατάκτηση των Γαλατών από τον Ιούλιο Καίσαρα! Ο Φίλιππος, που στα μάτια των υπερασπιστών του συστήματος των πόλεων-κρατών ήταν **βάρβαρος**, ως τυπικός φορέας ενός «βαρβαρικού» τύπου πολιτειακού μορφώματος, ήταν

ο Έλληνας εκείνος ηγέτης στον οποίον άλλοι Έλληνες των πόλεων-κρατών που ήταν υπέρ της πολιτειακής ενότητας του ελληνισμού, **προσέβλεπαν**<sup>4</sup>. Επικαλούμαι την επισήμανση του **Αριστοτέλη**, ο οποίος δεν παραλείπει να παρατηρήσει ότι, αν οι Έλληνες (στους οποίους συμπεριλαμβάνει και τους Μακεδόνες) καθόρθωσαν να ενωθούν μεταξύ τους, θα υπερίσχυαν των βαρβάρων, ενώ ο ίδιος ο Αθηναίος **Ισοκράτης** προτρέπει, εκτός των άλλων Ελλήνων ηγεμόνων, να αναλάβει την πρωτοβουλία της ελληνικής ενοποίησης **και ο Φίλιππος**. Προστίθεται, τέλος, ότι ένα μεγάλο μέρος του μακεδονικού εδάφους αποτελείται από πόλεις-κράτη που αλλού υπάγονταν και αλλού όχι στο εδαφικό κράτος της μακεδονικής δυναστείας. **Λυπάμαι**, επομένως, που η Ιστορία αδυνατεί να διευκολύνει τον συμπαθή κατά τα λοιπά Έρικ Χομπσμπάουμ **στα φυλετικά** και **λογικοφανή** εγχειρήματά του. Ακόμη και αν δεν ήταν έτσι τα πράγματα –αν δηλαδή οι Μακεδόνες ως λαός ή οι βασιλείς τους δεν ήταν Έλληνες–, το ενδιαφέρον του θέματος θα ήταν ανύπαρκτο, αφού ως Έλληνες συμπεριφέροντο από τους παλαιούς ιστορικούς χρόνους και ως Έλληνες **πολιτεύθηκαν** αργότερα στην οικουμένη. Προς τι λοιπόν τόση εμμονή στην **αιματολογία** των αρχαίων Μακεδόνων και στην άρνησή του να αποδεχθεί **το δικαίωμά τους να εγγράφονται** στην περιοχή της ελληνικής **αυτοσυνειδησίας**; Πού βλέπει ο Έρικ Χομπσμπάουμ την συγγένεια του μακεδονικού παραδείγματος με εκείνο της σημερινής Γαλλίας προς την Ιταλία;

### 3. Το έθνος στην ιστορική συνείδηση και ελευθερία

Αναπόφευκτη είναι και η **σύγχυση** που φαίνεται να διακατέχει τον Βρετανό ιστορικό ως προς τα θεμελιώδη στοιχεία που συγκροτούν τις έννοιες, αφενός της **εθνικής ταυτότητας ή συνείδησης**, και αφετέρου της ιστορίας της κοινωνικής ομάδας την οποία αφορά. Είναι αληθές ότι η **εθνική αυτοσυνειδησία ή ταυτότητα** δεν προκύπτει ως απόρροια μιας επιστημονικής διερεύνησης του ιστορικού βίου

της «**ομάδας**». Αποτελεί **συλλογική μνήμη** και **συνείδηση**, που αρθρώνεται πάνω σε πλειάδα πραγματικών ή μυθοπλαστικών στοιχείων. Είναι όμως εξίσου αληθές ότι η **ιστορική αυτογνωσία**, η **ιστορική γνώση γενικότερα**, δεν επιτρέπεται να υποτάσσεται στις **χειραγωγικές προθέσεις** ή ακροβασίες του ιστορικού. Ο τελευταίος οφείλει να λειτουργεί απέναντι στο ιστορικό γεγονός όπως ο ψηφοθέτης προς την ψηφίδα του: να υποτάσσει τις προσωπικές του πεποιθήσεις στο πραγματολογικό υλικό και στο **σύνθετο όλον** και όχι να τις κοινοποιεί δογματικά ως επιστημονικές αλήθειες. Το ζήτημα δεν είναι να υποκαταστήσουμε την **όποια κρατική** με την «**προσωπική**» επιστήμη, αλλά να εμπιστευθούμε το εμπειρικό υλικό των πηγών.

Στη συσχέτιση της ιστορικής μυθοπλασίας με την ιστορική γνώση προσέρχεται μόνος του ο Έρικ Χομπσμπάουμ για να στηρίξει την υπόθεσή του ότι το νεότερο «ελληνικό εθνικό κράτος» **δεν νομιμοποιείται** να διεκδικεί τα λεγόμενα ελληνικά «σύμβολα» και τον «Μεγαλέξανδρο» –αυτά «δεν αποτελούν σύμβολά του»– αφού το ελληνικό εθνικό κράτος είναι νεότερο δημιούργημα, μόλις του 19ου αιώνα, και αυτά ανάγονται στον 4ο αιώνα π.Χ., οπότε «**δεν υπήρχε** ελληνικό εθνικό κράτος». Φυσικά, ούτε λόγος να γίνεται για μια πιθανή «διεκδίκησή» τους από το «ελληνικό έθνος» ή, έστω, από την «ελληνική κοινωνία», αφού αυτά δεν αποτελούν παρά δημιούργημα του νεότερου κράτους-έθνους.

