

Οι Έλληνες και οι γείτονές τους
στον ελληνιστικό κόσμο

ΠΡΟΚΑΤΑΡΚΤΙΚΕΣ ΣΚΕΨΕΙΣ

I

Ο ιστορικός που φιλοσοφεί δεν θα πάψει ποτέ να συλλογίζεται τη μύτη της Κλεοπάτρας*. Εάν αυτή η μύτη είχε θέλξει τους θεούς όσο έθελξε τον Καίσαρα και τον Αντώνιο, δεν αποκλείεται να επικρατούσε ένας χαλαρός αλεξανδρινός γνωστικισμός στη θέση του χριστιανικού δόγματος που επιβλήθηκε από τις δύο Ρώμες, την παλαιά του Τίβερα και τη Νέα Ρώμη του Βοσπόρου. Οι Κέλτες θα συνέχιζαν να μαζεύουν στα δάση τους το γκι. Θα είχαμε λιγότερα βιβλία για τη βασίλισσα Κλεοπάτρα και για τον βασιλιά Αρθούρο, αλλά ακόμη περισσότερα για τον Τουταγχαμών και για τον Μέγα Αλέξανδρο. Ωστόσο ένας λατινόφωνος ετρουσκολόγος [ο αυτοκράτωρ Κλαύδιος, 41-54 μ.Χ.], όχι ένας ελληνόφωνος αιγυπτιολόγος, ήταν εκείνος που έφερε στη Βρετανία τους καρπούς της νίκης του ρωμαϊκού ιμπεριαλισμού

* Για τη μύτη της Κλεοπάτρας γράφει στις *Σκέψεις* (II, 162-413) ο Πασκάλ: «... εάν ήταν πιο μικρή, όλο το πρόσωπο της γης θα είχε αλλάξει». (Σ.τ.Μ.)

επί του ελληνιστικού συστήματος. Πρέπει να αναγνωρίσουμε τα γεγονότα.

Η νίκη του ρωμαϊκού ιμπεριαλισμού μπορεί συνοπτικά να αποδοθεί σε τέσσερις παράγοντες: στη νέα κατεύθυνση που δόθηκε από τη Ρώμη στις κοινωνικές –δηλαδή τις στρατιωτικές– δυνάμεις της παλαιάς Ιταλίας· στην πλήρη ανικανότητα οιοδήποτε ελληνιστικού στρατού να αναμετρηθεί επιτυχώς με τους Ρωμαίους στο πεδίο της μάχης· στην επώδυνη, μακροαίωνα διάβρωση του κελτικού πολιτισμού και των προσαρτήσεών του η οποία επέτρεψε εντέλει στους Ρωμαίους να ελέγξουν τους πλουτοπαραγωγικούς πόρους της Δυτικής Ευρώπης από τον Ατλαντικό ως τις παραδουνάβιες περιοχές· και τέλος, στη συνεργασία ελλήνων λογίων και ιταλών πολιτικών και συγγραφέων η οποία δημιούργησε μια νέα δίγλωσση κουλτούρα που νοηματοδότησε τον βίο επί ρωμαϊκής κυριαρχίας. Μόνο οι Ιουδαίοι και οι Ιρανοί αντιστάθηκαν στους Ρωμαίους, όπως είχαν αντισταθεί παλαιότερα στους Σελευκίδες. Οι Ιουδαίοι ήταν καταδικασμένοι να αποτύχουν, αλλά στη βασανιστική πορεία τους μια μειοψηφική ομάδα απέκτησε την αυτονομία της και αμφισβήτησε τη Ρωμαϊκή αυτοκρατορία πολύ πιο ριζικά από ό,τι οι παλαιοί πιστοί του Ναού της Ιερουσαλήμ. Όσο για τη δυναστεία των Αρσακιδών της Παρθίας, διεκδίκησε την ανεξαρτησία της γύρω στο 247 π.Χ. και την επέβαλε για τα καλά. Το Ιράν παρέμεινε ελεύθερο επί εννέα αιώνες. Όχι μονάχα ο στρατός του, αλλά και οι θρησκευτικές του παραδόσεις δεν έπαψαν να αποτελούν υπολογίσιμες δυνάμεις.

Τέσσερις από τους πέντε πρωταγωνιστές αυτής της ιστορίας –οι Ελληνο-Μακεδόνες, οι Ρωμαίοι, οι Ιουδαίοι και οι Κέλτες– ήρθαν για πρώτη φορά σε επαφή μεταξύ τους κατά την ελληνιστική περίοδο. Ουσιαστικά, μόνο μετά τον θάνατο

