



Ευρωπαϊκή Ένωση
Ευρωπαϊκό Κοινωνικό Ταμείο

Επιχειρησιακό Πρόγραμμα
Ανάπτυξη Ανθρώπινου Δυναμικού,
Εκπαίδευση και Διά Βίου Μάθηση

Με τη συγχρηματοδότηση της Ελλάδας και της Ευρωπαϊκής Ένωσης



ανάπτυξη - εργασία - αλληλεγγύη

Η παρούσα έρευνα συγχρηματοδοτείται από την Ελλάδα και την Ευρωπαϊκή Ένωση (Ευρωπαϊκό Κοινωνικό Ταμείο) μέσω του Επιχειρησιακού Προγράμματος «Ανάπτυξη Ανθρώπινου Δυναμικού, Εκπαίδευση και Διά Βίου Μάθηση», στο πλαίσιο της Πράξης «Ενίσχυση Μεταδιδακτόρων ερευνητών/ερευνητριών - Β΄ Κύκλος» (MIS-5033021), που υλοποιεί το Ίδρυμα Κρατικών Υποτροφιών (ΙΚΥ).

Δρ. Ιωάννης Παπαδόπουλος

Έκθεση Συμπερασμάτων Μεταδιδακτορικής Έρευνας 2019-2021

Θέμα: Ελληνο-Ρωμαϊκή Ετερότητα και Αυτογνωσία στο μητροπολιτικό Ελλαδικό χώρο (66-264μ.Χ.)

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ

Σκοπός της παρούσας μεταδιδακτορικής έρευνας είναι η προσέγγιση και ερμηνεία ενός μέρους της γραμματείας της δεύτερης Σοφιστικής υπό το πρίσμα της ιχνηλάτησης ενδείξεων ενός αντι-ρωμαϊκού *discourse*. Μολονότι ποτέ δεν εκδηλώνεται ανοιχτή εχθρότητα απέναντι στη Ρωμαϊκή τάξη, αυτή η υποβόσκουσα τάση εντοπίζεται ως μια έκφραση πικρίας που ακροβατεί ανάμεσα στη νοσταλγία της προ-ρωμαϊκής Ελλάδας, την εκ νέου ανακάλυψη και επαναδιαπραγμάτευση του κλασικού παρελθόντος και σε ένα λανθάνοντα υπαρξιακό φόβο για μια ενδεχόμενη πολιτισμική αλλοτρίωση του ελληνισμού. Τα έργα της δεύτερης Σοφιστικής φανερώνουν μια διελκυστίνδα ανάμεσα στη νοσταλγία και τον αναστοχασμό αναφορικά με ζητήματα αυτογνωσίας, τουλάχιστον ιδωμένα ως τέτοια από τις αστικές ελίτ της μητροπολιτικής Ελλάδας. Σε πόσο μεγάλο βαθμό οι τελευταίες ήταν ταυτισμένες με τη Ρωμαϊκή ηγεμονία; Πόσο δεδομένο είναι το *consensus* των ανώτερων αστικών στρωμάτων του ελλαδικού χώρου αναφορικά με την βαθμιαία ώσμωσή τους με τη ρωμαϊκή ετερότητα; Σε αυτή την περίοδο οι πόλεις της μητροπολιτικής Ελλάδας αναπροσδιόρισαν την ταυτότητα τους στα κάτοπτρα ενός εξιδανικευμένου παρελθόντος με άξονες τον χώρο (λ.χ. Πausanias, *Ἑλλάδος Περιήγησις*) και τον χρόνο (δεύτερη Σοφιστική) ακροβατώντας ανάμεσα στη νοσταλγία και μια λανθάνουσα ροπή προς την άρνηση της σύγχρονης τους πραγματικότητας και στον ιστορικό συμβιβασμό της ένταξής του πολιτισμικού τους κεφαλαίου στη Ρωμαϊκή Οικουμένη.

Προσεγγίζοντας μια ευρεία θεματική όπως το θέμα της ταυτότητας σε μια πεπερασμένη εποχή βρίσκεται κανείς αντιμέτωπος με μια σειρά από προκλήσεις. Υπάρχει μια σειρά παραμέτρων που πρέπει να ληφθεί υπόψη όταν μάλιστα το αντικείμενο μελέτης αποτελεί κατ' ουσία ένα κειμενικό (textual) σώμα καθώς οι διαθέσιμες πηγές και ενδείξεις εξ ορισμού προέρχονται από τη γραμματεία μιας μορφωμένης, κατά κανόνα εύπορης και εν πολλοίς προνομιούχου μειονότητας που αποτελούσε τμήμα των αστικών ελίτ και της *intelligentsia* των πόλεων της ρωμαϊκής επαρχίας της Αχαΐας που συμβατικά θα αναφέρεται στο εξής ως μητροπολιτικός ελλαδικός χώρος. Ενίοτε βέβαια συμπεριλαμβάνονται και δεδομένα που δεν εντάσσονται την παραπάνω γεωγραφική οντότητα. Μολονότι πρέπει να κατονομαστούν μια σειρά από ανασταλτικοί παράγοντες που σε μεγάλο βαθμό

καθιστούσαν την προοπτική μιας τέτοιας έρευνας τουλάχιστον αποθαρρυντική πρέπει πρωτίστως να μνημονεύσουμε μια σημαντική παραδοχή. Η αφηρημένη και πολυσύνθετη έννοια του Ελληνισμού στη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία διασώθηκε και ταξίδεψε σε εμάς πρωτίστως σαν μια λογοτεχνική κατασκευή της δεύτερης Σοφιστικής. Όσο ελιτίστικο και εν γένει προκαθορισμένο κι αν είναι αυτό το μοντέλο δεν παύει να αποτελεί τη manière πάνω στην οποία κάθε μελετητής αυτής της περιόδου αναγκαστικά κινείται όσο και αν ενδεχομένως ασφυκτιά (ελλείψει περισσότερων και διαφορετικών πηγών).

Κατ' αρχήν η μελέτη δεν μπορεί να ξεφύγει, όπως άλλωστε και ο μεγαλύτερος όγκος των σχετικών μελετών από την προσέγγιση της άνωθεν ιδωμένης ιστορίας δεδομένης της φύσης των διαθέσιμων πηγών. Η ιστοριογραφία του αρχαίου κόσμου δεν συμπεριλαμβάνει το συντριπτικά μεγαλύτερο και μη προνομιούχο κομμάτι της ανθρωπότητας που παρέμεινε (με εξαίρεση ίσως κάποιων ελάχιστων πληροφοριών και έμμεσων συμπερασμάτων, όπου και όταν δίδονται, μόνο παρεμπιπτόντως ως παρεκβάσεις) στο περιθώριο της ελληνορωμαϊκής γραμματείας. Κατ' επέκταση θα πορευθούμε αναγκαστικά στον κόσμο των ελληνικών ελίτ, εξερευνώντας τη διάθεση εκ μέρους τους μιας ανανοηματοδότησης της ταυτότητάς τους μέσα στη Ρωμαϊκή *Οικουμένη*. Πώς αυτοπροσδιορίζονταν ή ετεροπροσδιορίζονταν σε σχέση με την άρχουσα ρωμαϊκή τάξη; Πώς επανεπινόησαν το κλασικό παρελθόν ώστε να καλύψει τις δικές τους ταυτοτικές κρίσεις, εμμονές, συλλογικές ανασφάλειες ή υπαρξιακούς φόβους; Είχαν κατ' αρχήν μια ενιαία στάση απέναντι στην σύγχρονή τους πραγματικότητα; Δεκαετίες ερευνών και μια διόλου αμελητέα (τουλάχιστον από ποσοτικής πλευράς) βιβλιογραφία είχε μάλλον βιαστεί να δώσει απαντήσεις. Η στάση των ελληνικών ελίτ θεωρούνταν μάλλον προβλέψιμη και δεδομένη. Η σφυρηλάτηση μιας τέτοιας νοοτροπίας διαπερνούσε όλα τα ερευνητικά αλλά και εκπαιδευτικά πεδία, γενιές μελετητών και μαθητών κρύβονταν πίσω από τους ομολογουμένως παραστατικούς και γλαφυρούς στίχους του Οράτιου (65-8 π.Χ.): *Graecia capta ferum victorem cepit et artis intulit in agresti Latio*, στίχοι απίστευτα βολικοί για όλα τα συμβαλλόμενα μέρη.¹ Διαπέρασαν πολλές μελέτες αλλά και διαδοχικά σχολικά εγχειρίδια διαμορφώνοντας αντιλήψεις για τον Ελληνισμό και τη θέση του μέσα στον *Orbis Romanus* ως ένα πολιτισμικό φορτίο που καταλαμβάνει την πρωτανεύουσα θέση στο νοητό χάρτη των αντιλήψεων και των νοοτροπιών των αστικών ελίτ της Αυτοκρατορίας. Μελετητές λόγου χάρη όπως ο Paul Veyne ακόμη διατρανώνουν μέσα από τα έργα τους την *Empire Gréco-Romaine*.² Δημιουργείται λοιπόν στο ευρύ κοινό η εντύπωση μιας συνεταριστικής (έστω και μόνο πολιτισμικά) διαχείρισης του ρωμαϊκού κόσμου από δυο κύριους συντελεστές. Είναι τουλάχιστον αμφίβολο αν οι Έλληνες της *Graecia capta* συμμερίζονταν αυτό τον όψιμο ενθουσιασμό και την ακλόνητη βεβαιότητα που τους αναπαριστά ως κατόχους μιας αδιαπραγμάτευτα προνομιακής θέσης απέναντι στη Ρώμη από την οποία επιδίδονταν σε έναν ιδιότυπο πολιτισμικό ακτιβισμό.³ Επιπλέον, μια ετικέτα που έχει εντυπωθεί στο νεοελληνικό συλλογικό φαντασιακό αναφορικά με τη Ρωμαϊκή φάση της Ελλάδος είναι ο όρος «Ρωμαιοκρατία», υποδηλωτικός κάποιας έννοιας «κατοχής» του χώρου που δεν αποτελεί, φυσικά, τίποτα παραπάνω από μια προβολή των σύγχρονων κοσμο-αντιλήψεων στο παρελθόν.⁴

¹ Βλ. Οράτιος, *Epistulae* II,i.156-157.

² Βλ. P. Veyne, *L'Empire Gréco-Romain* (Παρίσι: Le Seuil, 2005).

³ Ο πρώτος που έθεσε έναν προβληματισμό σε αυτή τη βάση ήταν ο A. H. M. Jones, 'The Greeks under the Roman Empire', *Dumbarton Oaks Papers*, 17 (1963), σ. 1-19.

⁴ Βλ. το εξαιρετικό άρθρο της A. Kouremenos, 'Ρωμαιοκρατία ≠ Roman Occupation: (Mis)perceptions of the Roman period in Greece', *Greece & Rome*, 66/1 (2019), σ. 37-60, ιδίως σ. 37-40 σχετικά με τη διαταραγμένη

Μια βασική παράμετρος αυτής της μελέτης και κατά μίαν έννοια, μια δυνητική αδυναμία, είναι ο αντιφατικός χαρακτήρας των δρώντων υποκειμένων των οποίων τις προθέσεις/πεποιθήσεις ή ονειροπολήσεις θα πρέπει κανείς να σταχυολογήσει ώστε να παγιώσει συγκεκριμένες νόρμες σκέψης που θεωρητικά θα είχαν κάποια απήχηση σε ένα κομμάτι των ελληνικών ελίτ. Το εγχείρημα δεν είναι καθόλου εύκολο αν κανείς λάβει υπόψη του πως πολλές φορές οι περιοδεύοντες ρήτορες των αυτοκρατορικών χρόνων στόχευαν περισσότερο στην τέρψη του εκάστοτε κοινού τους και όχι στη διάδοση ή ενστάλαξη μιας ιδεολογικής ατζέντας. Ο Δίων ο Προυσαεύς λόγου χάρη είναι ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα, οι λόγοι του, αναφορικά με τη θέση του Ελληνισμού στη ρωμαϊκή οικουμένη είναι τουλάχιστον ανακόλουθοι αν όχι μεταξύ τους, οπωσδήποτε με την πορεία του ίδιου σε βαθμό που θα μπορούσε να αγγίζει τα όρια της ψυχοπαθολογίας. Η στάση του Ελληνισμού απέναντι στη Ρώμη ομοιάζει, κατά τη διάρκεια της υπό εξέταση περιόδου με τη μετρονόμο κίνηση ενός εκκρεμούς ρολογιού, με παλινδρομήσεις ανάμεσα στη συνταύτιση με τη ρωμαϊκή καθεστηκία τάξη και στους υπαρξιακούς φόβους μιας ενδεχόμενης πολιτισμικής αλλοτρίωσης μέσα στην πολιτισμική χοάνη του ρωμαϊκού *Imperium*. Η ίδια η πορεία του Δίωνα βρίθει τέτοιων παλινδρομήσεων, η ιδεολογική απόσταση ανάμεσα στον πριμιτιβισμό του *Ευβοϊκού* λόγου του και τη συλλήβδην απόρριψη του ελληνορωμαϊκού αστικού πολιτισμού, στον ντεφετισμό του *Βορυσθενιτικού* και στους τέσσερις *Περί Βασιλείας* λόγους είναι τουλάχιστον τεράστια. Είναι ο ίδιος ρήτορας που καυτηριάζει τους Ροδίους αλλά και τις Ελληνικές πόλεις γενικότερα ως ανάξιους των προγόνων τους και του πολιτισμικού τους κεφαλαίου σε ένα τόνο που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε (έστω καταχρηστικά και αναχρονιστικά) «πατριωτικό» και από την άλλη είναι ο πρώτος αναθεωρητής του ελληνικού (μυθικού) παρελθόντος στο λόγο του *Υπέρ τοῦ Ἰλίου μὴ αὐῶναι* όπου διαρρηγνύει ένα συλλογικό πολιτισμικό δεσμό του ελληνισμού που λειτούργησε για αιώνες μέχρι τότε ως ένα βασικό ενοποιητικό στοιχείο μιας κοινής ταυτότητας. Επομένως, η όποια ανίχνευση μιας εν σπέρματι αντι-ρωμαϊκής διαλεκτικής σε κάποιους από τους λόγους δεν μπορεί να είναι παρά μια φωτογραφία της στιγμής (snapshot) που στην επόμενη περίπτωση απλώς αναθεωρείτο ή ακυρωνόταν σε διαφορετικά συμφραζόμενα.

Αποτελούν όμως αυτές οι αντιφάσεις ρητορικά τεχνάσματα προς ικανοποίηση ενός ολόένα και πιο απαιτητικού ακροατηρίου που έχει συνηθίσει τους ρήτορες να προσαρμόζονται στα γούστα και τις απαιτήσεις του ή μήπως αυθόρμητα ξεσπάσματα, εν βρασμώ ψυχής, λόγω των προσωπικών εμπειριών του συγγραφέα και της πολυποικίλης ζωής του; Σε κάποιο βαθμό υπήρξε και ο ίδιος έρμαιο της ρωμαϊκής μικροπολιτικής και των αναστατώσεων στην κεντρική πολιτική σκηνή της Ρώμης στις κατά καιρούς βίαιες δυναστικές αλλαγές της.⁵ Η εμπειρία της απόρριψης, της εξορίας, ο νόστος αλλά και η διάδραση με τα ακροατήρια των ελληνικών πόλεων τουλάχιστον συνδιαμόρφωσαν αυτές τις αντιφάσεις των λόγων του. Ο Δίων αποτελεί απλώς ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα μιας πολύπαθης γενεάς Ελλήνων διανοουμένων που φιλοδόξησαν σε ένα σχετικά πρώιμο στάδιο της καριέρας τους να κερδίσουν την καταξίωση του κοινού της αυτοκρατορικής πρωτεύουσας. Ο σύγχρονός του, ο Πλούταρχος, είχε τα ίδια όνειρα όταν αποφάσισε κι εκείνος να εγκατασταθεί στη Ρώμη το ίδιο διάστημα, στα ομολογουμένως δύσκολα για τους επίδοξους φιλοσόφους χρόνια της βασιλείας του Δομιτιανού. Ο Δίων και ο Πλούταρχος στόχευαν σε με τέτοια πορεία διδασκαλίας της ελληνικής φιλοσοφίας στη Ρώμη, έπεσαν όμως θύματα των ίδιων διώξεων. Ακολούθησαν όμως

και διακεκομμένη οπτική του ευρέως κοινού αναφορικά με τη Ρωμαϊκή Ελλάδα και τις συναφείς στερεοτυπικές αντιλήψεις.

⁵ Βλ. H. Sidebottom, 'Dio of Prussa and the Flavian Dynasty', *The Classical Quarterly*, 46/2 (1996), σ. 447-456, ιδίως σ. 447-451.

διαφορετική πορεία, ο πρώτος οδηγήθηκε στην εξορία στις πέραν του δουνάβιου *limes* περιοχές όπου είχε την ευκαιρία να γνωρίσει ένα *modus vivendi* διαφορετικό από τα οικεία ελληνορωμαϊκά υποδείγματα, όπως φάνηκε αργότερα στους *Εύβοϊκὸ* και *Βορυσθενιτικὸ* του λόγου. Ο δεύτερος επιστρέφει στην πατρίδα του (Χαιρώνεια) και περιορίζεται, σε ένα κλίμα που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως αντιδραστικός επαρχιωτισμός και αρκείται στο ρόλο του παρατηρητή, *free-lancer* συγγραφέα, αναπνέοντας σχετικά άνετα στη μικρή πολιτική σκηνή της Χαιρώνειας και στα δρώμενά της, το μόνο μέρος όπου δεν αισθανόταν παρείσακτος. Έτσι κατάφερε να επανακαθορίσει τη ζωή του στη μικρή απόσταση ανάμεσα στην πόλη του και το μαντείο των Δελφών και είναι μέσα σε αυτή τη γεωγραφική (για τα αυτοκρατορικά δεδομένα) μικροκλίμακα και με τη βοήθεια της μικρής (κατά τα παράπονα του ιδίου) βιβλιοθήκης του, που άφησε την παρακαταθήκη του. Το πολυποίκιλο από θεματικής πλευράς έργο του διέσωσε πλείστα παραδείγματα της πικρίας του για τις παρελθούσες τραυματικές εμπειρίες στη Ρώμη αλλά και πολλές νοσταλγικού τόνου παρεκβάσεις για την αλήστου μνήμης προ-ρωμαϊκή Ελλάδα.