Είναι προφανές ότι ο Έρικ Χομπσμπάουμ συγχέει την **ιστορική ύπαρξη ενός πολιτισμικού γεγονότος** (του «έθνους» ή του γένους επί το ελληνικότερον) με τη **στατική νομική πράξη** της αναγνώρισής του ως **τυπικού κράτους-έθνους**. Είναι σαν να υποστηρίζει κανείς ότι, πριν την ανακάλυψη του συγκεκριμένου νομικού τύπου ταυτότητας (της αστυνομικής ή του διαβατηρίου), ο άνθρωπος ως κοινωνική οντότητα δεν υπήρχε! Υπογραμμίζω τη διατύπωση «**ως κράτους-έθνους**» διότι, όπως θα δούμε αναλυτικότερα παρακάτω, η **πολιτειακή επιλογή του ελληνισμού υπήρξε ιστορικά διαφορετική**.

Το καταφανές λογικό έλλειμμα ή, ενδεχομένως, η νομική άγνοια του Βρετανού ιστορικού οδηγεί αναπόφευκτα στο παράλογο συμπέρασμα ότι η ιστορική ύπαρξη ενός λαού **συναρτάται** από μια τυπική πολιτειακή αναγνώριση. Η ιστορία ενός λαού συνοψίζεται στην ιστορία του κράτους του. Οι λαοί που δεν απέκτησαν ποτέ κράτος ή ενόσω ήταν υπόδουλοι **δεν είχαν ιστορία!**... Δεν αρκεί να θέλει ένας λαός να επιβεβαιώνεται στο κοινωνικό γίγνεσθαι ως αυτοτελής συνιστώσα υπό συνθήκες αυτοσυνειδησίας. Το **πολιτισμικό αυτό δεδομένο**, για να αναγνωρισθεί από τον Έρικ Χομπσμπάουμ, οφείλει να συμπίπτει με το πολιτικό του συνεπαγόμενο. Προκύπτει μάλιστα ότι, καθώς είναι αδιανόητο να προηγηθεί το έθνος –διότι το κράτος δημιουργεί το έθνος κατ' αυτόν, κι όχι το αντίθετο, και συγκεκριμένα μόνο το νεότερο ευρωπαϊκό κράτος έχει αυτό το **χάρισμα**–, είναι

\*Λόγω περιορισμένου χώρου παραθέτουμε μόνο τις παραπομπές και όχι τις σημειώσεις του κειμένου.

1. Το κείμενο αυτό αποτελεί την αντίκρουση στον Έρικ Χομπσμπάουμ που δημοσιεύθηκε στην *Ελευθεροτυπία* στις 6 Απριλίου 1995. Τα σχόλια που συνοδεύουν το κείμενο κρίθηκε αναγκαίο να προστεθούν προκειμένου να διευκρινιστούν ορισμένες καιριές πτυχές του θέματος.
2. Βλέπε σχετικά στα έργα μου, *Πολίτης και πόλις. Έννοια και τυπολογία της πολιτείας*, Αθήνα, Παπαζήσης, 2003' *Το αυταρχικό φαινόμενο*, Αθήνα, Παπαζήσης, 2003' «Bonne gouvernance et démocratie», στο Fabienne Maron, Ioan Horga, Renaud de La Brosse (επιμ.), *Media and the Good Governance Facing the Challenge of the EU Enlargement*, Βρυξέλλες 2005, σσ. 11-27.



ΤΟ ΜΥΘΙΣΤΟΡΗΜΑ ΤΟΥ Μ. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ, 14 ΑΙΩΝΑΣ. ΜΙΚΡΟΓΡΑΦΙΑ ΣΕ ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΟ ΣΥΛ. ΜΟΥΣΕΙΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΙΝΣΤ. ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΚΑΙ ΜΕΤΑΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ, ΒΕΝΕΤΙΑ. [ΑΠΟ ΤΟ: ΜΑΝΟΣ ΣΤΕΦΑΝΙΔΗΣ, *ΕΛΛΗΝΟΜΟΥΣΕΙΟΝ*, Α' ΤΟΜΟΣ, ΕΚΔ. ΜΙΛΗΤΟΣ]



απολύτως αναγκαίο η κοινωνική ομάδα να προσέλθει πρώτα στη διατύπωση της ληξιαρχικής πράξης γένεσης του κράτους και ύστερα στην εκκόλαψη της εθνικής της ταυτότητας! Οι Έλληνες απέκτησαν εθνική οντότητα και ταυτότητα μόνον με τη γένεση –και μόνο μέσω της γένεσης– του κράτους! Οι **Κούρδοι** σήμερα **ασφαλώς δεν υπάρχουν** ως έθνος και ουδείς δικαιούται να τους αναγνωρίσει την εθνική ιδιαιτερότητα –έστω και αν αυτοί **χύνουν το αίμα τους** προκειμένου να τη διασφαλίσουν–, αφού δεν διαθέτουν εθνικό κράτος.

Η απλοϊκή, κατά τα άλλα, αυτή επιχειρηματολογία δεν είναι απλώς αυθαίρετη ή αδιέξοδη. Υπηρετεί σε βάθος τη θεωρία του κατεστημένου status quo, δηλαδή τις πολιτικές που υποτάσσουν το **δικαίωμα της αυτοδιάθεσης** στην αρχή της αδιατάρακτης κρατικής οντότητας. Υπό το πρίσμα αυτό, η κοινωνία της **FYROM** διαθέτει –το δικαίωμα–, αφού είναι συγκροτημένη σε κράτος (έθνος!)– εθνική ταυτότητα, οι Κούρδοι **ασφαλώς όχι!**

Το ενδιαφέρον, ωστόσο, είναι ότι η ίδια η βαλκανική και, γενικότερα, η σλαβική πραγματικότητα διαψεύδει τον Έρικ Χομπσμπάουμ. Διότι, αν στη δυτική Ευρώπη το κράτος δημιούργησε το έθνος, στη βαλκανική και σλαβική ενδοχώρα, που υπήχθη άμεσα στην βυζαντινή ζώνη επιρροής, συνέβη **ακριβώς το αντίθετο**. Το έθνος επιδίωξε να επενδυθεί το κράτος, ώστε να επιβεβαιωθεί και πολιτειακά. Είναι ένας εκ των λόγων που οι βαλκανικοί λαοί οδηγήθηκαν στην εθνική ελευθερία μέσα από επαναστάσεις και απελευθερωτικούς πολέμους.