του Αλεξάνδρου ανακάλυψαν οι Έλληνες τους Ρωμαίους, τους Κέλτες και τους Ιουδαίους. Εδώ υπάρχει κάτι το παράδοξο. Στην Ιταλία, όχι πολύ μακριά από τη Ρώμη, οι ελληνικές αποικίες ευημερούσαν επί αιώνες. Η Μασσαλία βρισκόταν σε άμεση επαφή με τους Κέλτες, τουλάχιστον από τον 5ο αι. π.Χ.: και οι Ιουδαίοι ζούσαν σε μια περιοχή όπου στρατοπέδευαν συχνά Έλληνες μισθοφόροι και ανέπτυσαν συναλλαγές Έλληνες έμποροι. Οι Ιρανοί, οι οποίοι γρήγορα αποτίναξαν τον ελληνιστικό ζυγό και ουδέποτε υποτάχθηκαν στον ρωμαϊκό, ήταν το μόνο έθνος που είχαν γνωρίσει και εκτιμήσει οι Έλληνες πριν από τον Αλέξανδρο. Η Περσική αυτοκρατορία υπήρξε βέβαια μια ολωσδιόλου διαφορετική ιστορία: είχε κυριαρχήσει επί των Ελλήνων. Όμως, ακόμη και για τους Ιρανούς, η ελληνιστική εποχή σήμανε μια αλλαγή εκτίμησης: η πιο χαρακτηριστική ιρανική μορφή δεν είναι πλέον ο βασιλιάς Κύρος αλλά ο προφήτης Ζωροάστρης. Οι Έλληνες δεν απειλούνται ευθέως από την Περσική αυτοκρατορία: ο άμεσος κίνδυνος είναι η Ρώμη. Η Παρθία είναι τώρα ένα κράτος μακρινό παρά το δέος που εξακολουθεί να εμπνέει: οι Μάγοι διέθεταν κάτι από το γόητρο της μυστηριώδους περιοχής από την οποία προέρχονταν προσφέροντας όλως ιδιότυπα πνευματικά αγαθά.

Έτσι κατά την ελληνιστική εποχή συντελείται ένα πνευματικό γεγονός πρώτου μεγέθους: η αναμέτρηση των Ελλήνων με τέσσερις άλλους πολιτισμούς εκ των οποίων οι τρεις τούς ήταν σχεδόν άγνωστοι προηγουμένως και ο τέταρτος γνωστός κάτω από πολύ διαφορετικές συνθήκες. Επέλεξα ως θέμα των διαλέξεων την ανακάλυψη των Ρωμαίων, των Κελτών και των Ιουδαίων από τους Έλληνες καθώς και τη μεταβολή της οπτικής των τελευταίων αντίκρου στον ιρανικό πολιτισμό. Οι λεπτομέρειες δεν είναι αρκετά γνωστές, ούτε

και η γενική εικόνα καθαρή. Θα μπορούσαν βέβαια να ειπωθούν ορισμένα πράγματα σχετικά με την Αίγυπτο και την Καρχηδόνα. Την ίδια εποχή περίπου που ο Ζωροάστρης και οι Μάγοι αποκτούσαν τον σεβασμό των Ελλήνων, εμφανίζοταν στην Αίγυπτο ο Ερμής ο Τρισημέσιος: θα έπρεπε λοιπόν να εξεταστούν από κοινού. Και στις δύο περιπτώσεις, ο ρόλος της πλατωνικής σχολής υπήρξε καθοριστικός. Μολονότι ο Πλάτων ποτέ δεν ταύτισε ρητά τον Θεΰθ, τον εφευρέτη της επιστήμης, με τον Ερμή, η ταύτιση αυτή συναντάται στον Αριστόξενο τον Ταραντίνο και στον Εκαταίο τον Αβδηρίτη (Στοβαίος I, Προοίμ. 6, σελ. 20 Wachsmuth=Αριστόξενος απ. 23 Wehrli· Διόδ. 1.16). Η αναζήτηση πολιτισμικών ηρώων και θρησκευτικών ταγών ποτέ δεν είχε περιοριστεί σε μία και μόνη χώρα. Από τις αρχές κιόλας του 2ου αι. π.Χ. περιελάμβανε Βραχμάνες, Μάγους, Αιγύπτιους ιερείς και Δρυΐδες, όπως γνωρίζουμε από τους συγγραφείς που παραθέτει στο προοίμιό του ο Διογένης ο Λαέρτιος. Και αυτή η ομάδα δεν σταμάτησε να αυξάνει ωστόσο ο Άγιος Αυγουστίνος, ή μάλλον η πηγή από την οποία άντλησε, συμπεριέλαβε όλους τους βαρβάρους: «Atlantici Libyes, Aegyptii, Indi, Persae, Chaldaei, Scythae, Galli, Hispani» (*Civ. Dei* 8.9). Δύο λόγοι, ωστόσο, με έπεισαν να αφήσω την Αίγυπτο στην περιφέρεια της έρευνάς μου:

(1) Ήδη από τον Όμηρο η Αίγυπτος συγκέντρωσε το ενδιαφέρον των Ελλήνων, ως χώρα δυσσευμήνευτη, με παράξενα έθιμα. Ποτέ όμως δεν αντιμετωπίστηκε ως πολιτική δύναμη. Αποτελούσε, αν μη τι άλλο, μία εστία ασυνήθιστων γνώσεων. Ο Ηρόδοτος μας δίνει δύο εντελώς αντικρουόμενες αιτίες για τον χρόνο που της αφιέρωσε: πρώτον διότι «οι Αιγύπτιοι έχουν αντίθετες από τους άλλους ανθρώπους συνήθειες και έθιμα» (2.35)· και δεύτερον διότι οι Έλληνες