Οι δύο προαναφερθέντες αποτέλεσαν παραδείγματα ενός *émigré* Ελληνισμού που ανακόπηκε (αρκετά νωρίς στην εξέλιξή του) επί Δομιτιανού. Αυτό το πρώτο «κύμα» μεταναστών της ελληνικής διανόησης πριμοδότησε την ανάπτυξη αυτού του πολιτισμικού φαινομένου που συμβατικά αναγνωρίζουμε σήμερα ως δεύτερη Σοφιστική, αποδεχόμενοι έμμεσα την ομηρία μας από μια λογοτεχνική κατασκευή του Φιλόστρατου (*Ἡ μὲν δὴ ἀρχαία σοφιστικὴ [...] ἡ δὲ μετ' ἐκείνην, ἦν οὐχὶ νέαν, ἀρχαία γάρ, δευτέραν δὲ μᾶλλον προσηρτέον*).⁶ Ὅσο συγκεκριμένο και αν είναι ένα *minimum* κοινών χαρακτηριστικών και κριτηρίων δεν γλιτώσαμε από μια άγαρμπη κατηγοριοποίηση χάριν ευκολίας χρήσης μια κοινής φιλολογικής σύμβασης. Σε αυτό το σημείο οφείλουμε να παραδεχθούμε πως η εν Ελλάδι επίσκεψη του Νέρωνα (66 μ.Χ.) είχε σημαντική συνεισφορά. Η συμβολική βαρύτητα της παρουσίας και παραμονής της κεφαλής της Αυτοκρατορίας σε τοπικό επίπεδο προκάλεσε την αναζωογόνηση των θέσμων και την επανεπιβεβαίωση των συλλογικών δεσμών που είχαν μάλλον παραμεληθεί κατά τα προηγούμενα δύσκολα εκατό χρόνια. Επιπροσθέτως, η επίσκεψη σε μια σειρά από ιερούς τόπους της Πελοποννησιακής υπαίθρου και η μερική ανακαίνισή τους δε θα μπορούσε παρά να προκαλέσει εκ νέου το ενδιαφέρον για τις πολιτισμικές παρακαταθήκες του Ελληνισμού. Σε αυτά τα πολιτισμικά συμφραζόμενα μπορούν να εντοπιστούν οι ρίζες της δεύτερης Σοφιστικής (ή κατά άλλους η αποκαλούμενη «αναβίωση» του Ελληνισμού κατά τον δεύτερο αιώνα). Με αυτά τα κριτήρια ορίστηκε η αυτοκρατορική επίσκεψη του 66 ως *terminus postquem* της παρούσας έρευνας. Οι Έλληνες διανοούμενοι του β' μισού του πρώτου αιώνα μ.Χ. αποτέλεσαν μια γενεά «μαθητευόμενων μάγων» που επιχείρησαν να δοκιμάσουν την τύχη τους πειραματιζόμενοι στην προοπτική ενός πνευματικού *condominium* με την επικυρίαρχη δύναμη, τα αποτελέσματα ωστόσο ήταν τουλάχιστον όχι ενθαρρυντικά, γεγονός που ίσως καθόρισε, τουλάχιστον σε πρώιμο στάδιο της ζωής τους μια εύλογη αμηχανία ή δυσφορία απέναντι στην ηγεμονεύουσα δύναμη. Ρωμαίοι σύγχρονοί τους όπως οι Τάκιτος και Σουητώνιος οπωσδήποτε συνηγορούν αναφορικά με την πνευματική ασφυξία της ρωμαϊκής σκηνής από τα χρόνια του Νέρωνα ως το τέλος της βασιλείας του Δομιτιανού και καλωσόρισαν την αλλαγή του κλίματος επί Νέρβα (96-98) και Τραϊανού (98-117). Οι

⁶ Βλ. Φιλόστρατος, *Βίοι Σοφιστῶν*, I, 481. Αναφορικά με το θέμα της ταξινόμησης και πρόσληψης του «κινήματος» ως τέτοιο παραθέτω ενδεικτικά C. Côté, 'Les deux sophistiques de Philostrate', *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, 24/1 (2006), σ. 1-35 και J. Lauwers, 'Systems of Sophistry and Philosophy: The case of the Second Sophistic', *Harvard Studies in Classical Philology*, 107 (2013), σ. 331-363 και K. Eshelman, Defining the Circle of Sophists: Philostratus and the Construction of the Second Sophistic, *Classical Philology*, 103 (2008), σ. 395-413.

γόνοι της επόμενης ελληνικής πνευματικής σποράς, κατά τον δεύτερο αιώνα, θα είχαν πολύ καλύτερη τύχη και θα κέρδιζαν την περιπόθητη αναγνώριση της άρχουσας δύναμης.

Η ΕΠΙΣΚΕΨΗ ΤΟΥ ΝΕΡΩΝΑ

Όπως έχει ήδη επισημανθεί, η παρούσα έρευνα ξεκινά από την εν Ελλάδι επίσκεψη του Νέρωνα, τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της οποίας αποτελούν ένα ορόσημο για τα ζητήματα που άπτονται της ελληνικής αυτό-εικόνας. Το πρόγραμμα της αυτοκρατορικής περιοδείας *per se* παρουσιάζει μια σειρά από μοναδικά χαρακτηριστικά. Η φύση της επίσκεψης του Νέρωνα ήταν καθ' εαυτή αντισυμβατική, θα μπορούσαμε να πούμε ότι ίσως να ήταν ο πρώτος που αξιολόγησε την ελληνική κουλτούρα και τον πληθυσμό των ελλαδικών πόλεων όχι με βάση το τετριμμένο ηθικοπλαστικό μοτίβο της παρακμής και της δόξας του παρελθόντος αλλά με την κατάστασή τους στο (τότε) παρόν. Εκτίμησε δηλαδή τους Έλληνες που αντίκρισε με βάση αυτά που διαπίστωσε εκείνος και όχι μόνο για το πολιτισμικό κεφάλαιο που συμβολικά ενσάρκωναν.⁷

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η εξαίρεση της Αθήνας και της Σπάρτης από τους σταθμούς αυτής της περιοδείας. Οι περισσότεροι Ρωμαίοι συγγραφείς επικαλούνταν κυρίως, στα πλαίσια ενός ιστοριοδικού ερασιμισμού, διάφορα υπαρκτά ή μη στιγμιότυπα της ιστορίας των αυτών πόλεων-κρατών είτε για να εκθειάσουν είτε για να διασύρουν τους σύγχρονους τους Έλληνες. Ωστόσο, απέφυγε να επισκεφθεί τις δυο πόλεις που θα θεωρούνταν (υπό την τυπική ρωμαϊκή οπτική) ο βασικός προορισμός μιας επίσκεψης στον ελλαδικό χώρο. Υπό αυτή την έννοια και η οπτική του Νέρωνα θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως εξίσου εκλεκτική απέναντι στον Ελληνισμό, ακόμα κι έτσι η απόρριψη της Αθήνας και της Σπάρτης βασιζείται περισσότερο σε προσωπικές του αναφορές ή προτιμήσεις χωρίς να γίνεται λόγος για κάποιο αρνητικό συλλογικό στερεότυπο. Φυσικά δε θα μπορούσε να αγνοηθεί αυτό που άφησε τη βαθύτερη ανάμνηση, η εξαγγελία της ελληνικής ελευθερίας (28 Νοεμβρίου 67μ.Χ.).⁸

Το πλαίσιο αυτής της αναφοράς δεν ήταν απλώς μια αυθόρμητη αποστροφή απέναντι στο κοινό του αλλά ένα δείγμα ευγνωμοσύνης προς όλα εκείνα τα ερεθίσματα που είχε ήδη από τα νεανικά του χρόνια στα πλαίσια της εκούσιας ή ακούσια επαφής με την ελληνική παιδεία. Άλλωστε, η πρώτη του επαφή με το ελληνικό κοινό στη Νεάπολη, πριν από την επίσκεψη του 66, ήταν ιδιαίτερα θερμή.⁹ Ο Πλούταρχος ίσως μας διασώζει έμμεσα μια αυτοκρατορική προσφώνηση απέναντι στους Έλληνες, όταν αποτιμώντας τη βασιλεία του Νέρωνα διατείνεται πως η απόδοση της ελληνικής ελευθερίας ήταν η μόνη αξιομνημόνευτη πράξη του: [...] *οφείλεσθαι δέ τι καὶ χρηστὸν αὐτῷ παρὰ θεῶν, ὅτι τῶν ὑπηκόων τὸ βέλτιστον καὶ θεοφιλέστατον γένος ἤλευθέρωσε τὴν Ἑλλάδα*.¹⁰ Φαίνεται λοιπόν πως ο αυτοκράτορας επαίνεσε τους συγκαταρκινούς του Έλληνες ως τους «βέλτιστους» και

⁷ Βλ. S. E. Alcock, 'Nero at Play? The Emperor's Grecian Odyssey', Elsner J., Masters J. (επιμ.) *Reflections of Nero: Culture, History and Representation* (Λονδίνο: Duckworth, 1994), σ. 98-111, σ. 105.

⁸ Βλ. P. A. Gallivan, 'Nero's 'liberation' of Greece', *Hermes*, 101 (1973), σ. 230-4.

⁹ Βλ. Τάκιτος, *Annales*, 15, 33 και Σουητώνιος, *Nero*, 20. 2-3.

¹⁰ Πλούταρχος, *Περὶ τῶν ὑπὸ τοῦ θεοῦ θραδέως τιμωρουμένων*, 226.

«θεοφιλέστατους» εκ των υπηκόων του.¹¹ Διασώζεται έτσι ένα ψήγμα της θέρμης με την οποία αγκάλιασε την Ελλάδα και τους κατοίκους της ως πολιτισμικό φαινόμενο συνολικά. Η χώρα και το τοπίο της, με όλα τα υλικά και πνευματικά της χαρακτηριστικά και τις συμβολικές του προεκτάσεις, αποτέλεσαν μια ανακάλυψη. Παρά το ομολογουμένως υπέρ του ικανοποιητικού (για τα ρωμαϊκά δεδομένα), υπόβαθρο ελληνικής παιδείας, οι εικόνες του ελλαδικού χώρου ξεπέρασαν κάθε προσδοκία του. Ο ελληνισμός ως σύνολο αξιών αλλά και υλικής έκφρασης επανεπινοείται από το Νέρωνα για πρώτη φορά με ένα τρόπο παρόμοιο με εκείνον που εκλαμβανόταν κατά τη νεωτερικότητα το καλλιτεχνικό μοτίβο της *Arcadia*.¹² Οι επισκέψεις σε ιερούς τόπους και οι συμμετοχές στα δρώμενα με τα οποία η προηγούμενη επαφή του ήταν καθαρά κειμενική (μέσα από την ελληνική γραμματεία) αποτέλεσε μια *cornucopia* εικόνων, αντιλήψεων και παραστάσεων που τροφοδότησε την έμπνευση και την ενεργητικότητα του αλλά και επέβαλλε έμμεσα, έστω και με συγκεχυμένο τρόπο, ένα υπόδειγμα μέτρου «ελληνικότητας».

Όσο για το ουσιαστικό περιεχόμενο της περιλάλητης *ελευθερίας* πολύ λίγα μπορούν να ειπωθούν με βεβαιότητα. Η επιλογή του Ισθμού καθ' εαυτή (όπου ο Τίτος Φλαμίνιος είχε προχωρήσει στην αντίστοιχη δήλωση) δεν είναι τυχαία, η συμβολική αυτή επιλογή μπορεί να εκληφθεί είτε ως επανόρθωση για τα παρελθόντα *δεινά* («ή γάρ άλλοτρίοις ή άλλήλοις έδουλεύσατε») ή ως ανανοηματοδότηση του όρου («ίνα μου πλείονες άπολαύωσι τής χάριτος»). Οπωσδήποτε θα πρέπει να ήταν κάτι παραπάνω από φοροαπαλλαγές και σίγουρα με διαφορετικό περιεχόμενο από εκείνο που της απέδιδαν προηγούμενοι Ρωμαίοι ενεργούντες στον ελλαδικό χώρο από την εποχή του Τίτου Φλαμίνιου. Είναι τουλάχιστον δύσκολο να συλλάβει κανείς την μορφή υλοποίησης μιας τέτοιας βραχύβιας εξαγγελίας, ωστόσο, φαίνεται πως αυτό που έτεινε να σχηματιστεί ήταν ένα είδος *quasi-state* με τουλάχιστον δυσερμήνευτα πολιτικά όρια.¹³ Δεδομένης της φύσης της παραχώρησης καθαυτής, η πράξη εμφανίζεται περισσότερο σαν μια προσωπική προφορική παροχή από τον αυτοκράτορα στις ελλαδικές πόλεις και όχι μια επικυρωμένη πράξη ανάμεσα στις τελευταίες και το Ρωμαϊκό κράτος (έστω και αν η εξαγγελία προήλθε από τη θεσμική κεφαλή του). Πιθανόν, ο αυτοκράτορας να αντιλαμβάνονταν την εφαρμογή αυτή της υπόσχεσης σαν μια μορφή *προσωπικής ένωσης* (*personal union*) ανάμεσα σ' εκείνον και την Ελλάδα, η οποία θα αποτελούσε στο εξής μια «νερώνεια» και όχι ρωμαϊκή κτήση (η μετονομασία της Πελοποννήσου σε *Νέρωνος-νήσον* μάλλον υποστηρίζει μια τέτοια εκδοχή).¹⁴

¹¹ Αναφορικά με του λόγους του Νέρωνα και την εφράδειά του ως προς τη χρήση της ελληνικής βλ. C. Jones, 'Nero Speaking', *Harvard Studies in Classical Philology*, 100 (2000), σ. 453-462.

¹² Ειδικότερα για την *Arcadia* ως καλλιτεχνικό και λογοτεχνικό μοτίβο βλ. ενδεικτικά R. Brandt, *Arkadien in Kunst, Philosophie und Dichtung* (Freiburg: Rombach, 2005) και P. Maisak, *Arkadien: Genese und Typologie einer idyllogischen Wunschwelt* (Frankfurt-am-Main/Bέρνη: Lang, 1981).

¹³ Χρησιμοποιώ σχηματικά έναν (ούτως ή άλλως προβληματικό) όρο από το πεδίο των πολιτικών επιστημών σε μια απόπειρα να σκιαγραφηθεί το φαινόμενο της ύπαρξης μιας συγκροτημένης πολιτικής οντότητας που ωστόσο δεν αναγνωρίζεται ως αυτόνομο ή ανεξάρτητο κράτος, ως προς την εφαρμογή του όρου στα σημερινά διεθνή συμφραζόμενα βλ. R. Griffiths, *Age of Secession: The International and Domestic Determinants of State Birth* (Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 2018), σ. 1-45 και K. Newton, J. W. Van Deth, *Foundations of Comparative Politics* (Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 2016), σ. 364-365.

¹⁴ Ο όρος *personal-union* αποτελεί άλλον έναν (μάλλον αναγκαίο) αναχρονισμό σε μια υπόθεση εργασίας αναφορικά με τις αυτοκρατορικές προθέσεις πάνω στο θέμα της ελληνικής *ελευθερίας*. Περιγράφει το σχήμα «ένας ηγεμόνας-δυσω χωριστά πολιτικά μορφώματα» το οποίο και είναι αρκετά οικείο από την προνεωτερική Ευρώπη. Ως όρος πρωτοενοπιζεται στο πόνημα του Johann Stephan Pütter, *Elementa iuris publici germanici* (1760), παραπέμπω ενδεικτικά ως προς την περιγραφή λειτουργίας του κατά τη νεώτερη ιστορία: N. Harding, *Hannover and the British Empire 1700-1837* (Woodbridge: Boydell Press, 2007), σ. 1-14.

Πέρα όμως από το συμβολικό βάρος της αυτοκρατορικής παρουσίας στο μητροπολιτικό ελληνικό έδαφος για ένα εύλογο διάστημα (66-67), η έλευση του Νέρωνα και ο ενθουσιασμός που του προκάλεσε το ελληνικό τοπίο και οι άνθρωποι του, αποτέλεσε το έναυσμα για μια βαθύτερη πνευματική μεταβολή.¹⁵ Η συμμετοχή του στα θρησκευτικά δρώμενα (όπως λόγου χάρη οι Ολυμπιακοί Αγώνες του 67), η άμεση διάδρασή του με το κοινό σε διάφορες συλλογικές εκδηλώσεις αλλά και οι ανακαινίσεις ναών και υπαίθριων ιερών δε θα μπορούσαν παρά να τονώσουν την ελληνική αυτό-εικόνα και να ανανεώσουν το ενδιαφέρον για τα υλικά και πνευματικά τεκμήρια του προ-ρωμαϊκού παρελθόντος.¹⁶ Δεν είναι τυχαίο ότι οι συγγραφείς που θα αποτελούσαν αργότερα την πρώτη τρόπον τινά γενεά του «κύματος» της δεύτερης Σοφιστικής γεννήθηκαν σε αυτή την περίοδο, λίγο πριν ή λίγο μετά από την επίσκεψη του Νέρωνα, της οποίας μακρινοί απόηχοι, έφθασαν ως εκείνους. Θα πρέπει επίσης να τονιστεί ότι, ελλείψει μια σύγχρονης της επίσκεψης διαθέσιμης πηγής, όλο τα διαθέσιμο υλικό βασίζεται ακριβώς σε τέτοιους απόηχους που επιβίωσαν στους επόμενους δυο σχεδόν αιώνες.

Ο ενθουσιασμός του Νέρωνα ανανέωσε το ενδιαφέρον των Ελλήνων για τους τόπους τους υλικά και πνευματικά και σηματοδότησε μια «μνημονική στροφή» στις αναζητήσεις της ελληνικής *intelligentsia*.¹⁷ Το έδαφος στο οποίο θα άνθιζε η δεύτερη Σοφιστική είχε επαρκώς αναμοχλευθεί (έστω και συμβολικά με την αυτοκρατορική χρυσή δικέλλα) και καταστεί εκ νέου καλλιεργήσιμο. Αυτή η ατμόσφαιρα ανανέωσης, ωστόσο, απέχει πολύ από το να χαρακτηριστεί ως μια νέα πνευματική Άνοιξη, στην καλύτερη των περιπτώσεων αποδείχθηκε ως «Αλκυονίδες μέρες» μέχρι την άνοδο του Βεσπασιανού, η στάση του οποίου αποτέλεσε μια ψυχρολουσία για τα εν Ελλάδι τεκταινόμενα καθώς τα νεοπαγή προνόμια που είχε επιδαψιλεύσει το προηγούμενο καθεστώς ακυρώθηκαν. Η εξέλιξη ωστόσο, προς τη συγκρότηση ενός νέου ελληνικού *κοσμοειδώλου* δεν ανεκόπη. Το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό των ιστοριών σχετικά με τις δραστηριότητες του Νέρωνα είναι ότι σε μεγάλο (αν όχι σε απόλυτο) βαθμό θα πρέπει επεβλήθησαν και να διαδόθηκαν κάτωθεν, δεδομένης της αυτοκρατορικής δημοτικότητας, δημιουργώντας ένα folklore του ελληνοφώνου χώρου που απλώς διεσώθη από την μετέπειτα *intelligentsia* με τη μορφή αυτού που θα αποκαλούσαμε σήμερα ως *αστικό μύθο* (urban legend). Τοιουτοτρόπως, μπορούμε να εικάσουμε την ύπαρξη μιας *λαϊκής κουλτούρας* των ελλαδικών πόλεων.

Αν δεχθούμε ότι η δεύτερη Σοφιστική, στο κομμάτι που αφορά τον μητροπολιτικό ελλαδικό χώρο, οφείλει κάτι στα γεγονότα του 66-67μ.Χ. πρέπει να επισημάνουμε πως δεν αποτελεί παρά μια

Αναφορικά με την Ελλάδα ιδωμένη ως προσωπική «υπόθεση» του Νέρωνα βλ. S. Mratschek, 'Nero the Imperial Misfit: Philhellenism in a rich man's world', E. Buckley, M. Dinter (επιμ.) *A Companion to the Neronian Age* (Chichester: Blackwell, 2013), σ. 45-62, σ.55-56.

