

Ρωμαίοι και Ελληνισμός

Μια διαλεκτική σχέση

ΝΙΚΟΣ ΠΕΤΡΟΧΕΙΛΟΣ

Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 1984, 245 σελ.

Το βιβλίο του Νίκου Πετρόχειλου αφορά τις σχέσεις των Ρωμαίων με τον Ελληνικό πολιτισμό. Εκδόθηκε στα αγγλικά το 1973 (διδακτορική διατριβή στο Πανεπιστήμιο του Λονδίνου) και μεταφράστηκε στα ελληνικά το 1984. Έχει συγκεχυμένη δομή αλλά χαρακτηρίζεται από πλούσια παράθεση λατινικών πηγών η οποία καταδεικνύει την πολυπλοκότητα του θέματος κι επιτρέπει πρωτότυπα συμπεράσματα.

Οι απαρχές της σχέσης των Ρωμαίων με τον ελληνισμό χάνονται σ' ένα πλήθος αρχαίων αλλά αμφίβολων αφηγήσεων που, όμως, φανερώνουν ιστορικό βάθος. Γύρω στον 3^ο αιώνα π.Χ. με «την εισροή του ελληνικού πολιτισμού και την ανάδειξη της Ρώμης σε παγκόσμια δύναμη», οι σχέσεις καθίστανται περισσότερο πολύπλοκες κι έτσι εξηγεί ο συγγραφέας την επιλογή του να ξεκινήσει από αυτήν την τελευταία περίοδο (σελ. 11) για να φτάσει μέχρι την εποχή του Αυγούστου (27π.Χ.-19μ.Χ.).

Το θέμα ίσως μοιάζει φιλολογικό ή ειδικό, έχει όμως πτυχές επίκαιρες. Η πιο προφανής είναι η άποψη πως η Ελληνορωμαϊκή κουλτούρα μαζί με τη Χριστιανική παράδοση αποτελούν τα θεμέλια της σύγχρονης Ευρώπης. Αλλά το τι σημαίνει Ρωμαϊκό, Ελληνικό ή Χριστιανικό και ποια είναι η σχέση μεταξύ τους είναι υπό διαπραγμάτευση. Κατά μίαν έννοια το βιβλίο αυτό μας πληροφορεί εκ παραδρομής για την χρήση του «ελληνικού» από τους Ρωμαίους κι έτσι φωτίζει άλλες μεταγενέστερες ή ακόμα σύγχρονες χρήσεις.

Να αναφέρουμε πως ο συγγραφέας αποφάσισε να «αγνοήσει λεπτομέρειες των κοινωνικών πραγμάτων που συνδέονται με την ελληνική διείσδυση στο ρωμαϊκό τρόπο ζωής» και όπως λέει χαρακτηριστικά «αντίθετα προσπάθησα να ασχοληθώ με ζητήματα που επέλεξα από ένα ευρύτερο φάσμα» (σελ. 14). Η παράδοση αυτή υποτίμηση «των κοινωνικών πραγμάτων» δίνει ένα βιβλίο με δυσανάγνωστη δομή και κεφάλαια κάπως επιπόλαια επιλεγμένα. Δύσκολα διακρίνει κανείς τον ιδιοσυγκρασιακό θαυμασμό με τον

πολιτικά θεμελιωμένο κι ο συγγραφέας φτάνει να μιλά για «αισθηματίες πολιτικούς» (σελ. 112-119) για να εξηγήσει κάποιες επιλογές των Ρωμαίων ενώ με τα στοιχεία που ο ίδιος παραθέτει μεθοδικά και γενναιόδωρα γίνονται, ήδη, ορατές διακρίσεις που περιγράφουν ικανοποιητικά και χωρίς «αισθηματολογίες» τις ρωμαϊκές προτεραιότητες σε σχέση με τον ελληνικό πολιτισμό.