έχουν αντλήσει τόσο πολλές θρησκευτικές και επιστημονικές ιδέες από τους Αιγύπτιους ώστε ακόμα και «οι αποκαλούμενοι Ορφικοί και Βακχικοί ακολουθούν στην πραγματικότητα τους Αιγύπτιους και τον Πυθαγόρα» (2.81). Στην περίοδο που μας απασχολεί, λοιπόν, δεν σημειώθηκε κάποια δραματική αλλαγή στη στάση των Ελλήνων απέναντι στην Αίγυπτο παρόλο που εμφανίζεται για πρώτη φορά ο Ερμής ο Τρισμέγιστος ως θεός της γνώσης.

(2) Κατά τη διάρκεια των ελληνιστικών χρόνων ο γηγενής αιγυπτιακός πολιτισμός παρήκμασε λόγω του άμεσου ελέγχου των Ελλήνων και περιορίστηκε σε ένα κατώτερο στρώμα του πληθυσμού. Ο «ερμητικός χαρακτήρας της ομιλίας και της γραφής» σύμφωνα με την έκφραση της Claire Preaux (*Chronique d'Égypte* 35, 1943, σ. 151) κατέστησε τον αιγυπτιακό ιερέα –για να μη μιλήσουμε για τον χωρικό– τελείως ανάκανο να επικοινωνήσει με τους Έλληνες. Η εμφάνιση της κοπτικής φιλολογίας στις νέες συνθήκες του χριστιανισμού δείχνει τη ζωτικότητα αυτής της «υπόγειας» κουλτούρας. Ωστόσο, οι Έλληνες των ελληνιστικών χρόνων προτίμησαν τις φανταχτερές εικόνες μιας αιώνιας Αιγύπτου από την αιγυπτιακή σκέψη του καιρού τους.

Από την άλλη, ο καρχηδονιακός πολιτισμός δεν παρήκμασε: εξολοθρεύτηκε από τους Ρωμαίους οι οποίοι, με μια συμβολική χειρονομία, δώρισαν στους Νουμιδούς βασιλείς την κεντρική βιβλιοθήκη της Καρχηδόνας (Πλίν., *N.H.* 18. 22). Θα μιλούσα ευχαρίστως για τις ιδέες των Καρχηδονίων, εάν βεβαίως τις γνωρίζαμε. Η Καρχηδόνα, όπως και οι φοινικικές πόλεις της Συρίας, είχε εξελληνιστεί τα μέγιστα. Ο Αριστοτέλης πραγματεύθηκε εκτενώς την Καρχηδόνα ως ελληνική πόλη. Γύρω στα 240-230 π.Χ. ο Ερατοσθένης συγκατέλεξε τους Καρχηδόνιους, τους Ρωμαίους, τους Πέρσες και

τους Ινδούς στα βαρβαρικά έθνη τα οποία είχαν προσεγγίσει περισσότερο τις αξίες του ελληνικού πολιτισμού· ξεχώρισε μάλιστα τους Ρωμαίους και τους Καρχηδόνιους για τα αξιοθαύμαστά τους πολιτεύματα (Στράβ. 1.4.9, σ. 66).

Στον δεύτερο Καρχηδονιακό πόλεμο ο Αννίβας είχε την υποστήριξη ελλήνων ιστορικών, όπως ο Σιληνός από την Καλή Ακτή και ο Σωσύλος από τη Λακεδαίμονα, και, όπως γνωρίζουμε, συνήψε συμμαχία με τον Φίλιππο Ε΄ της Μακεδονίας. Στην επόμενη διάλεξη θα παραθέσω ορισμένες μαρτυρίες που μας δείχνουν ότι γύρω στα 190-185 π.Χ. δεν ήταν λίγοι εκείνοι στην Ελλάδα που έβλεπαν στον Αννίβα έναν πιθανό σωτήρα τους από τους Ρωμαίους. Παρ' όλα αυτά η συκοφάντηση του καρχηδονιακού χαρακτήρα απαντά ήδη στο έργο τού σικελικής καταγωγής ιστορικού Τίμαιου, προτού ακόμη κάποιοι ρωμαίοι ρήτορες και συγγραφείς καθιερώσουν τον ευφημισμό «Punica fides» [Καρχηδονιακή πίστη]. Είναι αμφίβολο, ωστόσο, αν πολλοί Έλληνες ασπάζτηκαν μια τέτοια προπαγάνδα. Ο Πολύβιος λόγου χάρη την αγνήθηκε (βλ. 9.26.9· 31.21.6). Και παρά την αποδοχή της από τον Κάτωνα, τον Κικέρωνα και ίσως τον Έννιο, υπήρξαν ακόμη και λατίνοι συγγραφείς που πρόβαλαν μια διαφορετική στάση: δεν συναντάμε τίποτε ιδιαίτερα κακόβουλο στην κωμωδία του Πλαύτου *Poenulus* [*Ο Καρχηδονίσκος*]· ο Κορνήλιος Νέπως σκιαγράφησε ένα πολύ συμπαθητικό πορτραίτο του Αννίβα· και ο Βιργίλιος λίγο-πολύ χρησιμοποίησε την «Punica fides» για τον χαρακτήρα του Αινεία. Μόνον έλληνες συγγραφείς της αυτοκρατορικής περιόδου όπως ο Πλούταρχος και ο Αππιανός αποδέχθηκαν αυτή τη συμβατική περιγραφή των Καρχηδονίων χωρίς να σκεφθούν ότι η «Punica fides» έβρισκε το αντίστοιχό της στην «Graeca fides». Κατά τον 2ο αι. π.Χ. οι Έλληνες και οι Καρχηδόνιοι θα πρέ-