Μοναδική εξαίρεση αποτελεί η FYROM. Στην περίπτωση της, θα επαναληφθεί το δυτικο-ευρωπαϊκό προηγούμενο. **Το κράτος θα κληθεί να δημιουργήσει το έθνος**. Θα επιδιωχθεί, όμως, η υποστήριξή του όχι στην όποια **καταγωγή** (π.χ. στο **σλαβομακεδονικό** επιχειρήμα), αλλά στη **γεωγραφία**. Συμβαίνει, ωστόσο, η γεωγραφία, δηλαδή η περιοχή της Μακεδονίας, να μην συγκροτεί ενιαίο έδαφος, να αναφέρονται, συνεπώς, σ' αυτήν περισσότερα πολιτειακά μορφώματα και πληθυσμοί. Τούτο σημαίνει, αν μη τι άλλο, ότι η **ολική** ιδιοποίησή της από μία κοινωνική ομάδα (εν προκειμένω, από τη σλαβομακεδονική, που μόλις προσήλθε στην πολιτειακή της αυτονομία) αναιρεί τη δυνατότητα των άλλων (π.χ. της ελληνομακεδονικής) να αυτοπροσδιορίζονται κατά τρόπο ανάλογο. Δεν φαίνεται, ωστόσο, αυτό να ενοχλεί τον Έρικ Χομπσμπάουμ ούτε η ομολογημένη πρόσδεση της ιστορίας στη γεωγραφία, αφού στο μέτρο που το κράτος προσδιορίζει το έθνος δεν επιτρέπεται η εκδήλωση στο εσωτερικό του διαφοροποιήσεων εθνολογικού περιεχομένου. Οι Έλληνες Μακεδόνες είναι **απλώς** Έλληνες.



ΑΡΙΣΤΕΡΑ: **ΘΕΟΦΙΛΟΣ, ΟΔΥΣΣΕΥΣ ΦΕΡΩΝ ΤΗΝ ΦΙΓΕΝΕΙΑΝ ΕΙΣ ΤΟΝ ΙΕΡΕΑΝ ΚΑΛΧΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΑΠΟΛΛΩΝΟΣ**, ΔΕΞΙΑ: **Γ. ΤΣΑΡΟΥΧΗΣ, Ο ΘΕΟΦΙΛΟΣ ΜΕΤΑΜΦΙΣΜΕΝΟΣ ΣΕ ΜΕΓΑ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟ** [ΑΠΟ ΤΟ: ΜΑΝΟΣ ΣΤΕΦΑΝΙΔΗΣ, ΕΛΛΗΝΟΜΟΥΣΕΙΟΝ, Α΄ ΤΟΜΟΣ, ΕΚΔ. ΜΙΑΗΤΟΣ]



Ας κινηθούμε, όμως, προς στιγμήν στη γραμμή της λογικής του Βρετανού ιστορικού και ας διερωτηθούμε πώς θα αντιμετώπιζε κανείς το ζήτημα αν οι Έλληνες Μακεδόνες προσήρχοντο στην πλήρη ανεξαρτησία και διαδήλωναν την πρόθεση το κράτος τους να ονομάζεται επίσης Μακεδονία. Η ρητορική αυτή υπόθεση, πέραν της αυτοτελούς σημασίας της, θέτει ένα **ζήτημα δημοκρατίας** που ο Έρικ Χομπσμπάουμ φαίνεται να παρακάμπτει ή να αγνοεί: Η ελληνική περιοχή της Μακεδονίας είναι όχι απλώς η μεγαλύτερη, αλλά κυρίως η **πολυπληθέστερη**. Τίθεται, με διαφορετική διατύπωση, ένα επιπλέον ζήτημα **πλειοψηφίας και αυτοδιάθεσης**, στο μέτρο που και η ελληνομακεδονική κοινωνική ομάδα έχει κάθε δικαίωμα να κινηθεί στο ίδιο με τη σλαβομακεδονική πλαί-

σιο **εθνικής «μυθοπλασίας»**.

Με περισσή άνεση αντιπαρέρχεται, τέλος, ο Έρικ Χομπσμπάουμ το **αλυτρωτικό πρόβλημα** που εγείρει η εθνογενετική διαδικασία την οποία επέλεξε η FYROM. Έτσι, ενώ για την περίπτωση της ελληνικής διεκδίκησης της «μακεδονικής» ιστορίας αναλώνεται σε μια εκτενή επιχειρηματολογία –αγνοώντας ακόμη και το γεγονός ότι η πρωτεύουσα και **το ουσιαδές του αρχαίου μακεδονικού κράτους** εμπεριέχονται σήμερα στο ελληνικό εθνικό έδαφος–, στην περίπτωση της FYROM ζητήματα αρχής και μεθοδολογίας της επιστήμης υποχωρούν μπροστά στο επιχειρήμα της ισχύος. **Το κράτος αυτό δεν μπορεί να απειλήσει την Ελλάδα!** Συνεπώς, δεν ενοχλεί αν είναι εθνικιστικό ή επεκτατικό, να ιδιοποιείται το δικαίωμα του «άλλου» στην εθνική «μυθοπλασία» κ.ά.