Για να βοηθήσουμε λοιπόν τον ερευνητή αναγνώστη μπορούμε να προτείνουμε τρία σημεία αναφοράς. Πρώτον, η σχέση Ελλήνων και Ρωμαίων ολοκληρώνει έναν κύκλο τον 1^ο π. Χ. αιώνα, όταν ο Ρωμαϊκός κόσμος υιοθετεί το ελληνιστικό μοντέλο διακυβέρνησης της «αυτοκρατορίας». Η Ρωμαϊκή κυριαρχία μεγαλώνει και οδηγεί σε βαθιά κρίση ταυτότητας η οποία κατασταλάζει με τον Οκταβιανό Αύγουστο από το 31 π.Χ. και μετά. Εντωμεταξύ αναγκάζεται να εγκαταλείψει το μοντέλο του αγρότη-στρατιώτη στο οποίο βασίστηκε και αρχίζει να ελευθερώνεται από τις κοινωνικές και πολιτικές πιέσεις που επέβαλαν τα ήθη της Ρώμης (σελ. 91), σε αυτή τη μετάβαση έπαιξαν πολύ σημαντικό ρόλο οι «ελληνικές» ή ελληνιστικές λύσεις. Η εμμονή των Ρωμαίων με τον Μέγα Αλέξανδρο (σελ. 104) κορυφώνεται στον Πομπήιο (σελ. 135), τον Μάρκο Αντώνιο, τον Οκταβιανό Αύγουστο και βεβαίως τον Ιούλιο Καίσαρα, ο τελευταίος μέχρι δακρύων (σελ. 109-110 και 151) και συνάδει με το γεγονός πως όλοι είναι πρωταγωνιστές στην διαδικασία κατάλυσης της δημοκρατίας και της μετάβασης στην αυτοκρατορία.

Δεύτερον, η ιστορία της Ρωμαϊκής Δημοκρατίας (509-30 π.Χ.) έχει επίκεντρο τη σύγκρουση μεταξύ πλουσίων και φτωχών (πατρικίων και πληβείων/δούλων). Η σύγκρουση αυτή ήταν γεννήτρια κοινωνικών εξελίξεων. Το «Ελληνικό» παίζει διάφορους ρόλους σ' αυτή τη σύγκρουση, εμπνέει πολιτικούς αγώνες για μεγαλύτερη συμμετοχή των λιγότερο ισχυρών αλλά ταυτόχρονα δικαιώνει την «ανωτερότητα» των ισχυρών μέσω του «πολιτισμού» που εξηγεί το δικαίωμα τους να μονοπωλούν την εξουσία.

Τρίτον, οι Ρωμαίοι θεμελιώναν την κυριαρχία τους στην «οικουμένη» τοποθετούμενοι στην συνέχεια του Ελληνιστικού κόσμου, η «συνέχεια» του «Ελληνικού» (κατάλληλα ερμηνευμένο κάθε φορά) ήταν απολύτως απαραίτητη για να νομιμοποιήσουν την εξουσία τους. Έπρεπε να το τονώσουν και να το υποτάξουν. Δύο αντίρροπες ανάγκες σε ύποπτη ισορροπία.

Ο συγγραφέας αναφέρει καθαρά πως «οι Ρωμαίοι δεν είχαν καμία επιθυμία να μειώσουν τον εχθρό που νίκησαν και του οποίου τα κυριαρχικά πεπρωμένα διαδέχτηκαν» (σελ. 108) κι ότι «Νικώντας τον Φίλιππο και αναλαμβάνοντας το ρόλο του προστάτη της ελληνικής ελευθερίας ένας Ρωμαίος θα μπορούσε να αισθάνεται ότι με μια κίνηση είχε καταφέρει να γίνει κληρονόμος και της αυτοκρατορίας του Αλέξανδρου και των παραδόσεων της ελληνικής φυλής», στη σελίδα 114 βλέπουμε πως η ρωμαϊκή προπαγάνδα παρουσιάζει την ελευθερία ως καρπό της αυτοκρατορίας και καταφέρνει να κληρονομή κύρος από ασύμβατες πηγές, Αθηναίους, Σπαρτιάτες, Μακεδόνες κτλ. Ο Ρωμαίος επιλέγει κάθε φορά άποψη ανάλογα με το συμφέρον του κι αυτό άλλαζε αν έκανε εξωτερική πολιτική ή πάλευε για εξουσία στη Ρώμη.