πει να αισθάνονταν αλληλέγγυοι στον βαθμό που απειλούνταν από τον ίδιο κίνδυνο. Αυτό το αίσθημα αλληλεγγύης ενισχύθηκε από τη σημαντική συνεισφορά των Φοινίκων στην ελληνική φιλοσοφία. Ο Ιάμβλικος μας παραδίδει ονόματα καρχηδονίων Πυθαγορείων (*Βί. Πυθ.* 27.128· 36.267). Μία από τις λίγες συγκεκριμένες μαρτυρίες που διαθέτουμε υποδηλώνει ότι αν οι Ρωμαίοι δεν κατέστρεφαν την Καρχηδόνα, οι καρχηδόνιοι λόγιοι, κατά τον τρόπο των ελλήνων λογίων, ίσως υιοθετούσαν φιλορωμαϊκή στάση. Ένας νεαρός Καρχηδόνιος, που ονομαζόταν Hasdrubal [Ασδρούβας], έφθασε στην Αθήνα γύρω στο 163 και, τρία χρόνια αργότερα, συνδέθηκε με την Ακαδημία υπό τη διεύθυνση του Καρνεάδη. Έγινε διάσημος με το ελληνικό όνομα Κλειτόμαχος και το 127 π.Χ. χρίστηκε διευθυντής της Σχολής. Αφιέρωσε βιβλία στον Λεύκιο Κηνσωρίνο, ύπατο του 149, καθώς και στον ποιητή Λουκίλιο. Εγκωμίασε ή ίσως κολάκευσε τον Σκιπίωνα Αιμιλιανό γύρω στο 140. Παρ' όλη την αφοσίωσή του στους Ρωμαίους έγραψε έναν παραμυθητικό λόγο για τους Καρχηδόνιους μετά την καταστροφή της πόλης το 146. Ο Κικέρων διάβασε αργότερα αυτό το έργο (*Tusc. disp.* 3.54) αλλά, καθώς το ζήτημα τον άφηνε αδιάφορο, δεν έδειξε να συγκινείται από τη φρίκη της καταστροφής. Αναρωτιέται κανείς πού βρίσκονταν οι Καρχηδόνιοι στους οποίους απήντησε ο Κλειτόμαχος τον παραμυθητικό του. Ο Κλειτόμαχος είχε πιαστεί στον ίδιο στρόβιλο που ανέδειξε τον σύγχρονό του Πολύβιο σε πρωταγωνιστή του νόμου και της τάξης των Ρωμαίων. Ένας ακόμη από αυτούς τους Καρχηδόνιους που περιπλανώνταν μεταξύ Ρώμης και Ελλάδας κατά τον 2ο αι. π.Χ., είναι πιθανότατα ο Προκλής, γιος του Ευκράτη, τον οποίο παραθέτει δύο φορές ο Παυσανίας. Από το ένα παράθεμα (4.35.4) μαθαίνουμε ότι ο Προκλής είχε συγκρίνει τον

Αλέξανδρο με τον Πύρρο και θεωρούσε ότι ο πρώτος υπερείχε ως προς την καλή του τύχη ενώ ο δεύτερος ως προς τη στρατιωτική του τακτική. Από το άλλο παράθεμα (2.21.6) ο Προκλής φέρεται να πιστεύει ότι η γοργόνα Μέδουσα, την οποία είχε σκοτώσει ο Περσέας, ήταν γυναίκα μιας άγριας λιβυκής φυλής: «[ο Προκλής] έλεγε πως είχε δει έναν άνδρα αυτής της φυλής μεταφερόμενο στη Ρώμη». Το ελληνίζον όνομα Προκλής, όπως και εκείνο του πατέρα του, υποδηλώνει μάλλον εξελληνισμό παρά ελληνική καταγωγή. Ο Προκλής επέδειξε ευφυΐα σε εκείνο το είδος διανοητικών παιχνιδιών –ορθολογικές ερμηνείες μύθων, συγκρίσεις δημοφιλών στρατιωτικών ηγετών– το οποίο φαίνεται ότι έθελγε το ελληνικό και το ρωμαϊκό κοινό: με έναν πιο τετριμμένο τρόπο, είχε και αυτός πιαστεί στον ελληνορωμαϊκό στρόβιλο. Δυστυχώς δεν υπάρχουν αρκετές μαρτυρίες για το πώς έβλεπαν ο ένας τον άλλον οι Έλληνες και οι Καρχηδόνιοι τον 3ο και τον 2ο αι. π.Χ., και πώς κατόρθωσε η Ρώμη να επωφεληθεί απ' αυτή την κατάσταση: σίγουρα πάντως ωφελήθηκε από την εισαγωγή ενός αφρικανού δούλου, που, με το όνομα Τερέντιος, έγινε ο πιο δόκιμος από τους εξελληνισμένους κωμωδιογράφους της λατινικής γραμματείας.