Έχω διατυπώσει τις απόψεις μου για το «Μακεδονικό» ήδη από τη στιγμή της γένεσης του προβλήματος με τη διάλυση της Γιουγκοσλαβίας. Δεν είναι η προσωπική προσέγγιση του προβλήματος που με ενοχλεί, αλλά η άνεση με την οποία ένας ιστορικός θέτει το «επιστημονικό» του επιχειρήμα **στην υπηρεσία των Δυνάμεων** οι οποίες μετά την κατάρρευση του υπαρκτού σοσιαλισμού ανέλαβαν να αναδιαμορφώσουν τον γεωπολιτικό χάρτη της περιοχής.

#### 4. Το έθνος και ο εθνικισμός

Οπωσδήποτε, η βασική ερμηνευτική υπόθεση του Βρετανού ιστορικού για το κράτος-έθνος βρίσκεται σε υστέρηση και με τα συμβαίνοντα στον κόσμο, ιδίως τον ευρωπαϊ-

αν την πρόθεση το κράτος τους να ονομάζεται επίσης Μακεδονία. Η ρητορική αυτή υπόθεση, πέραν της αυτοτελούς σημασίας της, θέτει ένα **ζήτημα δημοκρατίας** που ο Έρικ Χομπσμπάουμ φαίνεται να παρακάμπτει ή να αγνοεί: Η ελληνική περιοχή της Μακεδονίας είναι όχι απλώς η μεγαλύτερη, αλλά κυρίως η **πολυπληθέστερη**. Τίθεται, με διαφορετική διατύπωση, ένα επιπλέον ζήτημα **πλειοψηφίας και αυτοδιάθεσης**, στο μέτρο που και η ελληνομακεδονική κοινωνική ομάδα έχει κάθε δικαίωμα να κινηθεί στο ίδιο με τη σλαβομακεδονική πλαί-

**3.** Βλέπε σχετικά στα έργα μου, «La démocratie comme liberté», D. Damamme (επιμ.), *La démocratie en Europe*, Παρίσι, L' Harmattan 2004 και «Democracy and Representation. The Question of Freedom and the Typology of Politics», E. Venizelos, A. Pantelis (επιμ.), *Civisations and Public Law*, Λονδίνο, Esperia Publications 2005.

**4.** Για το θέμα αυτό βλέπε στο Γ. Κοντογιώργης, *Το ελληνικό κοσμοσύστημα*, τ. Α, Η κρατοκεντρική περίοδος της πόλης (Αθήνα, Σιδέρης 2006).

**5.** Για το μείζον αυτό ζήτημα, βλέπε περισσότερα στα έργα μου, «Les fondements et les limites du multiculturalisme européen», στο Maria Manuela Tavares Ribeiro (επιμ.), *Identidade Europeia e Multiculturalismo*, Κοϊμπρα 2002, σσ. 49-72. «l'identité nationale, identité politique et citoyenneté à l'époque de la 'mondialisation'» Maria Manuela Tavares Ribeiro (επιμ.), *Europa em Mutacao: Cidadania, Identidades, Diversidade Cultural*, Κοϊμπρα 2003, σσ. 155-174. και επίσης, «Κράτος και αυτοδιοίκηση στο περιβάλλον της 'παγκοσμιοποίησης'», στο Α. Μακρυδημήτρης (επιμ.), *Αυτοδιοίκηση και κράτος στο πλαίσιο της παγκοσμιοποίησης*, Αθήνα, Σάκκουλας 2003, σσ. 17-77.

κό κόσμο. Πράγματι, έχει επισημανθεί μια θεμελιώδης διαφοροποίηση ως προς την ταυτολογική αναφορά του πολιτιστικού στοιχείου (του έθνους) προς το συγκεκριμένο πολιτικό, το κράτος. Το «έθνος» –οι επιμέρους εκφάνσεις του– αναπτύσσει **δυναμικές** και επιβάλλει ειδικότερες πολιτικές ολότητες, οι οποίες διεκδικούν ένα σημαντικό μερίδιο στη διαμόρφωση ή την έκφραση του «εθνικού». Η μοναδικότητα του κεντρικού (εθνικού) κράτους αμφισβητείται σοβαρά τόσο από υπο-κρατικά όσο και από υπερ-κρατικά πολιτειακά μορφώματα, που διεκδικούν έναν σημαντικό ρόλο στη διαχείριση του γενικού συμφέροντος. Η ίδια η έννοια του κράτους που ενσαρκώνει το έθνος αποδεικνύεται ιδεολογική «**μυθοπλασία**», στο μέτρο που λειτουργήσει συγχρόνως ως όχημα για την ολοκληρωτική ιδιοποίηση της πολιτικής διαδικασίας (και, κατ' επέκταση, της ελευθερίας της κοινωνίας) και ως κατεξοχήν μηχανισμός για την απορρόφηση ή τη συντριβή από την κυρίαρχη εθνική ομάδα άλλων πολιτισμικών (εθνικών) ιδιαιτεροτήτων στο εσωτερικό του. Η **ενεργοποίηση** των πολιτισμικών αντιστάσεων των εθνικών αυτών ολότητων στις χώρες της Ευρωπαϊκής Ένωσης θέτουν σε μια εντελώς διαφορετική βάση το πρόβλημα του κράτους-έθνους και, φυσικά, τα συμπαρομαρτούντα ιδεολογήματα που το συνοδεύουν<sup>6</sup>.

**6.** Περισσότερα, στο έργο μας, «Προλεγόμενα για μια κοσμοσυστημική θεώρηση του ιστορικού γίνεσθαι», στο Δημ. Κούτρα (επιμ.), *Φιλοσοφία της ιστορίας και του πολιτισμού*, Αθήνα (2002) 2004. Επίσης, του ίδιου, *Το ελληνικό κοσμοσύστημα, τ. Α'. Η κρατοκεντρική περίοδος της πόλης*, Αθήνα, Σιδέρης 2006.