¹⁵ Βλ. K. R. Bradley, 'The Chronology of Nero's Visit to Greece A.D. 66/67', *Latomus*, 37/1 (Ιανουάριος-Μάρτιος 1978), σ. 61-72.

¹⁶ Ενδεικτικές αυτή της δραστηριότητας είναι οι νομισματικές κυκλοφορίες από την Αλεξάνδρεια που αποτυπώνουν συμβολικά κάποιες από τις αυτοκρατορικές επισκέψεις σε ελλαδικά ιερά όπως οι Δελφοί, ο ναός του Διός στην Ολυμπία, Του Ποσειδώνα στην Ισθμία και το Ηραίο του Άργους, βλ. G. Förschner: *Die Münzen der römischen Kaiser in Alexandrien. Die Bestände des Münzkabinetts* (Frankfurt-am-Main: Historisches Museum, 1987), σ. 44. Επίσης, για την κυκλοφορία των τετράδραχμων με την αναγραφή «ΣΕΒΑΣΤΟΦΟΡΟΣ» επ' αφορμή της αυτοκρατορικής επίσκεψης βλ. U. Kampmann και T. Granschow, *Die Münzen der römischen Münzstätte Alexandria* (Regenstauf: Battenberg Verlag, 2008), σ. 54.

¹⁷ Βλ. D. Grigoropoulos, V. Di Napoli, V. Evangelidis, F. Camia, D. Rogers και S. Vlivos, 'Roman Greece and the 'Mnemonic Turn': Some Critical Remarks', T. M. Dijkstra, I. N. I. Kuin, M. Moser και D. Weidgenannt (επιμ.) *Strategies of Remembering in Greece under Rome (100BC-100AD)* (Leiden: Netherland Institute in Athens VI – Sidestone Press, 2017), σ. 21-29.

έκφραση ενός ευρύτερου φαινομένου πολιτισμικής αναβίωσης που θα πρέπει να αφορούσε και τις κατώτερες τάξεις. Βεβαίως, επιχειρούμε να αλιεύσουμε σε πολύ θολά νερά καθώς η ίδια η έννοια της λαϊκής κουλτούρας και η χρήση της μπορεί δυνητικά να αποδειχθεί εξαιρετικά προβληματική. Οπωσδήποτε, η τελευταία, ετεροπροσδιορίζεται *de facto* σε σχέση με τις τάξεις που εκφράζει και με τις οποίες εκφράζεται η εκάστοτε ελίτ.¹⁸ Οι κοινωνικές «παρενέργειες» αυτού του νερώνειου «Μεσσιανισμού» που εκδηλώθηκε στον ελλαδικό χώρο αντικατοπτρίζουν, σε κάποιο βαθμό, μian υποβόσκουσα σύγκρουση ανάμεσα στη λαϊκή και την κυρίαρχη κουλτούρα που ερμήνευσε (και αντέδρασε) τελείως διαφορετικά στα γεγονότα. Η χρήση του όρου «λαϊκή κουλτούρα» συνεπάγεται λοιπόν της αποδοχής μιας μετρονόμου κίνησης στο πεδίο δυναμικής των σχέσεων ανάμεσα στο προϋπάρχον πολιτισμικό φορτίο και στην κυρίαρχη κουλτούρα που εμφορείται από τις ανώτερες τάξεις.¹⁹ Στις τελευταίες θα πρέπει να συνυπολογιστεί και ο αντίκτυπος της πολιτισμικής διείσδυσης (*cultural implantation*) των ρωμαϊκών τρόπων και νοοτροπιών με τις οποίες βαθμιαία εκφράζονταν εκουσίως. Επομένως ο λόγος της λαϊκής κουλτούρας των ελληνικών πόλεων μετεωριζόταν ανάμεσα στους πόλους της πολιτισμικής αυτάρκειας και της ενσωμάτωσης στην κουλτούρα της άρχουσας δύναμης ή όπως τουλάχιστον οι επιρροές εκείνης είχαν προσαρμοστεί στις απαιτήσεις και τις ανάγκες αυτό-έκφρασης των τοπικών ελίτ. Η *ελληνικότητα* που αναβίωσε ο ενθουσιασμός και το παρακινητικό πνεύμα του Νέρωνα σε κάποιο βαθμό ήταν προϊόν του δικού του πολιτισμικού αντιδανείου, του τρόπου δηλαδή που εκείνος αντιλαμβάνονταν τον ελληνισμό. Έτσι ο ανανεωτικός αέρας που έπνευσε στο ελλαδικό τοπίο μετετράπη με το πέρασμα του χρόνου σε μόδα από την οποία προέκυψε μια πολιτισμική νοσταλγία (*vintage*) ενός εξιδανικευμένου προ-ρωμαϊκού παρελθόντος.

Πρέπει επίσης να επισημανθεί η *αλλαγή υποδείγματος* ως προς την «ανάγνωση» και πρόσληψη του ελληνικού συμβολικού τοπίου από τους ίδιους τους Έλληνες. Αύτη την αντίληψη δε θα μπορούσε να τη μεταδώσει παρά μόνο ένας *outsider* όπως ο Νέρων, διαφορετικά δε θα ήταν εύκολο να λάβει χώρα μια τέτοια αλλαγή από τους ίδιους τους κατοίκους που εκλάμβαναν μόνο κυριολεκτικά και μηχανιστικά τον περιβάλλοντα χώρο τους. Μόνο κάποιος που έχει αντιληφθεί τον χώρο και την ιστορικότητά του πρωτίστως λογοτεχνικά μπορεί να συλλάβει τη σημειολογία και τις αναφορές ενός τοπίου στην ολότητά τους, υπερβαίνοντας το προφανές.²⁰ Μολονότι οι εκφάνσεις των δραστηριοτήτων και των εξαγγελιών του Νέρωνα απευθύνονταν σε όλα τα κοινωνικά στρώματα (σε αντίθεση με την αυτοκρατορική πολιτική κατά παρελθόν), οι ανώτερες τάξεις διέθεταν το διανοητικό και πνευματικό υπόβαθρο ώστε να καρπωθούν καλύτερα αυτό το «ερέθισμα» που σε πρωτόλειο στάδιο διέθετε ήδη το ρετρό πρίσμα μέσα από το οποίο θα διαθλούσε το ελληνικό παρελθόν η δεύτερη Σοφιστική.

Φυσικά, στον αντίποδα αυτής της πνευματικής κινητικότητας, υπάρχουν και οι αντίρροπες τάσεις, όπως θα διαπιστώσουμε σε επόμενα κεφάλαια. Κάνοντας μια προβολή προς το μέλλον, στις αρχές του τρίτου αιώνα μ.Χ., μετά την εφαρμογή της *constitutio antoniniana* (212μ.Χ.), μια μερίδα των ελληνόφωνων αστικών ελίτ, προσδεδεμένων στο κύρος που απέρρευε η άρχουσα δύναμη και η σύνδεση ή ταύτιση μαζί της, θα συνεχίσουν την παράδοση του Αίλιου Αριστεΐδη με κατοχυρωμένο πλέον θεσμικό πλαίσιο. Σε αυτό το πλαίσιο, συγγραφείς όπως ο Ηρωδιανός και ο Κάσσιος Δίων,

¹⁸ Βλ. S. Hall, 'Deconstructing 'the popular'', S. Duncombe (επιμ.) *Cultural Resistance Reader* (Λονδίνο: Verso, 2002), σ. 185-192.

¹⁹ S. Hall, Notes on Deconstructing 'The Popular', R. Samuel (επιμ.) *People's History and Socialist Theory* (Λονδίνο: Routledge, 1981), σ.231-5 και 237-9.

²⁰ Βλ. G. Simmel, 'Φιλοσοφία του Τοπίου', G. Simmel, J. Ritter, E. H. Gombrich (επιμ.), *To Τοπίο* (Αθήνα: Ποταμός, 2004), σ. 11-31, ιδίως σ. 11-15.

επεδίωξαν να κάνουν τις ρωμαϊκές υποθέσεις μέρος του ελληνικού ενδιαφέροντος.²¹ Ο πρώτος, συνεχίζει περισσότερο την παράδοση του πρώτου αιώνα επιδιώκοντας την κατανόηση των ρωμαϊκών πολιτικών πραγμάτων από το «επαρχιωτικό» κοινό της μείζονος ελληνιστικής Ανατολής με τρόπο εύληπτο και εκλαϊκευμένο. Ο δεύτερος όμως, διαφοροποιείται από το προηγούμενο μοτίβο και δίδει έμφαση σε μια νέα αναδυόμενη ταυτότητα. Ένα από τα προτάγματα του Δίωνα στο συγγραφικό του έργο είναι η υπερτόνιση της «ρωμαϊκότητάς» του, καθώς και του ελιτίστικου κόσμου που εκπροσωπούσε, οι οποίοι ήταν πλέον (και νομότυπα) κοινωνοί της *Romanitas*.²² Χαρακτηριστική είναι η χρήση του α' πληθυντικού προσώπου αναφερόμενους στους Ρωμαίους και την Ιταλία (*ἄρξομαι δὲ ὄθενπερ τὰ σαφέστατα τῶν περὶ τήνδε τήν γῆν, ἣν κατοικοῦμεν, συμβῆναι λεγομένων παρελάβομεν τήν χώραν ταύτην, ἐν ἧ τὸ τῶν Ῥωμαίων ἄστῳ πεπόλισται*).²³ Αντιθέτως, οι αναφορές στους Έλληνες συνοδεύονται πάντα από το γ' πληθυντικό πρόσωπο ([...] *οὐκ ἄγνωῶν ὅτι Ἑλλήνων τινὲς Γέτας αὐτοὺς λέγουσιν*).²⁴ Εγκαινιάζεται έτσι μια λογοτεχνική παράδοση ελληνόφωνης ρωμαϊκότητας που θα εξελιχθεί περαιτέρω κατά τους επόμενους αιώνες στη βυζαντινή γραμματεία.

Η Ρωμαϊκή Ελλάδα αποτέλεσε ένα μικρο-περιβάλλον, όπου δημιουργήθηκε ένας νοερός κόσμος (σε κάποιο βαθμό) βασισμένος στην επαναδιαπραγμάτευση με το παρελθόν όπως αντικατοπτρίζεται στα κείμενα της δεύτερης Σοφιστικής που βρίθουν αναφορών σχετικά με παλιές έριδες των πόλεων που αναβίωναν σε τοπικό επίπεδο με πολύ πιο επιφανειακές αφορμές. Φυσικά, σε αυτή τη μελέτη, δεν έχουν ειδικό βάρος οι διαμάχες καθαυτές αλλά ο καθαγιασμός της ιστορικής μνήμης του προ-ρωμαϊκού παρελθόντος. Οι αστικές ελίτ θεωρούσαν τουλάχιστον ιστορικό καθήκον να διαιωνίσουν τις τοπικές έριδες με τις άλλες πόλεις, με τρόπο ώστε να μην είναι αρκετά ενοχλητικός για τις ρωμαϊκές αρχές. Σε αυτά τα κοινωνικά συμφραζόμενα η νομιμοποίηση στάσεων, συμπεριφορών και νοοτροπιών μέσα από τις αντίστοιχες νόρμες του παρελθόντος έπαιζε κομβικό ρόλο. Προκειμένου να αναδείξουμε τις υφέρπουσες πτυχές των διαθέσιμων γραπτών ενδείξεων πρέπει να προχωρήσουμε στην αποδόμησή τους (deconstruction) χωρίς η φερόμενη σκοπιμότητα και θεματολογία τους να αποτελεί κριτήριο.²⁵ Αυτά τα υποδόρια μηνύματα διαπερνούν εγκάρσια (και ενίοτε ακούσια) τη δομική ενότητα των κειμένων, κάτι που εν μέρει εξηγείται από το γεγονός ότι οι συγγραφείς δεν είχαν την πλήρη άνεση και ελευθερία να εκφράσουν τη δυνητική τους αντίθεση

²¹ Βλ. L. De Blois, 'Emperor and Empire in The Works of Greek-speaking Authors of the Third Century AD', H. Temporini και άλ. (επιμ.) *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, τ. II (Βερολίνο: De Gruyter, 1985), σ. 3391-3443. Δεν υπεισέρχομαι στη σχετική φιλολογία περί της ονοματολογίας του Δίωνα, αναφορικά με την πλήρη μορφή των ονομάτων του έχει προταθεί η μορφή: «Λεύκιος Κάσιος Δίων», αναλυτικότερη συζήτηση στο άρθρο του A. M. Gowing, 'Dio's Name', *Classical Philology*, 85 (1990), σ. 49-54. Έχει προταθεί πως η μητέρα του είχε συγγενική σχέση με τον Δίωνα τον Προυσαέα (ίσως θυγατέρα της αδερφής του), ωστόσο το θέμα παραμένει ανοικτό. Ασφαλέστερες είναι οι πληροφορίες για την πατρική του πλευρά (*gens Cassia*), ήταν υιός του συγκλητικού Κάσιου Απρονιανού. Αναφορικά με τον *cursus honorum* του πατέρα του παραπέμπω: G. Alföldy, *Konsulat und Senatorenstand unter der Antoninen* (Βόννη: Verlag, 1977), σ.254 και 265.

²² Βλ. G. J. D. Aalders, 'Cassius Dio and the Greek World', *Mnemosyne*, 39/3-4 (1986), σ.282-304, σ. 283. Επίσης, F. Millar, *A Study of Cassius Dio* (Οξφόρδη: Clarendon Press, 1964), σ. 190.

²³ Δίων Κάσιος, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, 1, 1.3.

²⁴ Δίων Κάσιος, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, 67, 6.2.

²⁵ Ως προς τη μεθοδολογία της κειμενικής αποδόμησης ακολουθώ την προσέγγιση του Jacques Derrida (*De la grammatologie*, Παρίσι: Les Éditions de Minuit, 1967, ειδικότερα το α' κεφάλαιο του πρώτου μέρους και *Positions*, Σικάγο: University of Chicago Press, 1981, το δεύτερο κεφάλαιο) λαμβάνοντας πάντα υπόψη και την αντίστοιχη κριτική και αναπροσαρμογές του μοντέλου που ακολούθησαν μετέπειτα. Βλ. ενδεικτικά: J. Culler, *On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism* (Ithaca NY: Cornell University Press, 1982) σ. 89-226 και A. Munslow, *Deconstructing History* (Λονδίνο: Routledge, 1997), σ. 67-75.

ευθέως προς την άρχουσα δύναμη, ειδικότερα όταν πρόκειται για μορφή δημόσιου λόγου με την οποία έχουμε κυρίως να κάνουμε στα πλαίσια της δεύτερης Σοφιστικής.

ΔΙΩΝ ΚΑΙ ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΣ

Το σχετικό κεφάλαιο του Δίωνα Χρυσοστόμου εστιάζει σε αυτό που προσδιορίσαμε ως «πρώτο κύμα» συγγραφέων οι οποίοι ανοίγουν, στην υπό εξέταση περίοδο, τις προβληματικές που θα απασχολήσουν την παρούσα έρευνα. Οι δυο μορφές που δεσπόζουν σε αυτό το σημείο είναι ο Δίων ο Προυσαεύς και ο Πλούταρχος. Όπως διατυπώθηκε και παραπάνω, οι συγγραφείς και διανοούμενοι του πρώτου αυτού κύματος, επιχειρήσαν, ως «μαθητευόμενοι μάγοι» να δοκιμάσουν την τύχη τους μέσα από τη διάδρασή τους με την άρχουσα δύναμη στην ίδια την πόλη της Ρώμης, προσπαθώντας μέσα από την ανέλιξη τους, να ανοίξουν νέες προοπτικές για τις ελληνικές ελίτ.²⁶ Μολονότι το τελευταίο επετεύχθη κατά τον δεύτερο αιώνα, δεν τελεσφόρησε με τον τρόπο που αρχικώς προσπάθησαν. Η αρχική τους απόρριψη ή αποτυχία να καταξιωθούν και η συνεπαγόμενη εσωστρέφεια καθόρισε σε μεγάλο βαθμό τη σκέψη τους αλλά και την προσέγγισή τους για το παρόν και το παρελθόν του Ελληνισμού. Προκειμένου να κατανοήσουμε τις παραστάσεις που τροφοδότησαν τα έργα τους, πρέπει να υπεισέλθουμε στην πικρία τους, μια απογοήτευση που προήλθε από αυτές τις πρώτες απόπειρες και αποτέλεσε το τραύμα που θα τους συνόδευε για ένα μεγάλο μέρος του ενεργού συγγραφικού τους βίου. Η άνοδος της δυναστείας των Φλαβίων και η συνεπαγόμενη καχυποψία της νεόκοπης αυτοκρατορικής οικογένειας δεν αποτέλεσε ιδεώδες περιβάλλον για την ενασχόληση με τη ρητορική και τη φιλοσοφία. Ειδικότερα όταν φορείς τους ήταν οι *peregrini* (ξένοι), άτομα δηλαδή που φιλοδόχησαν να μετοικήσουν στην πρωτεύουσα σε αναζήτηση επαγγελματικής ανέλιξης.

Η εμπειρία των περιπλανήσεών του Δίωνα δε θα μπορούσε φυσικά να υποτιμηθεί καθώς τροφοδοτήθηκε με πολλές παραστάσεις οι οποίες ήταν εναλλακτικές του ελληνο-ρωμαϊκού αστικού μοντέλου ζωής. Μέσα από το διάστημα εκείνο του ανέστιου βίου του επήλθε μια ολική μεταμόσχευση ιδεών. Άλλωστε η εξορία του ήταν περισσότερο μια μορφή άσκησης ενός δικαιώματος παρά μια ποινή, αποτελούσε ένα καταφύγιο και δρόμο σωτηρίας από ένα τέτοιο ενδεχόμενο.²⁷ Αυτή η *fuga solius ad solam* αποτελούσε στην ουσία έναν φιλοσοφικό αναχωρητισμό που πρέπει οπωσδήποτε να είχε τουλάχιστον εν μέρει τροφοδοτηθεί και από τις αλληπάλληλες αναγνώσεις του πλατωνικού *Φαίδωνα* όπου ο Σωκράτης εκλαμβάνει την καταδίκη του σε θάνατο ως *αποδημία* (δηλ. κυριολεκτικά μια εγκατάλειψη-του-δήμου) εκ της ύλης.²⁸ Επρόκειτο κατ' ουσία για μια επανίδρυση του εαυτού μέσα από τον πλάνητα βίο που τον τροφοδότησε με νέες εμπνεύσεις

²⁶ Η μεταφορά «μαθητευόμενοι μάγοι, δεν είναι ασφαλώς, χωρίς κινδύνους παρανόησης, ωστόσο το οικείο πλέον στις μέρες μας λογοτεχνικό σχήμα του 'Sorcerer's Apprentice Syndrome', το οποίο μας κληροδότησε ο Γκαίτε με το ποίημα του *Der Zauberlehrling* (1797), συνοψίζει καλύτερα μια διαδικασία τύπου 'trial and error' που χαρακτηρίζει τις πρώτες απόπειρες Ελλήνων επίδοξων διανοουμένων να σταδιοδρομήσουν και να καταξιωθούν στη Ρώμη. Τέτοια παραδείγματα αποτελούν, στην πρώιμη φάση τους, η πορεία του Δίωνα και του Πλούταρχου μέχρι την εποχή του Δομιτιανού.