Θα εστιάσω επομένως τις διαλέξεις μου στις πολιτισμικές σχέσεις των Ελλήνων, με τους Ρωμαίους, τους Κέλτες, τους Ιουδαίους και τους Ιρανούς κατά την ελληνιστική περίοδο. Θα ανατρέξω στην κλασική περίοδο της Ελλάδας μόνο στον βαθμό που είναι απαραίτητο για να κατανοήσουμε τους υστερότερους χρόνους. Αυτό που θέλησα να εξακριβώσω είναι πώς γνώρισαν και πώς αντιμετώπισαν οι Έλληνες τις μη ελληνικές εθνότητες σε σχέση με τον δικό τους πολιτισμό. Περίμενα να βρω αναλογίες, αλλά όχι ομοιομορφία, στην ελληνική προσέγγιση απέναντι στα διάφορα έθνη και

στην αντίδραση αυτών των εθνών (όσο διαφαίνεται από τις μαρτυρίες μας) απέναντι στην ελληνική προσέγγιση. Αυτό που δεν περιμένα να βρω –και όμως βρήκα– ήταν η έντονη επίδραση που άσκησε η Ρώμη στις πνευματικές σχέσεις μεταξύ των Ελλήνων και των Ιουδαίων, των Κελτών ή των Ιρανών από τη στιγμή που η ρωμαϊκή εξουσία άρχισε να γίνεται αισθητή έξω από την Ιταλία τον 2ο αι. π.Χ. Η επίδραση της Ρώμης στη σκέψη εκείνων που ήρθαν σε επαφή μαζί της ήταν ταχύτατη και καθοριστική.

II

Ο ελληνιστικός πολιτισμός παρέμεινε ελληνικός στη γλώσσα, στα έθιμα και πάνω απ' όλα στην αυτοσυνείδησή του. Στην Αλεξάνδρεια και στην Αντιόχεια, στον ίδιο βαθμό με την Αθήνα, η υπεροχή της ελληνικής γλώσσας και των ελληνικών ηθών αποτελούσε σιωπηρή προϋπόθεση. Αλλά τον 3ο και τον 2ο αι. π.Χ. αναδύθηκαν ρεύματα σκέψης τα οποία μείωσαν την απόσταση μεταξύ των Ελλήνων και των μη Ελλήνων. Οι τελευταίοι εκμεταλλεύθηκαν στο έπακρο την ευκαιρία να μιλήσουν ελληνικά στους Έλληνες για τη δική τους ιστορία και τις θρησκευτικές τους παραδόσεις. Πράγμα που σήμαινε ότι οι Ιουδαίοι, οι Ρωμαίοι, οι Αιγύπτιοι, οι Φοίνικες, οι Βαβυλώνιοι, ακόμα και οι Ινδοί (τα Διατάγματα του βασιλιά Ασόκα) εμπλούτισαν την ελληνική γραμματεία με τις δικές τους συμβολές: εκείνο που είχε πράξει ο Ξάνθος για τους Λυδούς τον 5ο αι. π.Χ. –γράφοντας στα ελληνικά την ιστορία του λαού του–, γίνεται τώρα συνήθης πρακτική. Το ελληνικό πάνθεον δέχθηκε περισσότερους ξένους θεούς από όσους είχε δεχθεί ποτέ στο παρελθόν· όμως