Στο μεταξύ, όμως, δεν παύει να αποτελεί αδιαμφισβήτητο γεγονός ότι η συνεύρεση του πολιτισμικού στοιχείου (του έθνους) και του πολιτειακού (του κράτους και της πολιτικής εξουσίας του) οδήγησε στη γένεση ενός νέου φαινομένου, του **εθνικισμού**. Ωστε δεν είναι το *έθνος* που γεννήθηκε από το νεότερο κράτος, αλλά το εκρηκτικό μίγμα της συνεύρεσής του με το πολιτικά κυρίαρχο κράτος της πρωτοανθρωποκεντρικής οικοδόμησης, δηλαδή ο *εθνικισμός*.

Παρ' όλα αυτά, ο Έρικ Χομπσμπάουμ φαίνεται να αναζητά τις πηγές του εθνικισμού σε εξωτερικές εκδηλώσεις, που απλώς αναιρούν την υπόθεσή του. Καταδικάζει, έτσι, την *ιστορική αναφορά*, ωσάν ο εθνικισμός σήμερα ν' αποτελεί προνόμιο ή να είναι εντονότερος μεταξύ των λαών με μεγάλη ιστορία! Δεν διερωτάται, όμως, γιατί ο εθνικισμός υπήρξε **σύννοικος** του κράτους-έθνους. Εμφανίζεται, επίσης, να ανησυχεί για την «σε ολόένα μεγαλύτερο βαθμό οικοδόμηση της εθνικής ταυτότητας όχι στα κοινά σημεία που ενώνουν, αλλά σε εκείνα που διαφοροποιούν από τους άλλους». Ωστόσο, **η έννοια του «άλλου»** δεν αποτελεί εξ ορισμού επιθετικό προσδιορισμό και, μάλιστα, δεν είναι καθόλου βέβαιο ότι ο «αυτοπροσδιορισμός» υπηρέτησε λιγότερο την **επεκτατικότητα ή τη σύγκρουση**.

Χωρίς αμφιβολία, πάντως, η έννοια του «άλλου» δεν αποτελεί κάτι το ιδιαίτερο στην εποχή μας. Η έννοια της (λατινικής) Δύσης διαμορφώθηκε στο Βυζάντιο σε σχέση με την (ελληνική) Ανατολή. Η ταυτότητα της Ευρώπης οικοδομήθηκε, εν πολλοίς, στο πλαίσιο της διαλεκτικής της αντιπαλότητας με τον οθωμανικό ασιατικό δεσποτισμό. Η ελληνική αυτογνωσία οφείλει επίσης πολλά στη **συγκριτική αναφορά της** στους βαρβάρους.

Αν προσέξει κανείς καλύτερα τη λειτουργία του «άλλου» στη διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας, θα διαπιστώσει ότι τελικά η έννοια αυτή δεν προσδιορίζει απλώς τη διαφορά. Μέσα από τη διαφοροποίηση συνειδητοποιείται συνήθως η **ιδιαιτερότητα**. Οπωσδήποτε, όμως, η αυτοσυνειδησία, η βούληση μιας κοινωνικής ομάδας να υπάρχει, δεν προϋποθέτει και μια πραγματική ιδιαιτερότητα.

Άλλο είναι το ζήτημα της προσφυγής στην έννοια του «άλλου» από τους πολυποικίλους εθνικισμούς (και ιμπεριαλισμούς) προκειμένου να **νομιμοποιήσουν εσωτερικά** και να οριοθετήσουν εξωτερικά τις στρατηγικές τους (π.χ. η νεοπαγής θεωρία περί του πολέμου των πολιτισμών). Η διάσταση, όμως, αυτή δεν φαίνεται να απασχολεί τον Βρετανό ιστορικό.

## 5. Το ζήτημα της «συνέχειας του ελληνισμού»

Το **αδιέξοδο** του επιχειρήματος «Χομπσμπάουμ» γίνεται εμφανέστερο όταν καλείται να αντιμετωπίσει το ζήτημα της εξέλιξης ή, με διαφορετική διατύπωση, της **συνέχειας** ή **ασυνέχειας** ενός κοινωνικού όλου.

Διαπιστώσαμε κιόλας ότι ο Βρετανός ιστορικός **δεν αποδέχεται** την πολιτισμική υφή του έθνους, της εθνικής ταυτότητας ή αυτοσυνειδησίας. Ο έξοχος ορισμός του Ισοκράτη, που αποτέλεσε κυρίαρχη άποψη στην ελληνική ιδεολογία, απορρίπτεται με μια εντυπωσιακή αποστροφή. Αποτελεί «**εθνικιστικό χουλιγκανισμό**» (sic) η επίκληση από τους «σημερινούς υπηκόους ενός κράτους» της εθνικής ιστορικής τους συνέχειας.

Σε επίρρωση της άποψής του, επικαλείται το παράδειγμα των οπαδών μιας ποδοσφαιρικής ομάδας! Στο μέτρο που οι σημερινοί οπαδοί της «Μίλαν» δεν ήταν οι ίδιοι με τους χθεσινούς ή τους παλαιότερους οπαδούς της, δεν νομιμοποιούνται να επικαλεσθούν την παράδοση ή την ιστορία της ομάδας. Η εφαρμογή της ενδιαφέρουσας αυτής θεωρίας στο εθνικό πρόβλημα οδηγεί στο συμπέρασμα ότι, αφού ένας λαός δεν μπορεί να επικαλεσθεί την *αιματολογική*, δηλαδή τη **φυλετική του καθαρότητα και συνέχεια**, δεν νομιμοποιείται επίσης να ανακαλέσει την ιστορική του μνήμη ούτε, πολύ περισσότερο, να στοιχειοθετήσει την ενότητα της ιστορικής του διαδρομής.