²⁷ Όπως το είχε ορίσει ο Κικέρωνας (*Pro A. Caecina*, 100): '*Exsilium enim non supplicium est, sed per fugium portusque supplicii.*'

²⁸ Πρβλ. Πλάτων, *Θεαίτητος*, 176: «φυγή δέ όμοίωσις θεῶν κατά τὸ δυνατόν».

όπως φαίνεται μέσα από τους *Εύβοϊκό* και *Βορυσθενικό* του λόγου, οι οποίοι αποτελούν *αστυγραφίες* της «παρακμής» των ελληνικών πόλεων υπό το πρίσμα ενός (έστω και προσωρινά) *απόλιδος*. Μέσα από αυτά τα ερεθίσματα και τις καταγραφές διαμορφώνεται από τον Δίωνα μια *ψυχογεωγραφία* (ενσωμάτωση σκέψεων και συμβολικών στοιχείων του τοπίου στον ψυχικό κόσμο του δέκτη) που αργότερα θα μεταδιδόταν μέσα από τους λόγους του στο εκάστοτε ακροατήριο.²⁹ Ξεκινώντας από τη διάψευση των προσδοκιών του για μια σταδιοδρομία στα δημόσια πράγματα της Ρώμης κατά την εποχή των Φλαβίων, η αβεβαιότητα της νομαδικής ζωής αλλά και η επαφή με την πολιτισμική ετερότητα πέραν του *limes imperii*, οπωσδήποτε τάραξαν κάθε βεβαιότητα που στηριζόταν στη μέχρι τότε εμπειρία του ως γόνου των προνομιούχων ελίτ μια ελληνικής πόλης. Ο επίδοξος φιλόσοφος που εγκατέλειψε τη Ρώμη επί Δομιτιανού δεν ήταν ο ίδιος άνθρωπος που υποδέχθηκε εγκάρδια ο Νέρβας. Τα ψήγματα μιας αντι-ρωμαϊκής διάθεσης που εντοπίζονται στα κατοπινά έργα τροφοδοτήθηκαν από τις εμπειρίες του αυτό το μεσοδιάστημα. Αυτή η τάση εκφράστηκε σε δύο νοητικούς πυλώνες, από τη μια η απόρριψη του ελληνο-ρωμαϊκού αστικού τρόπου ζωής όπως φαίνεται από τον *Εύβοϊκό* του λόγο και από την άλλη ο καυτηριασμός του τρόπου ζωής και σκέψης των συγχρόνων του.

Στον *Εύβοϊκό* επιχειρείται μια αποδόμηση του κύρους του *κυρίαρχου λόγου* των ελληνικών και ρωμαϊκών αντιλήψεων αναφορικά με την πόλη ως αρχέτυπο κοινωνικής οργάνωσης. Αντίθετα, ο *Βορυσθενικός* αναδεικνύει, μέσα από τους διψασμένους για τον φιλοσοφικό λόγο Ολβίτες, τη σημασία της αυτενέργειας του Πολίτη, ο οποίος μέσα από την ατομική αυτοπραγμάτωση οδηγείται στη συλλογική. Το πρόταγμα είναι μια επαναδιαπραγμάτευση της έννοιας της αυτονομίας της Πόλης μέσα από την εκ νέου *θέσμισή* της που θα οδηγούσε σε μια αλλαγή υποδείγματος κοινωνικής και θεσμικής συγκρότησης. Ωστόσο, το θέμα της ανταπόκρισης των αποδεκτών του *Βορυσθενικού* αποτελεί από μόνο του ένα αίνιγμα. Σε μια καταναλωτική κοινωνία στην οποία σταδιακά εντυπώθηκε το μήνυμα ότι η συλλογική παθητικότητα είναι προαπαιτούμενο για την κάρπωση των ευεργετικών εκφάνσεων της *Pax Romana* και συνήθισε να εκτονώνεται σε τοπικιστικές διαμάχες ή ζητήματα προνομιακής μεταχείρισης από την *άρχουσα δύναμη*, η υπόμνηση του παραδείγματος μιας πόλης υπό πολιορκία στις εσχατιές της οικουμένης με μόνο καταφύγιο τη φιλοσοφία δε θα πρέπει να φάνταζε ως κάτι ιδιαίτερα ελκυστικό. Ο απολογητικός τόνος του επιλόγου που φαίνεται να επιχειρεί να προκαταβάλει εντυπώσεις, μας δίνει τουλάχιστον μια ιδέα για το προαίσθημα του Δίωνα σχετικά με την αντίδραση των συμπολιτών του που άκουσαν το λόγο στην Προύσα: *ούκ ἐμέ ἄξιον αἰτιᾶσθαι, τὴν δὲ Βορυσθενιῶν ἀξίωσιν, ὡς τότε ἐκεῖνοι λέγειν προσέταξαν*.³⁰ Η επιλογή της θεματικής ήταν λοιπόν αξίωση των Βορυσθενιτών και όχι δική του, διαχωρίζοντας τον εαυτό του ως υποκείμενο του λόγου του, ίσως στα πλαίσια της πολιτικής του αυτοσυντήρησης. Σε κάθε περίπτωση είναι εμφανής

²⁹ Πρβλ. αντίστοιχα τέτοια δείγματα φιλοσοφικών περιπλανήσεων κατά την πρώιμη Νεωτερικότητα σε συγγραφείς όπως ο Κυριακός ο Αγκωνίτης (1391-1452) με τα ταξίδια του στον ευρύτερο ελλαδικό χώρο και ο Μιχαήλ Μάρουλλος ο Ταρχανιώτης (1453-1500) που κατά σύμπτωση επισκέφτηκε, όπως και ο Δίων τα βόρεια παράλια της Μαύρης Θάλασσας. Βλ. Ν. Σισιόσογλου, *Αλλόκοτος Ελληνισμός: Δοκίμιο για την οριακή εμπειρία των ιδεών* (Αθήνα: Κίχλη, 2019), σ. 21-62 και 115-160. Αναφορικά με τη χρήση του όρου *ψυχογεωγραφία* μεταφέρω την οπτική του κινήματος των Γάλλων «καταστασιακών» της δεκαετίας του 1950-60 και συγκεκριμένα τον ορισμό του Guy Debord ('Introduction à une critique de la géographie urbaine', *Les lénvres nues*, 6, 1955) ως μελέτη των επιδράσεων του περιβάλλοντος στα συναισθήματα και τη συμπεριφορά των ατόμων. Βλ. γενικότερα M. Coverley, *Psychogeography* (Λονδίνο: Oldcastle Books, 2010), του ιδίου, *The Art of Wandering* (Λονδίνο: Oldcastle Books, 2012), R. Solnit, *Wanderlust: A History of Walking* (Λονδίνο: Verso, 2006) και T. McDonough (επιμ.), *Guy Debord and the Situationist International* (Μασαχουσέτη: MIT Press, 2002).

³⁰ *Βορυσθενικός*, 61.

η απόπειρα διέγερσης της πολιτισμικής μνήμης του ακροατηρίου ως εφαλτηρίου μιας νέας θεώρησης της ελληνικής πόλης και μιας αυτο-εξέλιξης χωρίς άνωθεν και έξωθεν παρεμβάσεις.³¹

Ο Ροδιακός είναι ίσως ο λόγος που έχει ελκύσει τη μεγαλύτερη προσοχή από την εργογραφία του Δίωνα συνολικά για διαφορετικούς λόγους. Αποτελεί (υπό την προϋπόθεση ότι εκφωνήθηκε με τη σωζόμενη μορφή του) την μακροσκελέστερη δημηγορία του και θέτει μια σειρά από άμεσους και έμμεσους προβληματισμούς. Δεν μπορεί να ειπωθεί με βεβαιότητα ότι ο λόγος εκφωνήθηκε σε αυτή τη μορφή. Δεδομένου ότι η Ρόδος περιγράφεται ως «ελεύθερη» πόλη και μνημονεύεται ο θάνατος του Νέρωνα, το κομμάτι του λόγου που εκφωνήθηκε πρέπει να τοποθετείται επί της βασιλείας του Τίτου (79-81) πριν απωλέσει και πάλι το προνομιακό της καθεστώσ επί Δομιτιανού.³² Σε δεύτερο χρόνο, ίσως επί Νέρβα ή Τραϊανού, ο λόγος πρέπει να υπέστη περαιτέρω επεξεργασία ως προς τη θεματική και το μήκος του. Ειδικότερα, οι όχι και τόσο κολακευτικές αναφορές για τη διάδραση ανάμεσα στους Έλληνες και τη Ρώμη θα πρέπει να προστέθηκαν την εποχή που ο Δίων αισθανόταν αρκετά ασφαλής για να το πράξει (στην περίοδο μετά το 96).³³ Έτσι ως προς την τελική του μορφή, το έργο θα μπορούσε να θεωρηθεί ως ένα από εκείνα της όψιμης περιόδου του συγγραφέα.³⁴

Φαινομενικά, ο λόγος εκφωνείται ως διαμαρτυρία για την πρακτική των Ροδίων να αλλάζουν τις επιγραφές αγαλμάτων επωνύμων ανδρών και ηρώων του παρελθόντος για να τα αφιερώνουν σε νέους λόγω οικονομικών και χωροταξικών λόγων. Μολονότι αυτή η πρακτική ήταν αρκετά διαδεδομένη, φαίνεται πως εκεί διατηρήθηκε και σε βάθος χρόνου μάλλον αποτέλεσε τον κανόνα. Στην προσπάθειά του να τους πείσει να εγκαταλείψουν αυτή την πρακτική προχωρά σε μια σειρά από παρεκβάσεις μέσα από τις οποίες διαπιστώνεται η αντίληψη του ρήτορα για την κατάσταση των ελληνικών πόλεων σε εκείνη τη συγκυρία αλλά και για την πορεία του κόσμου όπως είχε διαμορφωθεί υπό τη ρωμαϊκή ηγεμονία. Έτσι, πέρα από την ηθικοπλαστική περιγραφή μιας κατάπτωσης του ελληνικού φρονήματος επισημαίνεται ένας υπαρξιακός φόβος. Οι Έλληνες, μέσα από την παθητικότητά αλλά και την αποξένωσή τους από τις πατρογονικές πρακτικές τείνουν να μην διαφέρουν σε τίποτα από τους Φρύγες και τους Θράκες (προφανώς επιχειρώντας μια προβολή υπό την οπτική της *άρχουσας δύναμης*). Τίθεται έτσι ένα δίλημμα ταυτότητας, η διατήρηση των παλαιότερων πρακτικών (επί του παρόντος αναφορικά με τον σεβασμό της ιστορικότητας του δημόσιου χώρου) ή μια νοοτροπιακή αλλοίωση που θα έκανε περισσότερο δυσδιάκριτα τα κριτήρια της ελληνικότητας ως τρόπος ετεροπροσδιορισμού. Κατονομάζονται επίσης τα αίτια της τότε κατάστασης των ελληνικών πόλεων καθώς κάποιες αφανίστηκαν (*άνηρηνται και άπολώλασιν*) ενώ οι συλλογικότητές τους έχουν περισσότερο υλιστικές επιδιώξεις (*οιόμενοι τρυφᾶν οί άνόητοι και κέρδος άριθμοῦντες*) επιδιδόμενοι σε μια ζωή τρυφής. Σε αυτό το σημείο, η κριτική του ρήτορα είναι άδηλα «ρωμαϊκή». Θα μπορούσε να προταθεί πως αυτή η οπτική θα μπορούσε να είναι κάλλιστα μια μεταφορά των ρωμαϊκών στερεοτύπων για τους Έλληνες δοσμένα έμμεσα στο ακροατήριο. Ίσως αυτή η αποστροφή να είναι περισσότερο παθητική και να αποτελεί κατάλοιπο των όσων άκουσε ο

³¹ Πρβλ. του ιδίου *Φιλοφρονητικός πρὸς τὴν πατρίδα εἰσηγουμένην αὐτῷ τιμᾶς*, 12: *εὖ γὰρ ἴστε ὅτι τὴν μὲν λεγομένην ἔλευθερίαν καὶ τὸ ὄνομα τοῦθ', ὃ παρὰ τῶν κρατούντων καὶ δυναμένων γίνεταί, ἐνίστε οὐ δυνατὸν κτήσασθαι· τὴν δὲ ἀληθῆ ἔλευθερίαν καὶ ἔργῳ περιγινομένην τοῖς ἀνθρώποις καὶ ἀνὴρ καὶ πόλις ἐκάστη παρ' αὐτῆς λαμβάνει, μεγαλοφρόνως καὶ μὴ ταπεινῶς μηδὲ ραθύμῳς διοικοῦσα τὸ καθ' αὐτήν.*

³² Βλ. Δίων, *Ροδιακός*, 111-113 και 148-150 αντίστοιχα.

³³ Βλ. S. Swain, *Hellenism and Empire*, σ. 207.

³⁴ Για έναν αναλυτικότερο προβληματισμό αναφορικά με την ημερομηνία του Ροδιακού παραπέμπω στο άρθρο του H. Sidebottom, 'The Date of Dio of Prussa's Rhodian and Alexandrian orations', *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 41/4 (1992), σ. 407-419, ειδικότερα σ. 409-413.

ίδιος κατά την παραμονή του στη Ρώμη, τις στερεοτυπικές δηλαδή παραστάσεις που είχαν αποτυπωθεί στο ρωμαϊκό φαντασιακό για τον *modus vivendi* στην ευρύτερη ελληνιστική Ανατολή.³⁵ Φυσικά, σε κάποιο βαθμό, το ακροατήριο μιας πόλης όπως η Ρόδος, θα είχε ήδη γνώση τέτοιων συλλογικών στερεοτύπων δεδομένης της μακράς ρωμαϊκής παρουσίας, επαφής και αλληλεπίδρασης στο νησί. Στο βαθμό που αυτή η περιγραφή ήταν κατανοητή, η υπενθύμισή της ενδεχομένως να στόχευε σε μια συναισθηματική διέγερση των ακροατών αναφορικά με την ελληνική αυτό-εικόνα η οποία βαλλόταν από τέτοιου είδους επιβολές μιας ρωμαϊκής διαλεκτικής παρακμής του Ελληνισμού. Αυτό όμως είναι κάτι σχετικό, αν συνυπολογιστεί ο παράγοντας της ελληνικής παθητικότητας ύστερα από δυο αιώνες μετά την ρωμαϊκή επικράτηση στον ελλαδικό χώρο, ο βαθμός αποδοχής αυτών των στερεοτύπων για τους εαυτούς θα πρέπει να ήταν τουλάχιστον σημαντικός. Μια ενδεχόμενη, όμως, επιβεβαίωση κάποιας έξωθεν επιβεβλημένης και κατασκευασμένης εικόνας θα μπορούσε να ακυρωθεί εν τοις πράγμασι μέσα από την υπενθύμιση της (ρωμαϊκής) προέλευσής της, αποσκοπώντας έτσι σε μια εκ νέου ανακάλυψη του εαυτού μέσα από το συμβολικά σημεία αναφοράς του δημόσιου χώρου που μαρτυρούσαν το «ένδοξο» προ-ρωμαϊκό παρελθόν.

Το μεγαλείο λοιπόν των πόλεων, είναι αντίστοιχο με τους συγχρόνους του Δίωνα κατοίκους, έτσι αν οι πόλεις καταστούν στη συλλογική συνείδηση μόνον ως *οικότοποι* (habitats), δηλαδή με την καθαρά λειτουργική τους σημασία ως προϊόντα τυχαιότητας και τελείως αποφορτισμένες από το ιστορικό και συμβολικό τους φορτίο, αυτό συνιστά μια απόλυτη τομή/ρήξη σε σχέση με το «ένδοξο» προ-ρωμαϊκό παρελθόν. Το τελευταίο είναι το μόνο ισχυρό πολιτισμικό κεφάλαιο που μπορεί να τους διαφοροποιήσει από τις υπόλοιπες συλλογικότητες της ρωμαϊκής *Οικουμένης*. Η σταδιακή αποσύνδεση των κατοίκων των ελληνικών πόλεων από τα ιδανικά που συνεπάγονταν την πόλη-κράτος με την κλασική της έννοια καθιστούσε, όπως ο ρήτορας επισημαίνει παραπάνω, τουλάχιστον δύσκολη τη διάκριση ανάμεσα στους απογόνους των Ελλήνων και εκείνους των Μυσών. Η παραστατική και μακάβρια παρομοίωση της αστικής μνήμης με την αποσύνθεση των πτωμάτων δραματοποιεί αυτή την υπαρξιακή απειλή.

Η έμφαση του Δίωνα στην διατήρηση της μνήμης και στη διαφύλαξη των υλικών καταλοίπων του παρελθόντος ξεπερνά κατά πολύ της ανάγκες επιχειρηματολογίας για ένα πρακτικό θέμα όπως η εκ νέου αφιέρωση μνημείων. Σε αυτό το σημείο πρέπει να αντιπαραβάλουμε το μήνυμα του *Ροδιακού* με ό,τι ενσαρκώνει τους φόβους του ρήτορα, δηλαδή την ικανότητα αφομοίωσης του ρωμαϊκού υποδείγματος ζωής.

Το *άρχαϊον* και *Έλληνικόν* έθος επανακαθορίζεται μέσα από την υπόμνηση συγκεκριμένων στοιχείων. Το βάδισμα, η κόμμωση, η ενδυμασία (καθορισμένη από την περιορισμένη χρήση της πορφύρας) και γενικότερα η λιγότερο «φαναχτερή» και πομπώδης εμφάνιση συναποτελούν *την ύμετέραν συνήθειαν* (δηλ. των Ροδίων) που είναι τόσο προφανής και άκαμπτη ώστε επηρεάζει και τους ξένους επισκέπτες να πράττουν παρόμοια. Έτσι σε μια συγκυρία που η κυρίαρχη τάση ήταν η εξάπλωση των ρωμαϊκών εθίμων, οι Ρόδιοι είναι ικανοί να προτάσσουν τους τρόπους τους ως παράδειγμα προς μίμηση. Αυτό που υπερτονίζεται όμως σ' αυτό το σημείο αναφορικά με τα ταυτοτικά χαρακτηριστικά είναι η δυνατότητα του ετεροπροσδιορισμού, η συμπεριφορά και οι συνήθειες σε επίπεδο καθημερινής πρακτικής συνιστούν τη διαφορά των Ελλήνων από τους Σύριους ή τους Κίλικες. Όπως

³⁵ Βλ. Ν. Πετρόχειλος, *Ρωμαίοι και Ελληνισμός: Μια Διαλεκτική Σχέση*, ειδικότερα για το θέμα της «τρυφής» και της «ηθικής κατάπτωσης», σ. 70-92. Ειδικότερα για το θέμα της «τρυφής» βλ. R. J. Gorman και V. B. Gorman, *Corrupting Luxury in Ancient Greek literature* (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2014), κυρίως σ. 46-49. Αναφορικά με το θέμα της ρωμαϊκής οπτικής για την «τρυφή» βλ. το ίδιο σ. 326 κ.ε.