και οι βάρβαροι, με τη σειρά τους, όχι μονάχα δέχθηκαν ελληνικούς θεούς αλλά εξομοίωσαν πολλούς δικούς τους θεούς με τους θεούς των Ελλήνων. Ένας απροσχεδίαστος συγκρητισμός γνώρισε ιδιαίτερη επιτυχία στην Ιταλία (Ετρουρία και Ρώμη), άφησε τη σφραγίδα του στην Καρχηδόνα, τη Συρία και την Αίγυπτο, δεν τελεσφόρησε στην Ιουδαία, ήταν μάλλον ασήμαντος στη Μεσοποταμία, και επηρέασε –αν όχι τον πυρήνα– τουλάχιστον την εικονογραφία της ινδικής θρησκείας μέσω της τέχνης της Γκαντάρα. Η έννοια μιας συγκροτημένης βαρβαρικής σοφίας κερδίζει πλέον σταθερή αποδοχή ανάμεσα σε εκείνους που θεωρούν τους εαυτούς τους Έλληνες. Βέβαια, ήδη από τον 5ο και τον 4ο αι. π.Χ. οι έλληνες φιλόσοφοι και ιστορικοί είχαν εκδηλώσει ζωηρό ενδιαφέρον για ξένες δοξασίες και συνήθειες και δεν είχαν διστάσει να τους αναγνωρίσουν κάποια αξία. Η ιστορία των σπουδών του Πυθαγόρα κοντά σε βάρβαρους δασκάλους απαντά σε πηγές του 4ου αι. και ενδέχεται να είναι ακόμα παλαιότερη. Ο Ερμής ο Τρισμέγιστος, ο Ζωροάστρης και οι Μάγοι του, και σε μικρότερο βαθμό ο Μωυσής και ο Αβραάμ, έγιναν αξιοσέβαστες μορφές, με ιδιαίτερες, προσωπικές συμβολές στην ερμηνεία του φυσικού κόσμου. Εντούτοις, η πνευματική επιρροή των βαρβάρων γινόταν αισθητή στον ελληνιστικό κόσμο, μόνο στο μέτρο που οι βάρβαροι ήταν ικανοί να διατυπώνουν τη σκέψη τους στα ελληνικά. Κανένας Έλληνας δεν διάβαζε τις ινδικές Ουπανισάδες, τους περσικούς Gathas [Γκατάς: ζωροαστρικοί ύμνοι] και τα αιγυπτιακά βιβλία της σοφίας. Δύσκολα εξάλλου βρίσκουμε κάποιον μη Ιουδαίο να διαβάξει τη Βίβλο στα ελληνικά ακόμη και όταν η τελευταία μεταφράστηκε σε αυτή τη γλώσσα. Τα ελληνικά παρέμειναν η μόνη γλώσσα του πολιτισμού για όλους τους ελληνόφωνους. Ακόμα και τον 1ο μ.Χ. αι., για

τον συγγραφέα του *Περίπλου της Ερυθράς Θαλάσσης*, το μεγαλύτερο προσόν ενός βασιλιά της Αιθιοπίας –που αντισταθμίζει τη διαβόητη φιλαργυρία του– είναι το ότι γνωρίζει ελληνικά. Ο Φίλων ο Ιουδαίος, την ίδια εποχή περίπου, εξυμνεί τον Αύγουστο διότι επεξέτεινε τα όρια του ελληνισμού (*Προεσβ. πρ. Γάιον* 147).

Οι προσπάθειες των αυτοχθόνων να γίνουν κατανοητοί από τους Έλληνες ευνοούνταν προφανώς από την περιέργεια των Ελλήνων γι' αυτούς και από τις γενικότερες πολιτικές συνθήκες. Ωστόσο οι Έλληνες, καθώς δεν γνώριζαν ξένες γλώσσες, σπάνια ήταν σε θέση να ελέγξουν όσα τους έλεγαν οι αυτόχθονες. Οι τελευταίοι, από την πλευρά τους, όντας δίγλωσσοι, αντιλαμβάνονταν με οξυδέρκεια τι ήθελαν να ακούσουν οι Έλληνες και εκφράζονταν ανάλογα. Αυτή η κατάσταση δεν ευνοούσε βέβαια την ειλικρίνεια ούτε την αμοιβαία κατανόηση. Όσο τα πράγματα κυλούσαν ομαλά, περίσσευε η ουτοπία και η εξιδανίκευση: όταν κυριαρχούσε η σκοπιμότητα, περίσσευε η προπαγάνδα, η κολακεία και οι εκατέρωθεν κατηγορίες. Παρ' όλα αυτά, ο μεσογειακός κόσμος είχε βρει μια κοινή γλώσσα και είχε αναπτύξει μια φιλολογία ικανή να εκφράσει όλων των ειδών τα προβλήματα, τις αντιλήψεις και τις συγκινήσεις.

Η καινοτομία αυτής της κατάστασης θα γίνει περισσότερο εμφανής αν τη συγκρίνουμε με ό,τι μπορεί να αποκληθεί κλασική κατάσταση του αρχαίου κόσμου ανάμεσα στο 600 και το 300 π.Χ. Είναι πια κοινός τόπος μετά το βιβλίο του Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* [Για την καταγωγή και τον σκοπό της Ιστορίας] –το πρώτο, αληθινά πρωτότυπο βιβλίο περί Ιστορίας που εμφανίστηκε στη μεταπολεμική Γερμανία το 1949– να μιλάμε για την *Achsenzeit* [την εποχή του Άξονα] η οποία περιλάμβανε την Κίνα του