Ωστε αποτελεί μέρος της εθνικής μυθοπλασίας η ιδέα της «αδιάσπαστης συνέχειας του ελληνικού έθνους τα τελευταία 3.000 έτη». Πριν από τη γένεση του κράτους-έθνους δεν υπάρχει η έννοια και η πραγματικότητα του έθνους. Η εθνική αυτοσυνειδησία, ως μυθοπλασία, δεν εγγράφεται στα ενδιαφέροντα της κοινωνικής επιστήμης. Και φυσικά, στο μέτρο που ο ελληνικός λαός δεν μπορεί να αποδείξει την αδιάπτωτη, «**διά μέσου των αιώνων**», αιματολογική του καθαρότητα –αφού υπέστη πλείστες όσες επιμιξίες κατά την ιστορική του διαδρομή και η διαδοχή των γενεών είναι αδιαμφισβήτητη–, ούτε λόγος να γίνεται για την ιστορική του ενότητα και συνέχεια.

Δεν προτίθεμαι να σταθώ στη λογική αυτή. Παρακάμπω, επίσης, **ενσυνειδήτα** το ζήτημα της διάρκειας του «μυθοπλαστικού» επιχειρήματος, που συνάπτεται με την εθνική ιδέα και την εθνική ταυτότητα, ώστε να αποφύγω την **ποδοσφαιρική ανεκδοτολογία**. Θα επωφεληθώ, ωστόσο, της ευκαιρίας, για να επισημάνω μια διάσταση του ελληνικού προβλήματος χρήσιμη, κατά την κρίση μου, για το «**άνοιγμα**» ενός διαλόγου σχετικά με το πρόβλημα της ελληνικής και, γενικότερα, της κοινωνικο-πολιτικής εξέλιξης. Θα επικεντρώσω τον προβληματισμό μου σ' αυτό που θεωρώ *θεμέλιο της ιστορικότητας και της ενότητας της ελληνικής κοινωνίας από τις απαρχές της, από τους κρητο-μυκηναϊκούς χρόνους μέχρι τον 19ο και, εν πολλοίς, μέχρι τις πρώτες δεκαετίες του 20ού αιώνα*. Πράγματι, το ιδιαίτερο στην ελληνική περίπτωση συνίσταται στο γεγονός ότι



για πρώτη φορά η απλή (χρηματιστική ή μη) ανταλλαγή αναδεικνύεται σε ένα **πλήρες σύστημα χρηματιστικής οικονομίας** που εδράζεται σε μια **ανθρωποκεντρική δομή και λογική** της κοινωνίας. Όχημα του συστήματος αυτού αποτελεί το **πολυκρατικό πολιτειακό μόρφωμα της πόλης**, στο πλαίσιο του οποίου οικοδομούνται εξελικτικά οι προϋποθέσεις ενός συνολικού και, ασφαλώς, πρωτότυπου **επικοινωνιακού συστήματος**, που θα οδηγήσει τελικά στην (*υπήκοο*) **κοινωνία πολιτών** και, μετέπειτα, στην **πολιτική κοινωνία**, με επακόλουθο τη **δημοκρατία**.

Η μετάβαση από το **πολυκρατικό** αυτό σύστημα στο **οικουμενικό σύστημα της κοσμοπολιτείας**, όσο και αν αποτελεί μια κρίσιμη ως προς πολλά μεταβολή, θα αφήσει αλώβητα τα θεμέλια της κρατοκεντρικής περιόδου. Πράγματι, πρόκειται για την ενσωμάτωση του **συστήματος της πόλης-κράτους και των παραμέτρων της** (της χρηματιστικής οικονομίας κ.λπ.) σε ένα **οικουμενικό πολιτειακό περιβάλλον**, το οποίο δεν θα παύσει να αναφέρεται στην ελληνική πολιτισμική σφαίρα και να κυριαρχείται από την ελληνική κοινωνία. Ακριβώς αυτό το σύστημα της οικουμενικής **κοσμόπολης**, της ομόλογης χρηματιστικής οικονομίας και της πόλης, υπό το οποίο έζησε η ελληνική κοινωνία από τις απαρχές μέχρι τη συγκρότηση του νεοελληνικού κράτους-έθνους, συνθέτει την ιστορική σταθερά πάνω στην οποία στοιχειοθετείται η **ελληνική ενότητα, ταυτότητα και συνέχεια**.

Οι ποικίλες όσες επιβιώσεις πολιτισμικών, θεσμικών, γλωσσικών κ.ά. παραμέτρων δεν αποτελούν παρά τα εξωτερικά γνωρίσματα που επιβεβαιώνουν, αλλά δεν αιτιολογούν, την ιστορική συνέχεια. Κατά την ίδια έννοια που και οι πλείστοι όσοι «**σταθμοί**» του ελληνικού ιστορικού βίου, όσο και αν τεκμηριώνουν επιμέρους «**ρήξεις**» (π.χ. η μετάβαση από το εξουσιαστικό στο δημοκρατικό πολιτικό σύστημα), δεν αναιρούν τη θεμελιώδη σταθερά μιας συνολικής και **αδιαμφισβήτητης διαχρονίας**.