και παραπάνω, ο βαθύτερος φόβος του Δίωνα είναι πως η ατόνηση των ελληνικών «τρόπων» θα καταστήσει την «ελληνικότητα» δυσδιάκριτη μέσα στο πολιτισμικό αμάλγαμα της ρωμαϊκής *Οικουμένης*.³⁶ Η *ονομάτων επίσκεψις* υπό την έννοια του μνημονικού φορτίου, που η σημειολογία τους υποδηλώνει, όπως το Λύκειο και η Ακαδημία, δεν ήταν πια αρκετή ως παρακαταθήκη. Οι Έλληνες όφειλαν να επιδεικνύουν την ταυτότητά τους καθημερινά είτε λόγω μιας θύραθεν αμφισβήτησης από την πλευρά των Ρωμαίων είτε απέναντι σε μια εσωτερική μερίδα των τοπικών ελίτ που ενδιαφέρονταν υπέρ του δέοντος να αποσπάσουν την εύνοια της άρχουσας δύναμης μέσω της δουλικής μίμησης ξενικών προτύπων.

Δεδομένης της αμφίσημης σχέσης του με διαδοχικά αυτοκρατορικά καθεστώτα η απάντηση δεν μπορεί να είναι ξεκάθαρη πόσο μάλλον απόλυτη. Είναι τουλάχιστον ασφαλές να ειπωθεί, με βάση τα παραπάνω, ότι ο ρήτορας μάλλον πίστευε πως η θέση του ελληνισμού και των ελληνικών πόλεων θα ήταν τουλάχιστον καλύτερη χωρίς τη Ρώμη. Η πολλαπλή έμμεση κριτική του απέναντι στην άρχουσα δύναμη και στους εν Ελλάδι συμπαθούντες της τελευταίας υποδηλώνει πως θα ήθελε να διατυπώσει πολύ περισσότερα από αυτά που θεωρούσε ασφαλή για να τα εκστομίσει. Ως προς αυτό, συνηγορεί ο ενίοτε διαφορετικός αυτοπροσδιορισμός του, για παράδειγμα, στους *Πρός Αλεξανδρείς* και *Πρός Νικομηδεείς περί όμοιοίας τῆς πρὸς Νικαεῖς* λόγους του εμφανίζεται ως «απεσταλμένος» των θεών ώστε μπορεί να μιλά ελεύθερα, κάτι που δεν λειτουργεί απλά ως *captatio benevolentiae* αλλά μάλλον στοχεύει σε μια ανοχή από την πλευρά των ακροατηρίων.³⁷ Στο σημείο αυτό, θα πρέπει να ληφθεί υπόψη και η εν πολλοίς στωική κοσμοθεωρία του Προυσαέα και το μοτίβο της παρακμής, καταστροφής και αναγέννησης του κόσμου που μπορεί έμμεσα να διακριθεί σε διάφορα χωρία των λόγων του.³⁸ Αποτελεί δυστύχημα το γεγονός ότι το έργο του *εί φθαρτός ὁ κόσμος*, το οποίο ίσως αποτελούσε ένα μανιφέστο των τελεολογικών του ιδεών έχει χαθεί. Το γεγονός, όμως, ότι η Ρώμη αποτελεί μέρος του υπάρχοντος φθίνοντα κόσμου αποτελεί μάλλον αντικίνητρο για εκείνον ώστε να τον οδηγήσει στη διατύπωση ενός δόγματος συμβίωσης με την άρχουσα δύναμη. Μέλημά του φαίνεται πως ήταν το ηθικό και πολιτισμικό status του Ελληνισμού, τα οποία θα έπρεπε να είναι κατά το μέτρο του δυνατού ακμαία ενώπιον της επικείμενης αναγέννησης του κόσμου και της αναδιάταξης των πραγμάτων.³⁹

Ως προς την απήχηση αυτής της διαλεκτικής είναι δυνατό να διατυπωθεί πως, με βάση την κυρίαρχη τάση στις ελληνικές πόλεις, δεν είχε κάποια απήχηση. Ήδη, γύρω στο 85/90, είχε γεννηθεί ο πρώτος Βιθυνός που θα γινόταν δεκτός στη Σύγκλητο, ο Φλάβιος Αρριανός. Το παράδειγμά του θα έδειχνε στις ελληνικές ελίτ ότι ο δρόμος προς την αφομοίωση ήταν ανοιχτός μετ' αποδοχών και διακρίσεων. Μπροστά σε αυτές τις νέες νόρμες κοινωνικής ανέλιξης και πολιτικής καριέρας, η ενσυναίσθηση προς

³⁶ Βλ. P. Veyne, 'L'identité grecque devant Rome et l'empereur', *Revue des Études Grecques*, 112/2 (Ιούλιος-Δεκέμβριος 1999), σ.510-567, σ.515.

³⁷ Βλ. *Πρός Αλεξανδρείς*, 12: «ἐγὼ μὲν γὰρ οὐκ ἀπ' ἑμαυτοῦ μοι δοκῶ προελέσθαι τοῦτο, ἀλλ' ὑπὸ δαιμονίου τινὸς γνώμης. ὧν γὰρ οἱ θεοὶ προνοοῦσιν, ἐκείνοις παρασκευάζουσι καὶ συμβούλους ἀγαθοῦς αὐτομάτους καὶ λόγους ἐπιτηδείους καὶ ξυμφέροντας εἰρήσθαι.» και *Πρός Νικομηδεείς περί όμοιοίας τῆς πρὸς Νικαεῖς*, 51: «καὶ τοὺς θεοὺς δὲ εἰκός ἐστιν μᾶλλον πάντων ἐπιμελήσεσθαι τοῦ συμμεῖναι τὴν ὁμόνοιαν. οἴμαι γὰρ καὶ αὐτὴν ταύτην τὴν ἀρχὴν παρ' ἐκείνων γενέσθαι καὶ οὐκ ἂν ἄλλως ἐπελθεῖν μοι τολμῆσαι περὶ τηλικούτου πράγματος ἐν ὑμῖν λέγειν, ὑπὲρ οὗ μηδεὶς πρότερον εἶπε μήτε νέος μήτε πρεσβύτερος».

³⁸ Πρβλ. *Βορυσθενικός*, 58: «ἐργασάμενος δὲ καὶ τελεώσας ἀπέδειξεν ἐξ ἀρχῆς τὸν ὄντα κόσμον εὐειδῆ καὶ καλὸν ἀμηχάνως, πολὺ δὲ λαμπρότερον ἢ οἷός ὄραται νῦν. πάντα γὰρ που καὶ τᾶλλα ἔργα τῶν δημιουργῶν καινὰ ἀπὸ τῆς τέχνης καὶ τῶν χειρῶν παραχρῆμα τοῦ ποιήσαντος κρείττω καὶ στιλπνότερα. καὶ τῶν φυτῶν τὰ νεώτερα εὐθαλέστερα τῶν παλαιῶν ὅλα τε βλαστοῖς εἰκότα.»

³⁹ S. Swain, *Hellenism and Empire*, σ. 204-206.

ένα μήνυμα πολιτισμικής ενδοσκόπησης και αναστοχασμού ήταν καθαρά ατομική υπόθεση και οπωσδήποτε δε θα αποκτούσε το συλλογικό χαρακτήρα που επιθυμούσε ο Προυσαεύς ρήτορας. Ωστόσο, ο Δίων διακρίνεται από ένα πνεύμα περισσότερο ουδέτερο και πρακτικό σε κάποια άλλα από τα έργα του, στα οποία προτρέπει τους πολίτες να μην δίνουν με τη στάση τους αφορμές για ρωμαϊκή επέμβαση.⁴⁰ Μολονότι έχει προταθεί το ενδεχόμενο της εξουσιοδότησης του ρήτορα ως corrector από τον Τραϊανό ώστε να επιμεληθεί μια σειρά θεμάτων στις μικρασιατικές επαρχίες, κάτι τέτοιο δεν διαφαίνεται πουθενά στο έργο του.⁴¹ Στο βαθμό που αυτό ισχύει, κάνει τον Δίωνα να εμφανίζεται ειλικρινής ως προς τις επιδιώξεις του για την ομόνοια των Ελλήνων, πράγμα που θα κρατούσε μακριά κάθε ρωμαϊκή παρέμβαση ή τουλάχιστον θα τη διατηρούσε στο ελάχιστο απαραίτητο.⁴² Άλλωστε, ο ίδιος ήταν σε αγαστή συνεργασία με τον έπαρχο Βαρένο Ρούφο (c. 105/106) όπως φαίνεται και από τον *Απολογισμό όπως έσχηκε προς την πατρίδα*.⁴³ Επομένως, παρά τις δημόσιες προτροπές του, φαίνεται πως σε προσωπικό επίπεδο προσπαθούσε (μάλλον με σχετική επιτυχία) να ακροβατήσει ανάμεσα στις πεποιθήσεις του και την ενίοτε αναγκαία συνεργασία με τις ρωμαϊκές αρχές. Όμως, το γεγονός ότι σε συγκεκριμένα χωρία των λόγων του, διακρίνεται μια αντι-ρωμαϊκή διαλεκτική, είναι κάτι που δεν μπορεί να αγνοηθεί ούτε να παραγνωρισθεί. Η πεμπτουσία αυτής της αποστροφής συνίσταται στη διαπίστωσή του πως όχι μόνο η ρωμαϊκή παρουσία προκάλεσε ανυπολόγιστη (υλική και πνευματική) φθορά στις ελληνικές πόλεις αλλά έθρεψε έτι περαιτέρω τα προϋπάρχοντα ελληνικά ελαττώματα. Χαρακτηριστικός είναι ο επίλογος του *Ολυμπικού* του λόγου όπου συνοψίζει αυτή την εικόνα:

«τάδε μὲν οὕτως, ὧ σύμπασα Ἑλλάς, καλῶς καὶ προσηκόντως ἐπιτελεῖς, θυσίας τε θύουσα ἐκ τῶν παρόντων μεγαλοπρεπεῖς καὶ δὴ καὶ τὸν εὐκλεέστατον ἀγῶνα τιθεῖσα ὡς ἀπ’ ἀρχῆς εὐεξίας καὶ ῥώμης καὶ τάχους, ὅσα τε ἐορτῶν καὶ μυστηρίων ἔθῃ λαβοῦσα διαφυλάττεις. ἀλλὰ ἐκεῖνο φροντίζων σκοπῶ, ὅτι αὐτὴν σ’ οὐκ ἀγαθὴ κομιδὴ ἔχει, ἀλλ’ ἅμα γῆρας λυγρὸν ἔχεις ἀύχμηῖς τε κακῶς καὶ ἀεικέα ἔσσαι».⁴⁴

⁴⁰ *Πρὸς Νικομηδεῖς περὶ ὁμονοίας τῆς πρὸς Νικαιεῖς*, 46-47: «Ἄξιον δὲ αὐτὴν γενέσθαι καὶ διὰ τοὺς προγόνους κοινούς ὄντας ἀμφοτέροις ταῖς πόλεσι καὶ διὰ τοὺς θεούς, ὧν καὶ παρ’ ἐκείνοις καὶ παρ’ ὑμῖν ὁμοιαί εἰσι τιμαί. τοῦτο γὰρ ἐστὶν ἐφ’ ᾧ καὶ μάλιστα ὁδυνηθεῖ τις ἄν, ὅτι πάντα κοινὰ ἔχοντες, καὶ προγόνους καὶ θεούς καὶ ἔθῃ καὶ ἐορτάς, οἱ δὲ πολλοὶ καὶ συγγενεῖας ἰδιωτικὰς καὶ φιλίας, ὥσπερ Ἕλληνες πρὸς βαρβάρους μαχόμεθα».

⁴¹ Ο S. Swain (*Hellenism and Empire*, σ. 225) είναι κατηγορηματικός ως προς αυτό. Άλλοι θεωρούν πως ο Δίων, λόγω της στενής του σύνδεσης με τον Τραϊανό θα μπορούσε να έχει αναλάβει έναν τέτοιο ρόλο, βλ. P. Veyne, *L'Empire Gréco-Romain* (Παρίσι: Seuil, 2005), σ. 195-196 και 229-230, επίσης S. Goldhill, *Being Greek Under Rome: Cultural Identity, the Second Sophistic and the Development of Empire* (Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 2007), σ. 293.

⁴² Βλ. χαρακτηριστικά τον επίλογο του *Πρὸ τοῦ φιλοσοφεῖν ἐν τῇ πατρίδι*, 14: «οὐ γὰρ λανθάνει τῶν ἐν ταῖς πόλεσιν οὐδὲν τοὺς ἡγεμόνας — λέγω δὲ τοὺς μείζους ἡγεμόνας τῶν ἐνθάδε — ἀλλ’ ὥσπερ τῶν παιδίων τῶν ἀτακτοτέρων οἴκοι πρὸς τοὺς διδασκάλους κατηγοροῦσιν οἱ προσήκοντες, οὕτωσι καὶ τὰ τῶν δήμων ἀμαρτήματα πρὸς ἐκείνους ἀπαγγέλλεται. ταῦτα μὲν οὖν οὔτε καλῶς οὔτε συμφερόντως αὐτοῖς πράττειτε ἄν, τὸ δὲ ἀξιοῦν ἐπιμελεῖσθαι τῆς ἀγορᾶς καὶ τοὺς δυναμένους χειροτονεῖν καὶ μὴ λειτουργηκότας, εἰ δὲ μὴ γε, οὐς ἄν βούλεσθε, σωφρονούντων τε ἀνθρώπων ἐστὶ καὶ πρὸς γε ταῦτα οὐδεὶς ὑμῖν ἐναντιώσεται».

⁴³ Βλ. *Απολογισμός όπως έσχηκε πρὸς τὴν πατρίδα*, 15-16: «τότε δ’ οὖν τοῦ ἡγεμόνος δεξαμένου τὸ πρᾶγμα — τυχὸν μὲν δι’ ὑμᾶς, ἴσως δὲ καὶ δι’ ἐμὲ — καὶ συναγαγόντος ἐκκλησίαν, οὐ προειδότης ἐμοῦ, καὶ περὶ τούτων ἀναγιγνώσκοντος, οὐκ ἐδυνήθη τὴν ἡσυχίαν ἄγειν, ἀλλ’ ἀνέστην καὶ συνεβούλευσα καὶ ἐνεδειξάμην τοῖς ἀγνοοῦσι τὸ πρᾶγμα. καὶ μετὰ ταῦτα οὐχ ὁ μὲν δήμος ὑμεῖς ἐπεθυμήσατε τῶν ἔργων, τῶν δὲ ἐν τέλει τις ἀντεῖπεν, οὐδὲ ἀντεῖπε μὲν οὐδεὶς, οὐ μὴν προθυμούμενος εὐρέθη καὶ συμπράττων, ἀλλὰ πάντες ὡς ἐπ’ ἀγαθοῖς οὔσι καὶ συμφέρουσιν οὐ λόγῳ μόνον συμπράττοντες καὶ συνεισφέροντες· καὶ τὸ πρᾶγμα ὡς καλὸν καὶ μεγαλοπρεπὲς καὶ τῇ πόλει συμφέρον οὕτως ἐγένετο».

⁴⁴ Βλ. *Όλυμπικός*, 85.

Αυτή η ευφυής παράθεση του ομηρικού χωρίου που προσωποποιεί «σύμπασα την Ελλάδα» στη θλιβερή μορφή μιας εξαθλιωμένης ηλικιωμένης γυναίκας θυμίζει εδώ την αντίστοιχη παρομοίωση του Πλουτάρχου από τη βιογραφία του Φιλοποίμενα, όπου η *Ελλάς* απέκτησε εκείνο το «στερνοπαίδι» στα γηρατειά της (*ὡσπερ ὀψίγονον ἐν γήρᾳ ἐπιτεκοῦσα τοῦτον ἢ Ἑλλάς*).⁴⁵ Αυτός ο αμφοτέρωθεν παραλληλισμός παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον χωρίς να μπορούμε να διαβλέψουμε κατά πόσο ήταν δημοφιλές ως αναπαραστατικό σχήμα.

Κατά τον δεύτερο αιώνα μ.Χ., υπάρχει και η αναφορά του Πausανία για την φιγούρα της προσωποποιημένης Ελλάδας στο ναό του Διός στην Ολυμπία.⁴⁶ Επί του συγκεκριμένου είναι δύσκολο να αποφευχθεί η εικονολογία σχετικά με τη λειτουργία της μορφής αυτού του *εσχηματισμένου λόγου* στον *Ολυμπικό*.⁴⁷ Η επαμφοτερίζουσα φύση αυτής της παρομοίωσης οπωσδήποτε θα ήθελε να υπενθυμίσει μέσα στην εορταστική διάθεση του ακροατηρίου τα χρόνια προβλήματα των ελληνικών πόλεων αλλά και έναν υπαρξιακό φόβο που δεν είμαστε σε θέση να κατανοήσουμε το βαθμό διάχυσής του στις ευρύτερες μάζες. Παρόλα αυτά φανερώνει ένα κλίμα πεσιμισμού και μοιρολατρίας που εξέφραζε τουλάχιστον μια μερίδα του ελληνικού πνευματικού κόσμου. Ωστόσο, ο Πλούταρχος θα εξέφραζε μια διαφορετική και εν γένει περισσότερο ευέλικτη και διαλλακτική στάση απέναντι στη Ρώμη σε σχέση με τον Δίωνα. Οπωσδήποτε, επιθυμεί και ο πρώτος τον περιορισμό των ρωμαϊκών παρεμβάσεων στα ελληνικά πράγματα κατά το μέτρο του δυνατού, όπως αυτό διαφαίνεται και στα *Πολιτικά του παραγγέλματα*. Ο Χαιρωνεύς συγγραφέας διατηρεί την πίστη του σε μια δυνητικά ευεργετική διακυβέρνηση από τη Ρώμη ως όργανο της θεϊκής πρόνοιας παρά την εκπεφρασμένη νοσταλγία του για την προ-ρωμαϊκή Ελλάδα.⁴⁸

Προσεγγίζοντας το πλουτάρχειο διανοητικό σύμπαν, θα πρέπει, όπως και στην περίπτωση του Δίωνα, να εξετασθούν οι πρώιμες εμπειρίες του συγγραφέα από την αλληλεπίδραση του με την άρχουσα δύναμη και οι συνέπειες που αυτές είχαν σε ψυχολογικό επίπεδο, αντικατοπτριζόμενες σε μια σειρά από χωρία και παρεκβάσεις στο corpus των έργων του. Αυτό, όμως, είναι μόνο το ένα σκέλος της εξίσωσης, καθώς δεν είναι δυνατό να εξαχθούν ασφαλή συμπεράσματα για τις προθέσεις του Πλουτάρχου, αν δε ληφθεί υπόψη το εκάστοτε αναγνωστικό του κοινό. Πρόκειται για έναν πολύ-επίπεδο συγγραφέα που δεν χαρακτηρίζεται, ωστόσο, από τις αντιφάσεις που υπάρχουν στον βίο και την εργογραφία του Δίωνα. Το γεγονός ότι είχαν, μέχρι και τη βασιλεία του Δομιτιανού, σχεδόν παράλληλες πορείες που τμήθηκαν στη Ρώμη συνιστά μια κοινή αφετηρία που οδήγησε όμως τους δυο συγχρόνους σε εντελώς διαφορετικά συμπεράσματα για τη θέση των ελληνικών πόλεων στο ρωμαϊκό imperium. Φυσικά, οι αποκλίνουσες κοσμοθεωρίες των δυο συγγραφέων διαδραμάτισαν σημαντικό ρόλο καθώς από τη μια πλευρά ο Δίων καταλήγει σε ένα μάλλον στωικό πλαίσιο (παρά κάποιες μεμονωμένες κυνικές αποκλίσεις) και από την άλλη, διακρίνεται, στην περίπτωση του Χαιρωνέα, ένας μετριοπαθής πλατωνισμός που χαρακτηρίζεται από τη διεκκυστική ανάμεσα στη λογική και τα πάθη.⁴⁹ Επιπλέον, η μετέπειτα πορεία τους διαφοροποιείται. Ο Δίων, μέσα από τη ρητορική, παρεμβαίνει και καυτηριάζει τα κακώς κείμενα ανά τις πόλεις της ευρύτερης ελληνιστικής Ανατολής, ενώ ο Πλούταρχος επιλέγει έναν περισσότερο εσωστρεφή βίο ενός οξυδερκούς παρατηρητή από την ασφάλεια και ησυχία της μικρής πλην ιστορικά συμβολικής Χαιρώνειας. Προτού

⁴⁵ Βλ. Όμηρος, *Οδύσσεια*, ω', 249-250, Πλούταρχος, *Φιλοποίμην*, 1.6-7, επίσης, βλ. εισαγωγή, σ. 16.