Κομφούκιου και του Λάο Τσε, την Ινδία του Βούδα, το Ιράν του Ζωροάστρη, την Παλαιστίνη των προφητών και την Ελλάδα των φιλοσόφων, των τραγικών ποιητών και των ιστορικών. Υπάρχει κάτι που δεν επιδέχεται αμφισβήτηση σε αυτή τη διατύπωση. Όλοι αυτοί οι πολιτισμοί εμφανίζουν ορισμένα κοινά γνωρίσματα: τη χρήση της ανάγνωσης και της γραφής, μια πολύπλοκη πολιτική οργάνωση που συνδυάζει την κεντρική κυβέρνηση με τις τοπικές εξουσίες, έναν εξελιγμένο πολεοδομικό σχεδιασμό, μια προηγμένη τεχνολογία των μετάλλων καθώς και την πρακτική της διεθνούς διπλωματίας. Σε όλους αυτούς τους πολιτισμούς παρουσιάζεται μια βαθύτατη ένταση ανάμεσα στην πολιτική εξουσία και τα πνευματικά κινήματα. Διακρίνεται παντού η επιδίωξη μεγαλύτερης αγνότητας, δικαιοσύνης, τελειότητας, καθώς και η αναζήτηση μιας σφαιρικότερης εξήγησης των πραγμάτων. Νέες συλλήψεις της πραγματικότητας –μυστικιστικής, προφητικής ή ορθολογικής εμπνεύσεως– προτείνονται ως κριτικά και εναλλακτικά μοντέλα απέναντι στα ήδη επικρατούντα. Βρισκόμαστε στην εποχή της κριτικής – μια κριτική της κοινωνίας ανιχνεύσιμη ακόμα και στην περίπλοκη εικονοποιία των ζωροαστρικών Gathas. Αυτή την εποχή αναδεικνύονται οι προσωπικότητες που, ακόμα και σήμερα, υπολογίζουμε την κριτική τους σκέψη και μνημονεύουμε τα ονόματά τους.

Δεν πρόκειται εδώ να εκθέσω τα κοινά γνωρίσματα τόσο διαφορετικών στη φύση τους κινήματων όπως αυτά που αναφέραμε. Εκείνο που μας ενδιαφέρει είναι ότι το καθένα τους είχε τη δική του, ανεξάρτητη φυσιογνωμία και, από όσο γνωρίζουμε, το καθένα τους αγνοούσε την ύπαρξη των άλλων. Στα χρόνια της Περσικής αυτοκρατορίας, τα αραμαϊκά δεν λειτούργησαν ως διεθνής γλώσσα, με τον ίδιο

τρόπο που το έκαναν τα ελληνικά μετά τον θάνατο του Αλεξάνδρου. Τα αραμαϊκά ποτέ δεν εισχώρησαν σε βάθος στην Ελλάδα ή στην Ιταλία. Υπάρχουν κάποιες εξαιρέσεις, όπως λ.χ. οι ασσυριακής γραφής επιστολές που εστάλησαν από την Περσία στη Σπάρτη και περιήλθαν στην κατοχή των Αθηναίων, οι οποίοι κατόρθωσαν να τις μεταγράψουν και να τις αναγνώσουν το 425 π.Χ.: διότι χωρίς αμφιβολία μιλώντας περί *ἀσσυρίων γραμμάτων* ο Θουκυδίδης πρέπει να εννοεί ένα αραμαϊκό κείμενο (4.50). Και αν ο Δημόκριτος, για τον οποίο λεγόταν ότι είχε οικειοποιηθεί τα αξιώματα του Αhiqar*, στην πραγματικότητα τα αγνοούσε, φαίνεται ότι τουλάχιστον ο Θεόφραστος τα γνώριζε (Διογ. Λαέρτ. 5.50, Κλήμ., *Στρομ.* 1.15. 69). Αλλά η διεθνής κυκλοφορία των αραμαϊκών κειμένων θα πρέπει να ήταν περιορισμένη σε ποσότητα και ποικιλία. Το μίγμα εβραϊκών και αραμαϊκών που βρίσκουμε σε δύο βιβλία της Βίβλου, υποδηλώνει ότι, τουλάχιστον μεταξύ των Ιουδαίων, τα αραμαϊκά γράφονταν για ένα διεθνές κοινό το οποίο οπωσδήποτε έπρεπε να διαβάζει εβραϊκά. Είναι αλήθεια ότι, ακόμα και όταν χρησιμοποιούσαν τα ελληνικά, οι Ιουδαίοι παρέμεναν συχνά δίγλωσσοι μόνο για τις ανάγκες της κοινότητάς τους: ο όγκος όμως των απολογητικών κειμένων τους στα ελληνικά δείχνει ότι προσέβλεπαν και σε εθνικούς αναγνώστες. Δεν διακρίνω ωστόσο αυτή την πρόθεση στα βιβλία του *Εσδρα* και του *Δανιήλ*.

Η *Achsenzeit* χαρακτηρίζεται από την παράλληλη ανάπτυξη διαφόρων πολιτισμών. Παρ' όλα αυτά, είναι αξιοση-

* Ακίχαρος: ακόλουθος στην αυλή του ασσυρίου ηγεμόνα Σεναχειρίμπ (705-681) υπό το όνομα του οποίου είχε γραφεί ένα βιβλίο αξιωμάτων στην αραμαϊκή γλώσσα. (Σ.τ.Μ.)