Η διαπίστωση και η θεμελίωση της ελληνικής συνέχειας επιβάλλει, ασφαλώς, και μια διαφορετική **περιοδολόγησή**<sup>6</sup> της: (α) στο **πολυκρατικό** ή, ορθότερα, το **κρατοκεντρικό** σύστημα της πόλης, (β) στο **οικουμενικό** σύστημα της κοσμοπολιτείας, που, από τον Φίλιππο και τον Αλέξανδρο, διέρχεται από τη Ρώμη και το Βυζάντιο και φθάνει μέχρι και τον 19ο αιώνα (περιλαμβάνει επομένως και την περίοδο του «ιστορικού» συμβιβασμού με την οθωμανική δεσποτεία), και (γ) στο **κράτος-έθνος**. Ενώ όμως οι δύο πρώτες περιόδους του ελληνικού ιστορικού βίου συνθέτουν από μόνες τους ένα **πλήρες κοσμοσύστημα** (το οποίο εντούτοις μετά από μια ορισμένη στιγμή διακτινώνεται ανταγωνιστικά με άλλες **ταυτοτικές παραμέτρους**), η περίοδος του κράτους-έθνους εγγράφεται στο όριο ενός ευρύτερου πολυκρατικού, δηλαδή κρατοκεντρικού κοσμοσυστήματος.

## 6. Το διακύβευμα της «καθολικής γνωσιολογίας»

Στο πλαίσιο αυτό, το ερώτημα που καλείται να απαντήσει η κοινωνική επιστήμη δεν αφορά στη μυθοπλασία της ελληνικής συνέχειας, αλλά στην οικοδόμηση ενός αξιόπιστου και σφαιρικού θεωρητικού, συνάμα δε και μεθοδολογικού, προτάγματος, ικανού να δώσει πειστικές απαντήσεις στο πρόβλημα της κοινωνικής και πολιτικής εξέλιξης. Έτσι, ίσως, θα μπορέσει να εγείρει και, ενδεχομένως, να απαντήσει σε ορισμένα καίρια ζητήματα όπως, για παράδειγ-

μα, γιατί η **αναγεννώμενη δυτική Ευρώπη**, που τόσο θαύμασε και εμπνεύσθηκε από το **δημοκρατικό παράδειγμα της πόλης-κράτους**, δεν διέκρινε το **κυριολεκτικά όμοιό της**, το οποίο βίωνε δίπλα της η ελληνική κοινωνία, υπό το ίδιο εκείνο ιστορικό πλαίσιο της «πόλης» έως τις παρυφές του 20ού αιώνα.

Είναι, ωστόσο, προφανές ότι αυτή η μέθοδος ανάγνωσης του κοινωνικού και πολιτικού γίνεσθαι –καθώς θέτει ευθέως υπό αμφισβήτηση τη **γραμματική εξελικτική λογική, με γνώμονα ουσιαδώς το γινόμενο της ισχύος**, την οποία **ασπάζεται** και ο **Έρικ Χομπσμπάουμ**–, εισάγοντας το επιχείρημα της **κοσμοσυστημικής αναλογίας στην ιστορία**, δεν φαίνεται ότι μπορεί να αποτελέσει ζήτημα πρώτης προτεραιότητας για τους θιασώτες του **νεοτερικού δόγματος**, δηλαδή της «στρατευμένης» και **συνάμα «ρατσιστικής» ιστορικής επιστήμης**.

Η περίπτωση του Έρικ Χομπσμπάουμ δεν αποτελεί εξαίρεση. Εγγράφεται στον κανόνα της σύγχρονης κοινωνικής επιστήμης, που οριοθετεί το αντικείμενό της περιοριστικά, ανάγοντας το **βιούμενο σε αξίωμα** γενικής εφαρμογής. Η ίδια αυτή «επιστημονική» κατεύθυνση ορίζει, για παράδειγμα, το **πολιτικό φαινόμενο** σε συνάρτηση με μία και μοναδική οργανωτική του εκδήλωση, την **εξουσία**, διδάσκοντας έτσι ότι οι κοινωνίες είναι καταδικασμένες να ζουν, ες αεί νομοτελειακά, **υπό ένα εξουσιαστικό πολιτικό σύστημα**. Είναι ακριβώς η ίδια κατεύθυνση σκέψης που, έχοντας ορίσει τη **δημοκρατία** με το τυπολογικό της αντίθετο, τον **προαντιπροσωπευτικό** πλουραλισμό –δηλαδή ένα σύστημα ιδιωτείας του κοινωνικού σώματος, συνδυασμένο με ένα σύστημα πλήρως αυτόνομης πολιτικής εξουσίας–, διδάσκει τώρα, στο κατώφλι της μετάβασης στην τεχνολογική κοινωνία, **το τέλος της ιστορίας!**