⁴⁶ Βλ. εισαγωγή, σ. 16, υποσημ. 54.

⁴⁷ Βλ. T. Whitmarsh, *Η Δεύτερη Σοφιστική* (Αθήνα: Δαίδαλος, 2013), σ. 103-107.

⁴⁸ S. Swain, *Hellenism and Empire*, σ. 206.

⁴⁹ Βλ. S. Saïd, M. Trédé, A. le Boulluec, *Ιστορία της Ελληνικής Λογοτεχνίας*, τ. 2 (Αθήνα: Παπαζήση, 2004), σ. 207-209.

βιαστούμε όμως να διακρίνουμε έναν αντιδραστικό επαρχιωτισμό σαν συνέπεια της πρότερης απόρριψης από την άρχουσα δύναμη πρέπει να εξετάσουμε τα προτάγματα και τα μηνύματα της πλουτάρχειας διαλεκτικής σχετικά με τη θέση των ελληνικών ελίτ μέσα στη Ρωμαϊκή *Οικουμένη*.

Εκ πρώτης όψεως, είναι δύσκολο να υποθέσει κανείς πως υπήρχε πρόθεση του συγγραφέα για μια πιθανή ιδεολογική χρήση του έργου του. Τουναντίον, διακρίνεται μια παραινετική τάση προς τους παραλήπτες των έργων με τρόπο παρασκηνιακό, μένοντας μακριά από την έκθεση σε ένα ευρύτερο κοινό. Ωστόσο δεν απουσιάζουν και οι προσωπικές εμμονές (ενίοτε και λόγω τοπικιστικού πνεύματος) σε θεματολογικές παρεκβάσεις όπως λόγου χάρη η απελευθέρωση των Θηβών (379π.Χ.) που αναλύεται διεξοδικά στο βίο του Πελοπίδα αλλά καταλαμβάνει και ένα μεγάλο μέρος του διαλόγου στο *Περί τοῦ Σωκράτους δαιμονίου*, όπου τα όρια ανάμεσα στη Φιλοσοφία και την Ιστορία είναι τουλάχιστον δυσδιάκριτα.⁵⁰ Επιπλέον, η μεθοδολογική του προσέγγιση (*τὰ βελτίονα δοκεῖν ἀληθῶς γενέσθαι μᾶλλον ἢ τὰ χείρονα*) δεν βοηθά πάντα ώστε να συναφθούν ασφαλή συμπεράσματα για τις προθέσεις αλλά και τα προσωπικά συμπεράσματά του πάνω στα πεπραγμένα των ιστορικών προσώπων.⁵¹

Από την άλλη πλευρά, το διαφαινόμενο αξίωμα που διατρέχει εγκάρσια τους *Παράλληλους Βίους* εξισώνοντας τους επιφανείς Έλληνες και Ρωμαίους καθιστά το έργο τουλάχιστον στρατευμένο στο πλευρό των ανερχόμενων ελληνικών ελίτ του δεύτερου αιώνα. Στα πλαίσια εκείνης της νέας ελληνικής (αυτό)εικόνας έπρεπε να καταρριφθούν ένθεν κακείθεν στερεότυπα και αντιλήψεις αιώνων ως προς την ελληνική και ρωμαϊκή ετερότητα. Φυσικά, ο συγγραφέας προνοεί ώστε να μην αλλοιωθούν τα ποιοτικά χαρακτηριστικά των προσωπικοτήτων στο βωμό μιας θετικιστικής κατηγοριοποίησης μέσα από προκαθορισμένα ηθικά κριτήρια.⁵² Η διαμόρφωση νέων ηθικών προτύπων και συμπεριφοράς προορισμένη για την πλέον φιλόδοξη γενεά ανδρών της ρωμαϊκής Ελλάδας, διψασμένους για δημόσια αξιώματα πέραν των παραδοσιακών ορίων της Πόλεως, διαμορφώνεται σύμφωνα με αυτή την προοπτική μέσα από την ψύχραιμη αποτίμηση των πράξεων αλλά και των κινήτρων, ανδρών που προβάλλουν από ένα αχρονικό παρελθόν μυθικών και ιστορικών προσώπων. Η πλουτάρχεια διαλεκτική του παρελθόντος ομοιάζει δηλαδή με το ιστοριογραφικό μοντέλο της *Historia magistra vitae*.⁵³ Τα βιογραφικά δεδομένα κάθε χαρακτήρα πολλές φορές διευρύνονται ή περιορίζονται ανάλογα με τις διαθέσιμες πληροφορίες και την ηθικοπλαστική τους αξία. Ο βίος του Φωκίωνα λόγου χάρη κυριαρχείται από αποφθέγματα και ανέκδοτα επεισόδια ενώ ο αντίστοιχος του Λυκούργου απλώς μας πληροφορεί για τη φύση των σπαρτιατικών θεσμών. Ο βαθμός που υπερτονίζονται οι αρετές αλλά και τα πάθη των χαρακτήρων καθορίζονται από τα πολιτισμικά και νοοτροπικά συμφραζόμενα του δεύτερου αιώνα, μορφές δηλαδή επικαιροποιημένες που θα μπορούσαν να λειτουργήσουν ως ηθικά *exempla* στην τρέχουσα επικαιρότητα. Αυτή η μετάπλαση της ιστορικής μνήμης θα μπορούσε να ερμηνευτεί καλύτερα όπως το έθεσε ο P. Nora, τοποθετώντας το παρελθόν σε διαρκή αλλαγή καθώς ο φορέας του είναι οι γενεές που το (ανα)διαμορφώνουν καθιστώντας το ανοικτό σε χρήσεις και καταχρήσεις. Η μνήμη ανήκει έτσι

⁵⁰ Βλ. Πλούταρχος, *Πελοπίδας*, 7-11 και *Περί τοῦ Σωκράτους δαιμονίου*, 1-4.

⁵¹ Βλ. Πλούταρχος, *Περί τῆς Ἡροδότου κακοηθείας*, 5.

⁵² Βλ. Πλούταρχος, *Φωκίων*, 3.5-8 [...] μόλις δέ και βραδέως και χρόνῳ πολλῶ και παρὰ μικρὸν ἐλθοῦσαν περιγενέσθαι διὰ Κάτωνα και τὴν Κάτωνος ἀρετὴν· ἢ παραβάλλομεν τὴν Φωκίωνος οὐ κατὰ κοινὰς ὁμοιότητας, ὡς ἀγαθῶν και πολιτικῶν ἀνδρῶν· ἔστι γὰρ ἀμέλει και ἀνδρίας διαφορά πρὸς ἀνδρίαν, ὡς τῆς Ἀλκιβιάδου πρὸς τὴν Ἐπαμεινώνδου, και φρονήσεως πρὸς φρόνησιν, ὡς τῆς Θεμιστοκλέους πρὸς τὴν Ἀριστείδου, και δικαιοσύνης πρὸς δικαιοσύνην, ὡς τῆς Νομᾶ πρὸς τὴν Ἀγησιλάου.

⁵³ Βλ. ενδεικτικά Α. Λιάκος, *Πως το Παρελθόν γίνεται Ιστορία*; (Αθήνα: ΠΟΛΙΣ, 2007), σ.62-63.

πάντοτε στην εκάστοτε εποχή και καθιστά περισσότερο έναν δεσμό με το παρόν παρά με το παρελθόν.⁵⁴

Κοιτάζοντας προς τα πίσω, από τον δεύτερο αιώνα μ.Χ., το ελληνικό αναγνωστικό κοινό διέθετε έργα όπως η *Ιστορική Βιβλιοθήκη* του Διόδωρου και τα *Γεωγραφικά* του Στράβωνα που αποτελούσαν για αιώνες ένα λαογραφικό αλμανάκ μέσα από το οποίο κατασκευάζονταν λογοτεχνικές κοινότητες και εθνολογικά στερεότυπα, σε αυτά, η ιστορία του ελλαδικού χώρου δεν συνιστούσε κάτι το προνομιακό που θα κολάκευε το ναρκισσισμό των τοπικών ελίτ ούτε τροφοδοτούσε μian αίσθηση μοναδικότητας. Από αυτή την οπτική εξηγείται η ζήτηση των *Παράλληλων Βίων* (και) από ένα ελληνικό κοινό χωρίς να είναι δυνατό να ισχυριστεί κανείς αν ο Πλούταρχος καλύπτει μian ανάγκη ή επιθυμεί να τη δημιουργήσει. Σε κάθε περίπτωση οι Έλληνες του δεύτερου αιώνα επανοικειοποιούνται το προ-ρωμαϊκό παρελθόν μέσα από τους *Βίους* καθιστώντας το εκ νέου «το δικό μας παρελθόν» στα πλαίσια δόμησης μιας καινούργιας ελληνικής ταυτότητας που θα συμβάδιζε με την απόκτηση της ρωμαϊκής πολιτείας.

Μέσα σ' όλα αυτά, οι παρεκβάσεις ηθελημένης ή μη πικρίας και νοσταλγίας του προ-ρωμαϊκού παρελθόντος, στοχεύουν κατά βάση σε μια προσπάθεια ανάδειξης της ιστορικότητας του αυτόβουλου των Ελλήνων, του οποίου η σύλληψη, αποτελούσε πλέον στο δεύτερο αιώνα περισσότερο θέμα φαντασίας. Οι *Φιλοποίμην* και *Τίτος Φλαμίνιος*, το συνοπτικότερο σε έκταση ζεύγος από τα περισσότερα, τέμνονται χρονικά και γεωγραφικά στον επίλογο της ελληνικής ιστορίας, ο συγγραφέας είναι ωστόσο προσεκτικός (αλλά όχι αρκετά) για να μη θίξει ή διεγείρει πάθη. Ιδιαίτερη βαρύτητα δίδεται σε αυτό το ζεύγος προσωπικοτήτων όχι μόνο ως προς τα ατομικά πεπρωμένα αλλά και τα συλλογικά. Δε συναντώνται και συγκρούονται μόνο δυο προσωπικότητες αλλά δυο ολόκληροι κόσμοι σε μια διαδρομή που στο τέλος της θα έχει ένα νικητή. (Η εξήγηση βέβαια για τη διαχρονική επικράτηση της Ρώμης θα επιχειρηθεί από τον Πλούταρχο στο *Περί τῆς Ῥωμαίων τύχης*). Ο «έσχατος» των Ελλήνων άξιων μνημοσύνης διατυπώνει την κρίση του για το αναπόφευκτο της ρωμαϊκής επικράτησης. Παρά το φαταλιστικό του τόνο, διακρίνεται ο πολιτικός ρεαλισμός σχετικά με το βαθμό και την ταχύτητα με την οποία θα μπορούσε να γίνει η μετάβαση στη νέα κατάσταση. Η υπό όρους παραδοχή της έξωθεν *άρχουσας δύναμης* θα μπορούσε να καθοριστεί, κατά την προτροπή του Φιλοποίμενα, από το ελληνικό στρατόπεδο.

Σε αυτή την κατεύθυνση κινούνται οι προτροπές του Πλουτάρχου στα *Πολιτικά παραγγέλματα* απευθυνόμενα στο Μενέμαχο από τις Σάρδεις (η χρονολόγηση του έργου τοποθετείται μεταξύ 99-114). Αν και έχει επιιωθεί πως αποτελούν μια μορφή «ανοικτής επιστολής προς του Έλληνες», η άποψη που επικράτησε είναι ότι αποτελεί απλώς εγχειρίδιο οδηγιών με αποδέκτες επίδοξους πολιτικούς άνδρες όπως ο παραλήπτης του έργου.⁵⁵ Φυσικά ο συγγραφέας δεν τρέφει αυταπάτες ως προς το status των ελληνικών πόλεων της εποχής του και τα περιθώρια άσκησης μian αυτόνομης πολιτικής. Τα όρια της ελευθερίας καθαυτά καθορίζονται από την άρχουσα δύναμη (*ἐλευθερίας δ' ὅσον οἱ κρατοῦντες νέμουσι τοῖς δήμοις μέτεστι*).⁵⁶ Υπενθυμίζει στον παραλήπτη της επιστολής τη ρήση του Περικλή προς τον εαυτό του: «*Πρόσσεχε, Περικλείε· ἐλευθέρων ἄρχεις, πολιτῶν Ἀθηναίων*» το οποίο ωστόσο προσαρμόζεται στα δεδομένα του δεύτερου αιώνα: *Ἀρχόμενος ἄρχεις,*

⁵⁴ Βλ. P. Nora, *Les Lieux de la mémoire*, τ. I: *La République* (Παρίσι: Gallimard, 1984), σ. 19.

⁵⁵ Βλ. T. Renoirte, 'Les conseils politiques' du Plutarque. Une lettre ouverte aux Grecs à l' époque de Trajan', *Antiquité Classique*, 21/1 (1952), σ. 162-164.

⁵⁶ Βλ. Πλούταρχος, *Πολιτικά Παραγγέλματα*, 824c.

ύποταγμένης πόλεως άνθυπάτοις, έπιτρόποις Καίσαρος.⁵⁷ Το ζητούμενο λοιπόν των «αρχόμενων αρχόντων» δεν είναι η προάσπιση κάποιας βαρύγδουπης και παλαιομοδίτικης ελευθερίας ή μια δυνητική επέκταση των ορίων της πόλεως αλλά η διεκπεραίωση καθηκόντων ενός manager αφενός στο διαχειριστικό/λογιστικό κομμάτι των διαθέσιμων πόρων αλλά και ο χειρισμός δημοσίων υποθέσεων (έπίστασθαι δέ και χρῆσθαι πρὸς ἕκαστον οἷς ἀναλώσιμός ἐστιν [...] ὁμόνοιαν ἐμποιεῖν καὶ φιλίαν πρὸς ἀλλήλους ἀεὶ τοῖς συνοικοῦσι) με τρόπο τέτοιο ώστε να μη δοθούν αφορμές για έξωθεν (ρωμαϊκές) παρεμβάσεις, δυνάμενες με τέτοιες προφάσεις να αναθεωρήσουν το status quo.⁵⁸ Άλλωστε, οι Σάρδεις του Μενέμαχου δεν ήταν πια *αἱ παλαιαὶ Σάρδεις οὐδ' ἡ Λυδῶν ἐκείνη δύναμις*.⁵⁹ Υπό αυτό το πρίσμα, η πηγή των προβλημάτων ξεκινά από την προθυμία ορισμένων διαχειριστών της τοπικής εξουσίας να ζητούν διαρκώς καθοδήγηση από τους *ἡγουμένους* (Ρωμαίοι) με αποτέλεσμα να δίδεται η εντύπωση πως οι Έλληνες δεν μπορούν να διαχειριστούν την περιορισμένη ελευθερία που τους έχει εκχωρηθεί. Το συγκεκριμένο χωρίο σαφώς επαναφέρει τις μνήμες του έτους 69 μετά την οριστική επικράτηση του Βεσπασιανού και της επαναφοράς της Ελλάδος στην προ του Νέρωνος κατάσταση. Η εθελόδουλη επομένως στάση μερίδας των ελληνικών ελίτ επιβεβαιώνει τα ρηθέντα του ιδρυτή της Φλαβιανής δυναστείας: *ἀπομεμαθηκέναι τὴν ἐλευθερίαν τὸ Ἑλληνικόν*.⁶⁰

Ο Πλούταρχος ανήκε στη γενεά που είχε τροφοδοτηθεί με τις ιστορίες των προηγούμενων τεσσάρων γενεών, οι οποίες βίωσαν τις συνέπειες που είχε για τον ελλαδικό χώρο η τελευταία φάση των εμφυλίων πολέμων (από τα Φάρσαλα ως το Άκτιο), είχε ζήσει τη νερώνεια επίσκεψη και τις περιλάλητες παροχές της αλλά και την απότομη επαναφορά της προτέρας κατάστασης με την έλευση της νέας αυτοκρατορικής δυναστείας. Οι αυξομειώσεις της ελληνικής *ελευθερίας* όλο το προηγούμενο διάστημα κατέδειξαν πως οι ελληνικές πόλεις αποτελούσαν έρμια της *άρχουσας δύναμης* και ήταν μονίμως εκτεθειμένες σε πολιτικές αναταράξεις που λάμβαναν χώρα πέρα από αυτές και χωρίς οι τελευταίες να έχουν κάποια ανάμιξη. Υπό αυτή την έννοια ο απομονωτισμός και η κατά το δυνατό περιορισμένη εξωστρέφεια θα μπορούσαν να εξασφαλίσουν την ακεραιότητα των ελληνικών πολιτικών θεσμών. Βασική δεξιοότητα επομένως κατά τον συγγραφέα, είναι η διαχείριση κρίσεων χωρίς τη ρωμαϊκή μεσολάβηση. Έτσι όφειλε να εκληφθεί η πεμπτουσία της αυτονομίας και η πολιτική αυτάρκεια σε τοπικό επίπεδο. Επομένως, η οπτική του Πλουτάρχου αναφορικά με τον *modus gubernandi* των ελληνικών πόλεων ήταν καταστατικά μινιμαλιστική.