Γύρω από αυτά τα τρία σημεία μπορεί να οργανωθεί το υλικό του βιβλίου. Για παράδειγμα έτσι μοιάζει περισσότερο κατανοητή η καχυποψία που βλέπουμε σε πολλά

σημεία προς το θέατρο ως τέχνη και ως χώρο-κτίσμα. Ακόμα κι από τους "φιλέλληνες" κι αυτό διότι στο χώρο του θεάτρου γίνονται οι συνελεύσεις της πόλεως οι οποίες ήταν επικίνδυνες πολιτικά για τους ισχυρούς (ενδεικτικά σελ. 43, 197 ή 135 -σημείωση 46 όπου ο φιλέλληνας Σκιπίωνας Νασικός παρεμποδίζει την ανέγερση θεάτρου ως «βλαπτικού για τα δημόσια ήθη»).

Η τάση οι πλούσιοι και οι ισχυροί να προσεταιρίζονται το «ελληνικό» για να δικαιολογήσουν την απομάκρυνση από τα ρωμαϊκά ήθη και την Ρεπούμπλικα εξηγεί την όποια απαρέσκεια των λαϊκών στρωμάτων απέναντι στον ελληνικό πολιτισμό. Έτσι όταν ο Γάιος Μάριος, γύρω στο 107 π.Χ., κερδίζει το υπατικό αξίωμα και «αντιπαραβάλλει τον εαυτό του με τους *nobiles* τους οποίους νίκησε» κάνει ακριβώς ειρωνικό σχόλιο για την ελληνική παιδεία (σελ. 184).

Υπάρχουν συνεχείς μετακινήσεις αυτών των πολιτισμικών και πολιτικών «υλικών» κι εδώ φαντάζει ιδιαίτερα δηλωτική και συγκινητική η περίπτωση του Βρούτου. Είναι φονέας του Ιουλίου Καίσαρα στο όνομα της ρωμαϊκής παράδοσης και ταυτόχρονα "τυραννοκτόνος", ιδιότητα που σαφώς παραπέμπει στην Αρχαία Αθήνα και τα ελληνικά πολιτικά ήθη. Ενώ συνδέεται στενά και με τις δύο "παραδόσεις" τελικά (σχεδόν τραγικά) δεν έχει πουθενά να σταθεί (σελ. 139). Η διάκριση ελληνικού και ρωμαϊκού συχνά, ήδη από τότε, μοιάζει λάθος ερώτημα, οι διακρίσεις δεν είναι «εθνικές» αλλά πολιτικές, φιλοσοφικές, γεωγραφικές κ.ο.κ. Το "ελληνικό" ή το "ρωμαϊκό" είναι απλά οχήματα που κουβαλούν πράγματα διάχυτα στην ανθρώπινη ιστορία.

Ενδιαφέροντα συμπεράσματα βγαίνουν από τον τρόπο που εναλλάσσεται η ρωμαϊκή διάθεση σε υποθέσεις που αφορούν θρησκεία και φιλοσοφία (σελ. 204-209). Οι Ρωμαίοι ήταν πολύ δεκτικοί σε ελληνικές θρησκευτικές πρακτικές αρκεί να τις ήλεγχε το κράτος. Υπάρχει μια πρώτη κρίση το 213 π.Χ., εποχή της επίθεσης του Αννίβα και μια δεύτερη με τα *Bacchanalia* το 186 π.Χ. Και στις δύο περιπτώσεις εισέρευσαν στην Ρώμη πληθυσμοί που έφεραν νέες λατρείες τις οποίες η επίσημη εξουσία κατέστειλε βάνουσα. Ειδικά στα *Bacchanalia* όπου έχουμε να κάνουμε με τη λατρεία του Διονύσου*. Στην υποσημείωση με αριθμό 44 αναφέρεται πως η ρωμαϊκή αντίδραση στη λατρεία του Βάκχου «ήταν ολόγρια με του Πενθέα» στις Βάκχες του Ευριπίδη και ήταν αντίδραση απέναντι σε μιαν αμφισβήτηση της εξουσίας. Ο Πενθέας κατατρέπει τους "τσαρλατάνους" και τους "ψεύτες" και επιθυμεί να επιβάλει το νόμο και την τάξη. Στην Ρώμη του 213 π.Χ. ο Λίβιος πάλι επικαλείται την «απελευθέρωση του λαού από τη δεισιδαιμονία» που αναλάμβανε ο πραιτορας. Αν μπει δίπλα το σχόλιο 45 στη σελίδα 206 όπου ένας μελετητής μιλά για «την αποφασιστικότητα των γαιοκτημόνων αριστοκρατών να μην ανεχθούν καμιά κοινωνική αναταραχή» βλέπουμε ένα πειστικό πολιτικό θέμα ή μοτίβο. Το μοτίβο της απελευθέρωσης από τη δεισιδαιμονία για να προστατευτεί η κρατούσα ή η κρατική εξουσία το οποίο μπορεί να μας θυμίσει την ευρωπαϊκή ρητορική των τελευταίων αιώνων. Κοντολογίς επειδή έχουμε ενστερνιστεί μια ευρωκεντρική αντίληψη της ιστορίας δυσκολευόμαστε να δούμε πως η ορθολογικότητα είναι συνήθως εργαλείο των ισχυρών.