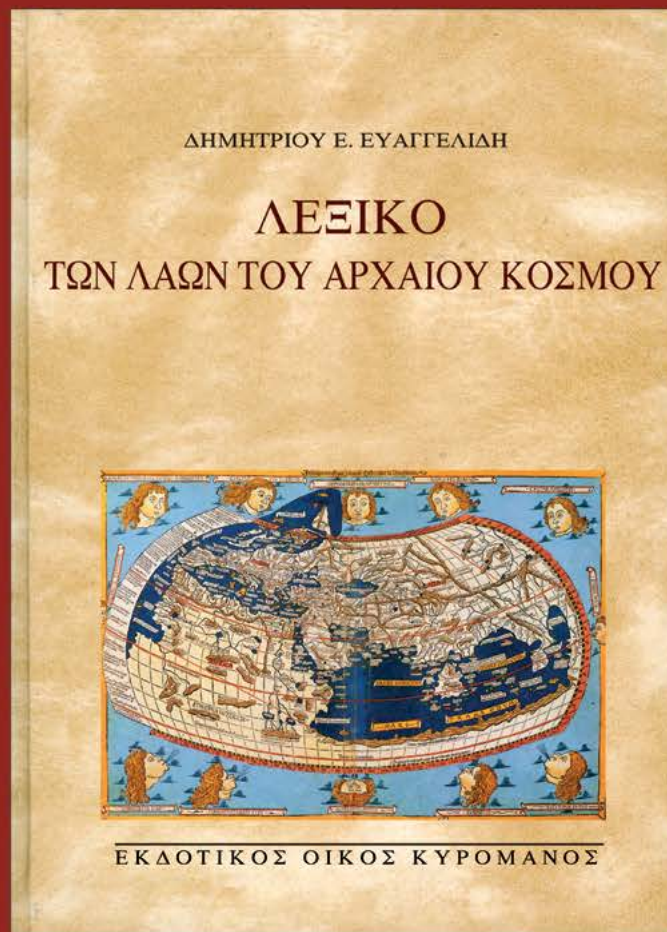
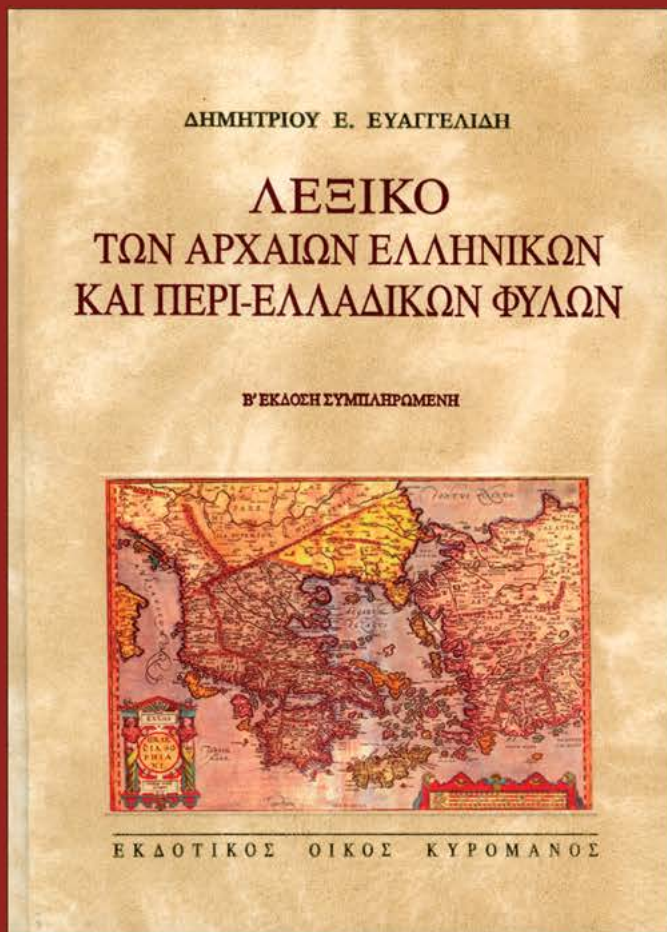
Στην πραγματικότητα, η νεοτερική αυτή «επιστημονική» σχολή υπερασπίζεται, εξίσου όπως και η φιλελεύθερη ομολογία της, το ίδιο εσωτερικό και διεθνές κατεστημένο. Μόνο που, υπό το βάρος της διαφαινόμενης κοσμογονίας, αισθάνεται εντονότερη την ανάγκη της στράτευσης στον αγώνα του «καλού», του παλαιού συστήματος και των ηρακλέων του. Προσωπικά, δεν έχω να μεμφώ σε τίποτε το διάβημα του κόσμου που φεύγει. Η απορία μου εστιάζεται απλώς στο ζήτημα της «**μηρυκαστικής**» λειτουργίας, που, όντας εμφανώς προδιατεθειμένη να εκπληρώνει η «ελληνική» κοινωνική επιστήμη, δεν φαίνεται έτοιμη ουδέ καν να αποδεχθεί για τον εαυτό της το ενδεχόμενο μιας ερμηνευτικής πρότασης για την ελληνική ιστορική περίπτωση. Το ενδεχόμενο αυτό αντιμετωπίζεται κυριολεκτικά ως **ύβρις**.



ΕΡΙΚ ΧΟΜΠΣΜΠΑΟΥΜ

# ΕΚΔΟΤΙΚΟΣ ΟΙΚΟΣ ΚΥΡΟΜΑΝΟΣ

ΚΥΚΛΟΦΟΡΟΥΝ ΤΑ ΒΙΒΛΙΑ ΤΟΥ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ Ε. ΕΥΑΓΓΕΛΙΔΗ



«...Τό λεξικό τοῦ Εὐαγγελίδη μᾶς βοηθάει νά σχηματίσουμε μιά πιά συγκεκριμένη εικόνα γιά τούς ἀρχαίους λαούς τῆς Νοτιοανατολικῆς Εὐρώπης καί τῆς Μικρᾶς Ἀσίας...»

«...Κλείνοντας αὐτό τό λεξικό –πού, πρέπει νά ποῦμε, μπορεῖ νά διαβαστεῖ σάν ἓνα ἐνιαῖο σύγγραμμα πρωτοῖστορίας ἢ ἐθνολογίας– καταλαβαίνει κανεῖς καλύτερα, μεταξύ ἄλλων, ὅτι ἐκεῖνο πού κάνει τόσο θαυμαστό τόν ἀρχαῖο ἐλληνικό πολιτισμό δέν εἶναι ἡ ... ἐξωγή-ινη, ἀλλά ἴσα ἴσα ἡ πολύ γήινη προέλευσή του...»

«...Ἀξίζει ἐπαινος στήν ἐξαιρετικά καλαίσθητη ἔκδοση τοῦ λεξικοῦ καί στήν ἀφογή τυπο-γραφική ἐπιμέλειά του...»

Δημοσθένης Κούρτοβικ, «Βιβλιοδρόμο» ΤΑ ΝΕΑ



ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΔΙΑΘΕΣΗ ΤΩΝ ΒΙΒΛΙΩΝ:  
ΕΡΜΟΥ 61 - ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ  
τηλ.: 2310 282782 τηλεμοιότυπο: 2310 240331  
e-mail: kyromanos\_pbl@kyromanos.gr