Σε ό,τι αφορούσε τα πολιτικά και κοινωνικά συμφραζόμενα του δεύτερου αιώνα σχετικά με όσους επικαλούνται το κλέος της προ-ρωμαϊκής Ελλάδας για να ανυψώσουν τον εαυτό τους, πρέπει κατά τον Πλούταρχο, να εκληφθούν ως γραφικοί, στα πλαίσια μάλιστα ενός ιστορικού παλιμπαιδισμού. Αυτοί που κομπάζουν για το παρελθόν, περιγράφει, ομοιάζουν με παιδιά που φέρουν στέμματα στη διάρκεια των παιγνίων τους και προκαλούν τον γέλωτα. Ο Μαραθώνας, ο Ευρυμέδωντας και οι Πλαταιές, θα ήταν καλό να ενταφιαστούν στο παρελθόν. Αντίθετα, η διαλεκτική της παρελθούσης δόξας θα πρέπει να εστιάζεται μόνο στα παραδείγματα κοινής ωφέλειας, συνύπαρξης και ομόνοιας μεταξύ των Ελλήνων. Η επί ματαίω επίκληση κατορθωμάτων του παρελθόντος είναι ασύμμετρη προς το παρόν καθότι είναι αδύνατο αλλά και άκαιρο να τα μιμηθεί κάποιος. Ο συγγραφέας φοβάται από τη μια πλευρά τις αψυχολόγητες αντιδράσεις του όχλου και από την άλλη τη δαμόκλειο σπάθη της ρωμαϊκής επέμβασης (ειδικότερα στη βίαιη εκδοχή της). Άλλωστε, πρόσφατα γεγονότα (η επέμβαση

⁵⁷ Πλούταρχος, *Πολιτικά Παραγγέλματα*, 824e.

⁵⁸ Πλούταρχος, *Πολιτικά Παραγγέλματα*, 800a και 824d.

⁵⁹ Πλούταρχος, *Πολιτικά Παραγγέλματα*, 824e.

⁶⁰ Βλ. Παισανίας, *Άχαϊκά*, 17.4

στην Πέργαμο επί Νέρωνα, στη Ρόδο επί Δομιτιανού και νωρίτερα στη Θεσσαλία κατά τη διακυβέρνηση του Αυγούστου) μάλλον έκανα αυτούς του φόβους λιγότερο ανεδάφικους.⁶¹ Από την άλλη πλευρά, ο Πλούταρχος δεν είναι μηδενιστής ούτε παραγνωρίζει τα ανδραγαθήματα που αποτέλεσαν αποτελέσματα συλλογικής δράσης υπό μια εμπνευσμένη ηγεσία.

Η παράδοση των μαχόμενων Ελλήνων υπέρ της κοινής ελευθερίας παρέμενε οπωσδήποτε ζωντανή κατά το δεύτερο αιώνα μ.Χ., χαρακτηριστική είναι η περιγραφή στο βίο του Φλαμίνιου: *λογίζεσθαι και διαλέγεσθαι περί τῆς Ἑλλάδος, ὅσους πολεμήσασα πολέμους διὰ τὴν ἐλευθερίαν*. Ακόμα και ο Αίλιος Αριστείδης στο *Ῥώμης ἐγκώμιον* τονίζει το «αδούλωτο» των Ελλήνων μέχρι την επιβολή του μακεδονικού ζυγού.⁶² Μολαταύτα, η πρόκληση της νέας εποχής ήταν πρωτίστως αυτογνωσία της τωρινής ελληνικής κατάστασης και επίγνωση της αδυναμίας. Άλλωστε, έστω και σε συνθήκες μιας αποκλειστικά κοινοτικής ζωής ήταν δυνατή η ανάδειξη των μειονεκτημάτων σε πλεονεκτήματα, η αρμονία και ειρήνη στα πλαίσια της *ραx romana* προσέφερε την ευκαιρία της αυτοδιαχείρισης των πόλεων χωρίς θύραθεν έγνοιες, μια πολυτέλεια που δε διέθεταν οι μακρinoί Έλληνες του πέμπτου, τέταρτου και τρίτου αιώνα π.Χ. Ιδωμένο υπό το πρίσμα του πολιτικού πραγματισμού, οι Έλληνες δεν είχαν τίποτα να αποζητήσουν στο μέλλον: *ἔπειτα καὶ καθ' ἓνα καὶ κοινῆ διδάσκοντα καὶ φράζοντα τὴν τῶν Ἑλληνικῶν πραγμάτων ἀσθένειαν, ἧς ἔν ἀπολαῦσαι ἄμεινόν ἐστι τοῖς εὖ φρονοῦσι, μεθ' ἡσυχίας καὶ ὁμονοίας καταβιῶναι, μηδέν ἐν μέσῳ τῆς τύχης ἄθλον ὑπολελοιπυίας. Τίς γὰρ ἡγεμονία, τίς δόξα τοῖς περιγενομένοις; Ποία δύνამις, ἦν μικρὸν ἀνθυπάτου διάταγμα κατέλυσεν ἢ μετέστησεν εἰς ἄλλον, οὐδέν οὐδ' ἄν παραμένη σπουδῆς ἄξιον ἔχουσαν;*⁶³

Κατά τη διάρκεια του δεύτερου αιώνα, η εστίαση των συγγραφέων και δημοσιολογούντων μετατοπίζεται σταδιακά από το θέμα της ελευθερίας σε εκείνο της ομόνοιας. Συγγραφείς όπως οι Πλούταρχος, Δίων Προυσαεύς και Αίλιος Αριστείδης εγκαταλείπουν το τετριμμένο σύνθημα των προηγούμενων δυόμισι αιώνων, καθιστώντας την «ομόνοια» το νέο σλόγκαν της εποχής, πάνω στο οποίο άρχισε να οικοδομείται μια ολόκληρη ιδεολογική βιομηχανία.⁶⁴ Το προφίλ της κοινωνικής γαλήνης θα μπορούσε κάλλιστα να βελτιώσει την εικόνα των ελληνικών πόλεων και ενθάρρυνε την άρχουσα δύναμη να εκχωρήσει περισσότερες (έστω και τοπικά) αρμοδιότητες στις ελληνικές ελίτ που θα είχαν εμπράκτως αποδείξει ότι μπορούσαν να διαχειριστούν τα του οίκου τους προτού

⁶¹ Πλούταρχος, *Πολιτικά Παραγγέλματα*, 815d: [...] *οἷα Περγαμηνοὺς ἐπὶ Νέρωνος κατέλαθε πράγματα, καὶ Ῥοδίους ἔναγχος ἐπὶ Δομετιανοῦ, καὶ Θεσσαλοὺς πρότερον ἐπὶ τοῦ Σεβαστοῦ Πετραῖον ζῶντα κατακαύσαντας*. Βλ. ειδικότερα το άρθρο του J. A. O. Larsen, 'The Policy of Augustus in Greece', *Acta Classica*, τ. 1, 'Roman Life and Letters': *Studies presented to T. J. Haarhoff*, (Cape Town: Classical Association of South Africa, 1958), σ. 123-180.

⁶² Πλούταρχος, *Τίτος Φλαμίνιος*, 11.3 και Αίλιος Αριστείδης, *Ῥώμης ἐγκώμιον*, 40-51.

⁶³ Πλούταρχος, *Πολιτικά Παραγγέλματα*, 824e-f.

⁶⁴ Πρβλ. τους λόγους *Περὶ Ὁμονοίας* του Δίωνα (δεύτερος *Ταρσικός*, *Πρὸς Νικομηδεῖς περὶ ὁμονοίας τῆς πρὸς Νικαεῖς*, *Περὶ ὁμονοίας ἐν Νικαίᾳ πεπαυμένης τῆς στάσεως*, *Ἐν τῇ πατρίδι περὶ τῆς πρὸς Ἀπαμεῖς ὁμονοίας*, *Πρὸς Ἀπαμεῖς περὶ ὁμονοίας*), του Αίλιου Αριστείδη (*Περὶ ὁμονοίας ταῖς πόλεσιν*, *Ῥοδίους περὶ ὁμονοίας*) και του Πλουτάρχου (*Πολιτικά Παραγγέλματα*). Αναφορικά με το θέμα της ομόνοιας βλ. ειδικότερα, F. Ursin, 'Handling Traumatic Events in Greek Past: Plutarch's Political Precepts as a struggle between Memory and Oblivion', σ. 297 και S. Swain, *Hellenism and Empire: Language, Classicism, and Power in the Greek World, AD 50-250* (Οξφόρδη: Clarendon Press, 1996), σ. 181. Επίσης, περισσότερο μακροσκοπικά βλ. G. Thériault, *Le culte d'Homonoia dans les cités grecques* (Québec: Sphinx, 1996) ειδικότερα κεφάλαια III και V.

φιλοδοξήσουν να αναλάβουν ρωμαϊκά αξιώματα.⁶⁵ Ως προς αυτό, ο Πλούταρχος συνέπλεε σαφώς με το ρεύμα της εποχής, οι ελληνικές ελίτ προετοιμάζονταν για το νέο τους ρόλο.

ΠΑΥΣΑΝΙΑΣ ΚΑΙ ΠΕΡΕΓΡΙΝΟΣ-ΠΡΩΤΕΑΣ

Παρά τις ενδεχόμενες εσωτερικές αμφιταλαντεύσεις και τις πρώιμες εμπειρίες του, ο Πλούταρχος διαμόρφωσε μια ώριμη άποψη αναφορικά με τη διαχρονική σχέση των Ελλήνων με την άρχουσα δύναμη και ήταν σε θέση να καθοδηγήσει τους νεότερους σχετικά με τη διατήρηση ενός αμοιβαίως επωφελούς status quo. Επιπλέον ήταν σε θέση να διαβλέψει την πορεία των πραγμάτων ήδη από τη δεκαετία του 120 και να διακριβώσει την ολοένα και αυξανόμενη τάση προσέγγισης των ελληνικών και ρωμαϊκών ελίτ σε μια εποχή ευκαιριών προσωπικής και οικονομικής ανέλιξης που ξεπερνούσε κάθε προσδοκία της γενεάς που έδρασε στο δεύτερο μισό του πρώτου αιώνα. Έτσι, στους νέους ορίζοντες της εποχής των Αντωνίνων, οι επίδοξοι δημόσιοι άνδρες και δημοσιολογούντες θα χαρακτηρίζονταν περισσότερο από τις ατομικές επιλογές τους σε μια εποχή που κάθε πιθανός δρόμος φάνταζε ανοικτός. Κατά τον επόμενο μισόν αιώνα από το θάνατο του Πλουτάρχου η έρευνα εστιάστηκε σε δυο προσωπικότητες με αποκλίνουσες διαδρομές αλλά με κοινή συνισταμένη την περιπλάνηση τους στο ελλαδικό τοπίο, στην περίπτωση του Περεγρίνου-Πρωτέα και εκείνης του Παιουσανία. Η πρόσληψη του ελληνικού παρελθόντος και παρόντος θα εκδηλωθεί εξωστρεφώς στην περίπτωση του πρώτου με κάλεσμα για ευθεία αντιπαράθεση με τη ρωμαϊκή εξουσία, ενώ στην εκδοχή του δεύτερου, περισσότερο έμμεσα, σαν μορφή σιωπηλής «διαμαρτυρίας» μέσα από το έργο του.

Κατά το δεύτερο μισό της Αντωνίνειας περιόδου, το οποίο μπορούμε να προσδιορίσουμε συμβατικά από την έναρξη της βασιλείας του Αντωνίνου (138) ως τη δολοφονία του Κόμμοδου (192), διαπιστώνεται η συνάρθρωση των ελληνικών ελίτ στους βραχίονες της άρχουσας δύναμης. Πέρα από την ανέλιξη επιφανών Ελλήνων στον ρωμαϊκό *cursus honorum* διαφαίνεται μια οικειοποίηση της ρωμαϊκής ιστορικής και πολιτισμικής κληρονομιάς που ξεπερνά τα όρια μιας απλής μίμησης και σηματοδοτεί την ανάδειξη μιας *creole* ταυτότητας στις ανώτερες τάξεις των πόλεων. Τα λογοτεχνικά ορόσημα αυτής της εξέλιξης αποτελούν από τη μια ο πανηγυρικός *Εἰς Ρώμην* του Αίλιου Αριστεΐδη, όπου επαινείται το ρωμαϊκό επίτευγμα της συνένωσης των πολιτισμικών αρμών της Μεσογείου, αλλά και οι ευεργετικές συνέπειες των αυτοκρατορικών επιτευγμάτων με έμφαση σε μια ενιαία συλλογικότητα και από την άλλη τα έργα δυο Ελλήνων ιστορικών, του Ηρωδιανού (c. 170-240) και ακόμη περισσότερο του Δίωνος Κάσσιου (c. 155-235), όπου αποκρυσταλλώνεται η ενσωμάτωση του απώτερου αλλά και εγγύτερου ρωμαϊκού παρελθόντος ως τμήματος της ελληνικής ταυτότητας και Ιστορίας. Έτσι, στις αρχές του τρίτου αιώνα, ο Φιλόστρατος, θα τοποθετήσει τον Απολλώνιο τον Τυανέα να αντιδρά σε αυτή τη νέα νοοτροπιακή πραγματικότητα. Μολονότι, η δράση του τελευταίου τοποθετείται στον πρώτο αιώνα, εν τούτοις, η απεικόνιση των αντιπαραδειγμάτων, κάλλιστα ανταποκρίνεται στις πολιτισμικές νόρμες του ύστερου δεύτερου και του πρώιμου τρίτου. Σε αυτά τα χρονικά συμφραζόμενα ενός εύρωστου κοινωνικά Ελληνισμού που διατηρεί ανοικτούς διαύλους με

⁶⁵ Βλ. P. Desideri, 'Greek *Poleis* and the Roman Empire: Nature and Features of Political Virtues in an autocratic system', G. Roskam και L. Van der Stock (επιμ.) *Virtues for the People: Aspects of Plutarchan Ethics*, σ. 83-98, ιδίως σ.95-96.

τη ρωμαϊκή εξουσία, ενίοτε απευθείας και με την κεφαλή της, όπως στην περίπτωση του Ηρώδη του Αττικού με τον Μάρκο Αυρήλιο, αλλά και νωρίτερα (έστω και ανορθόδοξα) με την περίπτωση του Πολέμωνα με τον Αντωνίνο αλλά και μιας αναζωογονημένης πνευματικής δραστηριότητας στα πλαίσια της άνθησης του φαινομένου της Δεύτερης Σοφιστικής, στην οποία, όχι τυχαία συμπεριλαμβάνονται οι προαναφερθέντες, εύλογα επανέρχεται το δίλημμα ανάμεσα στην κότα και το αυγό: Αποτελεί η κοινωνική ανέλιξη των ελληνικών ελίτ μια χειροπιαστή αναγνώριση ενός ελληνισμού που καταξιώνεται εκ νέου αναδεικνύοντας το πνευματικό του brand name ή μήπως η Δεύτερη Σοφιστική αποτελεί αντίκτυπο ενός επαναλαμβανόμενου success story στα πλαίσια ανάληψης ρωμαϊκών αξιωμάτων; Όσο ελκυστικό και αν είναι το ερώτημα δεν αποτελεί εδώ το αντικείμενο διερεύνησης, το οποίο στρέφεται στη μελέτη της δραστηριότητας των λιγότερο προνομιούχων ή ωφελημένων του πιο «ευτυχισμένου», κατά τον Γίββωνα, «αιώνα της ανθρωπότητας».

Σε μια εποχή που χαρακτηρίζεται κατεξοχήν από την άνεση μετακίνησης ανθρώπων και αγαθών για την οποία τόσο καυχώταν ο Αίλιος Αριστείδης (117-181), όταν επίδοξοι περιοδεύοντες ρήτορες γέμιζαν τα θέατρα και τις αγορές των ελληνικών πόλεων, επιζητώντας καταξίωση αλλά και ευκολότερη διασύνδεση με τους φορείς της εξουσίας σε τοπικό αλλά και κεντρικό επίπεδο, διακριβώνονται αποκλίνουσες τάσεις και υποδείγματα που κατ' ουσίαν αποτελούν ένδειξη των παράλληλων ταυτοτήτων που είχαν διαμορφωθεί στα αστικά περιβάλλοντα. Οι μέχρι τότε πεπαιδευμένοι, «τοκίζαν» νοσταλγία, στρεφόμενοι στο παρελθόν, γιατί το τελευταίο προσέφερε παραμυθία και ανακούφιση λειτουργώντας καταπραΰντικά στο άγχος του παρόντος και στο αβέβαιο του μέλλοντος. Έτσι, το παρελθόν αποτελούσε έναν ελάχιστο κοινό παρονομαστή σε συνθήκες μιας δημόσιας ζωής χωρίς ενδιαφέρον δεδομένου ότι οι ελληνικές πόλεις δεν ασκούσαν κάποιας μορφής «εξωτερική» πολιτική. Η συμμετοχή ελληνικών ελίτ στα ρωμαϊκά αξιώματα αλλά και η είσοδος στη Σύγκλητο, μολονότι δεν ήταν κάτι δεδομένο αλλά ήταν όμως εφικτό, ενσάρκωνε εν σπέρματι ένα καινούργιο πεπρωμένο έστω και για τους εκλεκτούς ολίγους. Μέσα από αυτό το νέο τρόπο κοινωνικής θέσμησης και τέχνης του βίου στοιχειοθετείται μια άνωθεν αισιοδοξία για την πορεία των πραγμάτων η οποία προσκρούει στη νοσταλγία των μη-προνομιούχων τάξεων. Υπό αυτή την έννοια η έμφαση εδώ στον Πausανία και στον Περειγόνο αποτελεί μια σπουδή σε μια διαλεκτική ήττας με την *Ελλάδος Περιήγησις* να αποτελεί το περίγραμμά της.

Μέσα σε αυτά τα χρονικά συμφραζόμενα τοποθετείται η δραστηριότητα του Πausανία και το συγγραφικό του έργο. Η ιδιόζουσα φύση των αφήγησής του, όπως θα διακριβωθεί παρακάτω ωστόσο, φανερώνει μάλλον έναν αντίκτυπο μιας μεταφυσικής ανησυχίας σε μια εποχή αλλαγής ή επαναπροσδιορισμού προτεραιοτήτων και όχι έναν απλοϊκό αντιδραστικό επαρχιωτισμό. Η *in media res* προσέγγιση του συγγραφέα που ανοίγει την αυλαία των περιγραφών από τη θέα του Σουνίου, διατρέχει τοπία που θα ήταν δύσκολα πια αναγνωρίσιμα από τον Πολύβιο παρόλα αυτά αναζητεί μόνο τα ορόσημα που θα ήταν ορατά και οικεία στον τελευταίο. Η ταύτιση κειμενικών αναφορών και τοπίου αποτέλεσε το ζητούμενο των οδοιπορικών του, καθιστώντας την πρόσληψη της Ελλάδας πρωτίστως ως λογοτεχνικής κατασκευής των προ-ρωμαϊκών δρώντων υποκειμένων της ελληνικής γραμματείας. Η σειρά των «αυτοτελών» βιβλίων του καθώς και οι τίτλοι τους πρέπει να αποτελούν προϊόν της κρίσης του συγγραφέα ή έτσι τουλάχιστον σώζεται από το Μάξιμο Πλανούδη.⁶⁶ Ο Πausανίας, πρωτίστως αντιλαμβάνεται τις περιπλανήσεις του στο ελλαδικό τοπίο ως μια βιωματική εμπειρία και καθοδηγεί τον αναγνώστη σε μια μεθοδολογία πρόσληψης του τοπίου μέσα από

⁶⁶ Βλ. A. Diller, "Codices Planudei", *Byzantinische Zeitschrift*, 37/2 (1937), σ. 295-301, σ. 298-299.