Στη συνέχεια υπάρχει το 181 π.Χ. η εντυπωσιακή ανακάλυψη ολόκληρης σειράς βιβλίων θαμμένων σε ένα χωράφι. Τα κείμενα, στα Λατινικά και τα Ελληνικά, ανήκαν φαίνεται στην Πυθαγόρεια παράδοση και, παρά τις εκκλήσεις του ιδιοκτήτη του

χωραφιού, καταστράφηκαν ως ανατρεπτικά «της θρησκείας». Εδώ είναι κρίσιμο πως πρόκειται για απόφαση του κράτους με ανάμιξη τόσο του πραιτόρα όσο και της συγκλήτου, όπως επίσης κρατική ήταν η πολυσήμαντη απόφαση για την απαγόρευση της παρουσίας φιλοσόφων και ρητόρων στην Ρώμη το 161 π.Χ. (σελ. 208-209).

Έχοντας κάποιες στοιχειώδεις αναφορές μπορούμε, πλέον, να σταθούμε σε πλήθος σημεία.

— Στην αγωνία και τα δάκρυα του Σκιπίωνα του Αφρικανού του Νεότερου μπροστά στην κατεστραμμένη Καρχηδόνα για την «αστάθεια της τύχης» (σελ. 124) και την εύστοχη παρατήρηση του συγγραφέα λίγο μετά (σελ. 126) όπου διερωτάται αν το δόγμα της αστάθειας της τύχης βοηθά «να εκθρέψει την πωρωμένη αδιαφορία στον πόνο» αφού «η σκληρότητα ανήκει πια στην τύχη κι όχι στον άνθρωπο» που απλώς την βοηθά «να κάνει τη δουλειά της».

— Στην ρωμαϊκή διάκριση μεταξύ των «λόγων» και των «έργων» όπως και στις επιπτώσεις αυτής της διάκρισης. Τα λόγια ήταν ελληνική αρετή που τελικά οι ρωμαίοι θεωρούσαν αδυναμία ενώ οι πράξεις ήταν ρωμαϊκή αρετή (σελ. 61, 100-101 και αλλού).

— Στην αρνητική επίδραση της θάλασσας στην πόλη, πέραν της έκθεσης σε ξένες επιδρομές, η θάλασσα έχει «καταστρεπτικές ηθικές επιδράσεις». Είναι στοιχείο αποσταθεροποίησης, ωθεί τους ανθρώπους να εγκαταλείψουν τη γεωργία και την άσκηση με τα όπλα για να ταξιδέψουν. Η θάλασσα ευθύνεται για την καταστροφή της Καρχηδόνας και της Κορίνθου, πόλεις που κατέστρεψαν βάνουσα οι Ρωμαίοι. «Ακόμα και η ομορφιά του τοπίου είναι ένας πειρασμός για ζωή νωθρή και απολαυστική»(σελ. 93).

— Στη διάκριση ανάμεσα στην «επικράτηση» και την απλή «νίκη» σε έναν πόλεμο όπου είναι προτιμότερο να «νικήσεις τις ψυχές» και γι' αυτό δεν πρέπει να χρησιμοποιείς εξαπάτηση και τεχνάσματα (σελ. 103) όπως οι Έλληνες και οι Καρχηδόνιοι.