μείωτο ότι η Achsenzeit δεν έχει ως κέντρο τη Μεσοποταμία και την Αίγυπτο, δύο πολιτισμούς που είχαν αναπτύξει στενές σχέσεις μεταξύ τους καθώς επίσης και με την Περσία, την Ιουδαία και την Ελλάδα. Το γεγονός αυτό οφείλεται στο ότι η Μεσοποταμία και η Αίγυπτος ζούσαν ακόμα σε έναν κόσμο ο οποίος είχε θεμελιωθεί τη δεύτερη χιλιετία π.Χ. πάνω στην εξουσία της μοναρχίας – την υπό θεϊκή προστασία μοναρχία της Μεσοποταμίας και τη θεϊκή μοναρχία της Αιγύπτου. Οι δύο αυτοί πολιτισμοί δεν γνώρισαν καμιά αμφισβήτηση ή μεταρρύθμιση στα μέσα της πρώτης χιλιετίας π.Χ. Στην Αίγυπτο επικρατούσε μια ηθική της σιωπής και η Μεσοποταμία –τόσο η Ασσυρία όσο και η Χαλδαία– φαινόταν να είναι περισσότερο απασχολημένη με την κατάκτηση άλλων λαών παρά με την άσκηση αυτοκριτικής. Οι Έλληνες, οι Ιουδαίοι, οι Ιρανοί, οι Ινδοί και οι Κινέζοι που με την κριτική της καθιερωμένης τάξης επέφεραν σημαντικές μεταβολές στις χώρες τους, δεν επικοινωνούσαν μεταξύ τους και δεν δημιούργησαν ένα διεθνή πολιτισμό. Η καινοτομία της ελληνιστικής εποχής έγκειται στο ότι προώθησε τη διεθνή κυκλοφορία των ιδεών περιορίζοντας ωστόσο δραστικά το επαναστατικό τους βάρος. Αν συγκριθεί με την προηγηθείσα εποχή του Άξονα, η ελληνιστική εποχή φαντάζει ήπια και συντηρητική. Έως την εμφάνιση του Αποστόλου Παύλου στη σκηνή, την όλη ατμόσφαιρα χαρακτηρίζει η ευπρέπεια.

Εκείνο που τονίζει την ιδιαίτερη φυσιογνωμία του ελληνιστικού πολιτισμού είναι ο ρόλος που διαδραμάτισαν δύο ξένες ομάδες, οι Ιουδαίοι και οι Ρωμαίοι. Οι Ιουδαίοι εξακολούθησαν κατά βάση να πιστεύουν στην υπεροχή των πεποιθήσεων και του τρόπου της ζωής τους και αγωνίστηκαν για τη διατήρησή τους. Δεν έπαψαν ωστόσο να συγκρίνουν

τις ιδέες τους με τις ελληνικές ιδέες και να προπαγανδίζουν τις θρησκευτικές απόψεις τους αφομοιώνοντας παράλληλα πολλές ελληνικές αντιλήψεις και συνήθειες – ωστόσο τελικά ενεπλάκησαν σ' αυτή τη γενική αντιπαράθεση ελληνικών και ιουδαϊκών αξιών που αποκαλούμε Χριστιανισμό. Οι Ρωμαίοι ποτέ δεν πήραν τόσο σοβαρά τις πνευματικές τους σχέσεις με τον ελληνισμό. Όντας σε θέση ισχύος διατήρησαν αβίαστα ένα υψηλό αίσθημα ταυτότητας και υπεροχής. Πλήρωναν τους Έλληνες για να διδαχθούν τη σοφία τους, συχνά μάλιστα δεν χρειαζόταν καν να τους πληρώνουν, αφού οι Έλληνες δάσκαλοι ήταν δούλοι τους. Αφομοιώνοντας εντούτοις τόσες ελληνικές θεότητες, τεχνοτροπίες, λογοτεχνικές συμβάσεις, φιλοσοφικές ιδέες και κοινωνικές συνήθειες οι Ρωμαίοι ανέπτυξαν μια μοναδική σχέση αμοιβαιότητας με τους Έλληνες, πράγμα που ενισχύεται από το γεγονός ότι κατάφεραν να αναδείξουν τη γλώσσα τους σε εργαλείο σκέψης εφάμιλλο με το ελληνικό, ικανό να αποδώσει τις ελληνικές ιδέες με εξαιρετική ακρίβεια (κάτι που οι Έλληνες ποτέ δεν παραδέχθηκαν πλήρως). Καμία άλλη αρχαία γλώσσα δεν έφτασε σε αυτό το επίτευγμα το οποίο δεν μπορεί να αποδοθεί απλώς στην ομοιότητα των ινδοευρωπαϊκών γλωσσών: διότι και η κελτική, η περσική, η σανσκριτική και η παλική ήταν επίσης ινδοευρωπαϊκές γλώσσες. Από τον 3ο αι. π.Χ. εμφανίζεται ένας λατινικός ελληνισμός, που δεν ταυτίστηκε ποτέ με τον ελληνισμό των άλλων περιοχών, αλλά ούτε και ξεχώρισε εντελώς από αυτόν. Μέσα σε δύο αιώνες οι δημιουργοί αυτού του λατινικού ελληνισμού έγιναν οι κύριοι του ελληνόφωνου κόσμου. Έκτοτε, η διάκριση ελληνικού και ρωμαϊκού ελληνισμού εξακολούθησε να ισχύει, δεν υπήρχε όμως κανένα πολιτικό φράγμα ανάμεσά τους, και η χριστιανική επανάσταση συμπεριέλαβε εντέλει και τους δύο.