— Στη σχέση των Ρωμαίων με την ποίηση. Υπάρχει καχυποψία τέτοια ώστε ο Κικέρωνας αναλαμβάνει την υπεράσπιση της ποίησης (σελ. 169). Στον Ελληνικό κόσμο η ποίηση ήταν μέρος της πολιτικής (ενδεικτικά ο Σόλων προσκλήθηκε ως ποιητής να αναμορφώσει την πόλη). Μοιάζει πως ο ρωμαϊκός κόσμος ήταν ένας κόσμος χωρίς ποιητικές αφηγήσεις. Ακόμα πιο ενδιαφέρον και συγκινητικό είναι ένα χωρίο κειμένου όπου ο Κικέρωνας, πλέον, κατηγορεί τους ποιητές και την ποίηση με τον ωραιότερο ίσως έπαινο που θα μπορούσε να υπάρξει, λέει πως «οι ποιητές εκπροσωπούν ανθρώπους του θάρρους που έχουν ενδώσει στην λύπη».

— Στο ανέκδοτο που εμφανίζει τον Σενέκα τον Νεότερο να αντιμετωπίζει πρόβλημα στην έκφραση της πλατωνικής σκέψης στα λατινικά και να λέει: «Πόση φτώχεια έχουμε στα λόγια μας και μάλιστα ένδεια ποτέ δεν το είχα καταλάβει μέχρι σήμερα». (σελ. 27). Αυτή η σπουδαία συνειδητοποίηση δεν είναι εγκώμιο της ελληνικής γλώσσας αλλά υπενθύμιση της φιλοσοφικής λειτουργίας που φωτίζει και ελέγχει τα όρια της γλώσσας σπρώχνοντας την

διαρκώς στα όρια της, σε αυτό το χωρίο ίσως δε διαβάζουμε ένα μειονεκτικό ρωμαίο αλλά ένα φιλοσοφικό άλμα.

Ας τελειώσουμε με ένα εύγλωττο παράδειγμα πραγμάτων απρόσμενα επίκαιρων σχετικά τόσο με τη διαχρονική χρήση του «Ελληνικού» όσο και με τη σχέση της σημερινής Ελλάδος με την Ευρώπη. Στις σελίδες 41 και 68 αναφέρεται προτροπή του Κικέρωνα στον αδελφό του (όταν ήταν έπαρχος στην Ασία) στον οποίο λέει πως «Ακόμα κι από τους ίδιους τους Έλληνες πρέπει με επιμέλεια να φυλάγεται σε ορισμένες σχέσεις σου εκτός από ελάχιστους ανθρώπους, αν βέβαια υπάρχουν κάποιοι άξιοι της Αρχαίας Ελλάδας» και πιο κάτω «Έτσι λοιπόν οι πιο πολλοί είναι δόλιοι και ελαφρόμυαλοι και έχουν ανατραφεί στη χωρίς μέτρο κολακεία μετά την μακρόχρονη δουλεία». Νομίζω πως η αφήγηση αυτή που υποτιμά τους εκάστοτε σύγχρονους "Έλληνες" και τοποθετεί όποια αξία στους "αρχαίους προγόνους" όπως και η γενικευτική αναφορά στην "δουλεία" που τους κάνει ανάξιους συνομιλητές στην ίδια την διακυβέρνηση τους αποτελεί γνώριμη περιγραφή της σύγχρονης Ελλάδας από τον 19^ο αιώνα μέχρι σήμερα. Η επίκληση ασυνέχειας, με το λαμπρό παρελθόν, μπορεί να νομιμοποιήσει, από τότε, συμφέροντα του εκάστοτε «διαδηλωτή» της ασυνέχειας. Παρομοίως η επίκληση της «μακρόχρονης δουλείας» μπορεί να εξηγήσει γιατί η «απαίδευτη» ή ακόμα «διεφθαρμένη» κοινωνία διαφωνεί με μεταρρυθμίσεις και πολιτικές παρακάμπτοντας αν αυτές είναι προβληματικές.

** Στο βιβλίο «Μυστηριακές λατρείες της αρχαιότητας» του Walter Burkert αναφέρεται πως σε μια περίπτωση έγινε εκτέλεση 6.000 ανθρώπων γεγονός που λέει ο συγγραφέας είναι μοναδικό και έχει ανάλογο του μονάχα στους διωγμούς των χριστιανών αρκετά αργότερα.*