μάλλον ετεροβαρείς προσεγγίσεις και έναν λογοτεχνικό και λαογραφικό ερασιισμό. Η οπτική του χαρακτηρίζεται από την ετερότητα ενός outsider, ορμώμενου από τη Μ. Ασία αλλά με πλήρη επίγνωση της σημασίας του τοπίου και της θρησκευτικότητας του, η οποία αναδεικνύεται μέσα από τις διάφορες παρεκβάσεις επ' αφορμή επισκέψεων/προσκυνημάτων σε ιερούς τόπους που προετοιμάζουν σημειολογικά την πρόσληψη του ελλαδικού τοπίου από τον Απολλώνιο τον Τυανέα, όπως τουλάχιστον ιχνογραφεί ο Φιλόστρατος περίπου μισόν αιώνα αργότερα.⁶⁷

Τα ταξίδια του Πausανία έλαβαν χώρα κατά τη διάρκεια της ηγεμονίας του Μάρκου Αυρήλιου (161-180), συγκεκριμένα, στα *Ἀχαϊκά*, γίνεται μνεία του υπό κατασκευή ακόμα ωδείου του Ηρώδη του Αττικού, καταλήγοντας επομένως σε ένα χρονολογικό consensus που υπολογίζει την επίσκεψη στην Αττική γύρω στο 165.⁶⁸ Επιπλέον, στο *Ἡλιακῶν Α'*, ο συγγραφέας τοποθετεί την επανίδρυση της Κορίνθου (και την οποία διαχωρίζει πλήρως από την ιστορία της προτέρας πόλεως) να λαμβάνει χώρα διακόσια δεκαεπτά έτη πριν τη συγγραφή του εν λόγω βιβλίου, το οποίο πρέπει συνεπώς να τοποθετηθεί στο 174.⁶⁹ Συμπληρωματικά, η αναφορά στα *Ἀρκαδικά* για τη νίκη του Μάρκου Αυρηλίου στους Μαρκομαννικούς Πολέμους, χρονολογεί το χωρίο τουλάχιστον στο β' μισό του 175 μετά την αυτοκρατορική συνθήκη με τους Ιάζυγες.⁷⁰ Τέλος, αναφορά της εισβολής και απώθησης των Κωστοβόκων στην περιοχή της Ελάτειας, τοποθετεί τα *Φωκικά* μετά ή γύρω στο 171.⁷¹ Το γεγονός ότι δεν υπάρχει μνεία του Κόμμοδου (180-192), δε θα μπορούσε να αποτελέσει ισχυρό τεκμήριο από μόνο του για την τοποθέτηση ενός terminus μιας και η μνεία προηγούμενων αυτοκρατόρων στη συνολική εργογραφία είναι μόνο περιστασιακή και αποσπασματική.⁷² Μολονότι υπάρχουν επί παραδείγματι αναφορές στον Αδριανό, οι Αντωνίνος και Μάρκος Αυρήλιος μνημονεύονται μόνο μια φορά στα *Ἀρκαδικά* όπου οι δωρεές του Αντωνίνου στο Παλλάντιο αποτελούν αφορμή για ένα μικρό εγκώμιο της βασιλείας του τελευταίου.⁷³ Η πρόσληψη της Ρώμης από τον Πausανία έχει πολλάκις

⁶⁷ Βλ. J. Elsner, 'Structuring "Greece": Pausanias's Periegesis as a Literary Construct', S. E. Alcock, J. F. Cherry και J. Elsner (επιμ.) *Pausanias: Travel and Memory in Roman Greece* (Οξφόρδη: Oxford University Press, 2001), σ.3-20, σ. 5.

⁶⁸ Πausανίας, *Ἀχαϊκά*, 20.6.

⁶⁹ Πausανίας, *Ἡλιακῶν Α'*, 1.2 (Κορίνθιοι μὲν γὰρ οἱ νῦν νεώτατοι Πελοποννησίων εἰσὶ, καὶ σφισιν, ἀφ' οὗ τὴν γῆν παρὰ βασιλέως ἔχουσιν, εἴκοσιν ἔτη καὶ διακόσια τριῶν δέοντα ἦν ἐς ἐμέ).

⁷⁰ Πausανίας, *Ἀρκαδικά*, 43.6 (ὁ δὲ Ἀντωνίνος οὗτος ὁ δεύτερος καὶ τοὺς τε Γερμανοὺς, μαχιμωτάτους καὶ πλείστους τῶν ἐν τῇ Εὐρώπῃ βαρβάρων, καὶ ἔθνος τὸ Σαυροματῶν, πολέμου καὶ ἀδικίας ἄρξαντας, τιμωρούμενος ἐπεξῆλθε).

⁷¹ Πausανίας, *Φωκικά*, 34.5 (τὸ δὲ Κωστοβόκων τε τῶν ληστικῶν τὸ κατ' ἐμέ τὴν Ἑλλάδα ἐπιδραμὸν ἀφίκετο καὶ ἐπὶ τὴν Ελάτειαν). Γενικότερα για τη δραστηριότητα των Κωστοβόκων στον ελλαδικό χώρο βλ. A. Robertson Brown, 'Banditry or Catastrophe? History, Archaeology, and Barbarian Raids on Roman Greece', R. W. Mathisen, D. Shanzer, (επιμ.) *Romans, barbarians, and the transformation of the Roman world: Cultural Interaction and the Creation of Identity in Late Antiquity* (Farnham: Ashgate, 2011), σ. 79-95, ειδικότερα σ. 80. Επίσης, A. R. Birley, *Marcus Aurelius: A Biography* (Λονδίνο: Routledge, 2000), σ. 164-165 και D. Johnson, (2011). 'Libanius' Monody for Daphne (Oration 60) and the Eleusinius Logos of Aelius Aristides', T. Schmidt, P. Fleury (επιμ.) *Perceptions of the Second Sophistic and its times* (Τορόντο: University of Toronto Press, 2011), σ. 199-214.

⁷² Βλ. E. Bowie, 'Inspiration and Aspiration: Date, Genre and Readership', S. E. Alcock, J. F. Cherry και J. Elsner (επιμ.) *Pausanias: Travel and Memory in Roman Greece* (Οξφόρδη: Oxford University Press, 2001), σ.21-32, σ. 22.

⁷³ Πausανίας, *Ἀρκαδικά*, 43.1-5 (ἀπαιτεῖ δὲ ἡμᾶς τὸ μετὰ τοῦτο ὁ λόγος τὸ τε Παλλάντιον, εἰ δὴ τι αὐτόθι ἐστὶν ἐς μνήμην, καὶ καθ' ἣντινα βασιλεὺς αἰτίαν Ἀντωνίνος ὁ πρότερος πόλιν τε ἀντὶ κώμης ἐποίησε Παλλάντιον καὶ σφισιν ἐλευθερίαν καὶ ἀτέλειαν ἔδωκεν εἶναι φόρων [...]) ὁ δὲ Ἀντωνίνος, ὅτῳ καὶ ἐς Παλλαντιεῖς ἐστὶν εὐεργετήματα, πόλεμον μὲν Ρωμαίοις ἐθελοντῆς ἐπηγάγετο οὐδένα [...] βασιλεὺς δὲ Ἀντωνίνος καὶ ταῦτας ἀνεσώσατο δαπανημάτων τε ὑπερβολῇ καὶ ἐς τὸν ἀνοικισμὸν προθυμία. χρημάτων δὲ ἐπίδοσις ὁπόσας καὶ Ἑλλησι καὶ τοῦ βαρβαρικοῦ τοῖς δεηθεῖσι, καὶ ἔργων κατασκευῆς ἔν τε τῇ Ἑλλάδι καὶ περὶ Ἰωνίαν καὶ περὶ

απασχολήσει τη νεώτερη και σύγχρονη ιστοριογραφία σε μια σειρά από μελέτες.⁷⁴ Η άποψη του συγγραφέα, εκ πρώτης όψεως, φαίνεται μάλλον ρευστή και φορτίζεται ηθικά σε ένα εκκρεμές ανάμεσα στις καταστροφές του Σύλλα και τις ευεργεσίες του Αδριανού ενώ επαινεί το Νέρωνα για την παραχώρηση της ελευθερίας και από την άλλη τον στηλιτεύει για τη λεηλασία των αναθημάτων στους Δελφούς.⁷⁵

Κάθε προορισμός, δίδει αφορμή για μια παρέκβαση που εξελίσσεται σε μια εγκιβωτισμένη μικρο-ιστορία. Τα υλικά μνημεία που συναπαρτίζουν το συμβολικό τοπίο παρουσιάζονται ως αδιαχώριστα με τους ιδρυτικούς τους μύθους. Ειδικότερα, η Ολυμπία, καταλαμβάνει πρωτανεύουσα θέση στα βιβλία V και VI. Η περιήγησή του στο χώρο ακολουθεί μια τελετουργική σειρά (*ἐπέλωμεν καὶ τὰ ἐς ἅπαντας ἐν Ὀλυμπίᾳ τοὺς βωμούς: ἐπακολουθήσει δὲ ὁ λόγος μοι τῇ ἐς αὐτοὺς τάξει, καθ' ἣντινα Ἥλειοι θύειν ἐπὶ τῶν βωμῶν νομίζουσι*).⁷⁶ Η Ελλάδα καθίσταται με αυτή την προσέγγιση μια διαλεκτική, η περιγραφή των μνημείων, οι μύθοι που τα συνοδεύουν αλλά και το τελετουργικό συναπαρτίζουν μίαν αδιαίρετη ολότητα αποτελώντας μια σπουδή στην πολιτισμική μνήμη.⁷⁷

Εξίσου ενδιαφέρον είναι το θέμα του προσδιορισμού της ελλαδικής χωρικότητας. Στο βαθμό που ο Πausανίας είχε μια συνολική αίσθηση του μητροπολιτικού ελλαδικού χώρου, αυτός ταυτιζόταν με τα διοικητικά όρια της ρωμαϊκής επαρχίας της Αχαΐας, αν και δεν πρόλαβε να συμπεριλάβει στο έργο του την Εύβοια, την Αιτωλία και την Ακαρνανία. Σε κάθε περίπτωση είναι δύσκολο να υποστηρίξει κανείς αν αυτή είναι η «Ελλάδα» του συγγραφέα ή αν αυτός ο χώρος απλώς ανταποκρίνεται στη σύλληψη της νοερής γεωγραφίας του κυρίως ελλαδικού χώρου από ένα αναμενόμενο (κατά κύριο λόγο) μικρασιατικό ακροατήριο. Επίσης δε θα μπορούσε να αποκλειστεί μια αντίθετη προσέγγιση, δηλαδή η ελληνική χωρικότητα να ορίζεται με βάση τα ιστορικά, μυθολογικά και θρησκευτικά σημεία αναφοράς του Πausανία που ίσως να προκαθόρισαν τους περιηγητικούς προορισμούς.⁷⁸ Η πρόσληψη του τοπίου από το συγγραφέα είναι πολύ διαφορετική από προγενέστερες καταγραφές στα πλαίσια γεωγραφικών πραγματειών όπως λόγου χάρη του Στράβωνα το έργο του οποίου έχει ερμηνευθεί ως εγχειρίδιο ρωμαϊκού «ιμπεριαλισμού».⁷⁹ Ο Πausανίας δεν αφαιρεί μονάχα τη ρωμαϊκή συνιστώσα του τοπίου για να το εμφυτεύσει με υπερφυσικούς δρώντες του παρελθόντος αλλά δεν κάνει καμία μνεία οικονομικής/παραγωγικής εκμετάλλευσης στην ελλαδική τοπογραφία. Η «Ελλάδα» του δεν αποτελεί μέρος καθημερινών-συνηθισμένων ανθρώπων με υλικές ανάγκες, δε γίνεται αναφορά σε τοποθεσίες που δεν έχουν ιστορικό ή θρησκευτικό ενδιαφέρον και στερούνται

Καρχηδόνα τε καὶ ἐν γῆ τῇ Σύρων [...] Ἀντωνῖνος δὲ ἐφῆκε καὶ τούτοις διδόναι σφᾶς παισὶ τὸν κληρὸν, ὁ προτιμήσας φανῆναι φιλόνητος ἢ ὠφέλιμος ἐς χρήματα φυλάξει νόμον. τοῦτον Εὐσεβὴ τὸν βασιλεὺς ἐκάλεσαν οἱ Ῥωμαῖοι, διότι τῇ ἐς τὸ θεῖον τιμῇ μάλιστα ἐφαίνετο χρώμενος).

⁷⁴ Βλ. ενδεικτικά C. Habicht, *Pausanias' Guide to Ancient Greece* (Μπέρκλεϋ: University of California Press, 1985), σ. 117-140, V. Tzifopoulos, *Mommius' dedications at Olympia and Pausanias attitude to the Romans'*, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 34 (1993), σ. 93-100, A Jacquemien, 'Pausanias et le empereurs Romains', *Ktéma*, 21 (1996), σ. 29-42, M. Moggi, 'Pausania e Roma (Nota di lettura a VIII, 27.1)', *Gerion*, 20 (2002), σ. 435-49 και W. Hutton, 'The Disasters of Roman Rule: Pausanias 8.27.1', *The Classical Quarterly*, 58/2 (Δεκέμβριος 2008), σ. 622-637.

⁷⁵ Βλ. Πausανίας, *Ἀχαϊκά*, 17.3 και *Φωκικά*, 7.1.

⁷⁶ Πausανίας, *Ἡλιακῶν Α'*, 14.4. Βλ. επίσης και 14.10 (*μεμνήσθω δὲ τις οὐ κατὰ στοῖχον τῆς ἰδρύσεως ἀριθμουμένους τοὺς βωμούς, τῇ δὲ τάξει τῇ Ἡλείων ἐς τὰς θυσίας συμπερινοστοῦντα ἡμῖν τὸν λόγον*).

⁷⁷ J. Elsner, 'Structuring "Greece": Pausanias's Periegesis as a Literary Construct', σ. 18.

⁷⁸ Βλ. D. Konstan, 'The joys of Pausanias', S. E. Alcock, J. F. Cherry και J. Elsner (επιμ.) *Pausanias: Travel and Memory in Roman Greece* (Οξφόρδη: Oxford University Press, 2001) σ. 57-60, σ.60.

⁷⁹ Βλ. A. Cohen, 'art, Myth and Travel in the Hellenistic World', S. E. Alcock, J. F. Cherry και J. Elsner (επιμ.) *Pausanias: Travel and Memory in Roman Greece* (Οξφόρδη: Oxford University Press, 2001), σ. 93-126, σ.95.

συμβολισμών. Ο συγγραφέας κεφαλαιοποιεί το ελληνικό παρελθόν μέσα από τα υλικά ή άυλα (αποσπασματικά ενίοτε) τεκμήρια σε μια προσπάθεια άμυνας απέναντι σε μια υφιστάμενη πραγματικότητα, αυτή της υπαγωγής του ελληνισμού στην άρχουσα δύναμη. Επομένως η ιερότητα της Ελλάδας αντιπαραβάλλεται, μέσα από έναν εξεψιοναλισμό του ελλαδικού συμβολικού τοπίου, με την πραγματικότητα της ρωμαϊκής κυριαρχίας.

Ζητούμενα των περιηγήσεων δεν αποτέλεσαν απλώς η καταγραφή της αισθητικής εμπειρίας ενός μνημείου αλλά η οπτικοποίηση και η ταύτιση των τοπίων της ορατής μνήμης με το πολιτισμικό φορτίο και τις παραστάσεις ενός ακροατηρίου που δεν είχε μέχρι τότε την ευκαιρία να μετάσχει μιας τέτοιας εμπειρίας. Έχει επισημανθεί πως ο Πausanias αποσιωπά συστηματικά κάθε μνημείο, επιγραφή ή αφιέρωση που τοποθετείται χρονολογικά μετά το 150π.Χ. Τα κριτήριά του για την καταγραφή κάθε αξιομνημόνευτου συμβάντος τον οδηγούν άλλωστε σε ένα απώτατο ελληνικό παρελθόν όταν: *οί γάρ δὴ τότε ἄνθρωποι ξένοι καὶ ὁμοτράπεζοι θεοὶς ἦσαν ὑπὸ δικαιοσύνης καὶ εὐσεβείας, καὶ σφισιν ἐναργῶς ἀπὴντα παρὰ τῶν θεῶν τιμὴ τε οὓσιν ἀγαθοῖς καὶ ἀδίκησασιν ὡσαύτως ἡ ὀργή, ἐπεὶ τοὶ καὶ θεοὶ τότε ἐγίνοντο ἐξ ἀνθρώπων [...]*.⁸⁰ Βεβαίως η εκλεκτικότητα για τα ορατά κατάλοιπα της Αρχαϊκής και Κλασικής περιόδου σε σχέση με τα ελληνιστικά και ρωμαϊκά μνημεία δεν αποτελεί μονοπώλιο του Πausanias, συγγραφείς, όπως οι Απολλόδωρος και Αρριανός, είχαν την ίδια τάση.⁸¹ Η φαντασική ολότητα της προ-ρωμαϊκής Ελλάδας αντιπαρατίθεται με τα αποσπασματικά απομεινάριά του παρελθόντος της στο ρωμαϊκό παρόν. Το αναγνωστικό κοινό προσκαλείται έμμεσα με αυτό τον τρόπο να αποκαταστήσει την εικόνα του παρελθόντος στη σκέψη τους.⁸² Έτσι, η *Ἑλλάδος περιήγησις* καθίσταται θεματοφύλακας της συλλογικής μνήμης.

Η νοσταλγία αναδεικνύεται συνεπώς σε πολιτισμική στρατηγική για τη διαχείριση της απώλειας του ελληνικού συμβολικού κεφαλαίου για την ανακατασκευή του οποίου πρέπει να επιστρατευτεί και η φαντασία σε συνδυασμό με την εμπειρία. Άλλωστε, το γεγονός ότι ο Πausanias παρουσιάζει τη (θεωρητικά) δεδομένη ελληνική μυθολογία και ιστορία σε ένα ελληνικό (ή ελληνόφωνο) αναγνωστικό κοινό παρουσιάζοντας τα με την έκπληξη (η τον ενθουσιασμό) της ανακάλυψης του καινούργιου επιβεβαιώνει ίσως το χάσμα των συγχρόνων με την προ-ρωμαϊκή κληρονομιά, έναν τετελεσμένο που ίσως προκαλούσε αμηχανία σε μια μερίδα των αναγνωστών, οι οποίοι θα συνειδητοποιούσαν τη λησμόνηση μια σημαντικής συνισταμένης του πολιτισμικού τους φορτίου.

Σε ένα τέτοιο ελλαδικό κοινωνικό τοπίο εμφανίζεται, κατά το Λουκιανό, ο Περεγρίνος-Πρωτεύας.⁸³ Οι τοπικές ελίτ είχαν συμπορευτεί απόλυτα με το ρωμαϊκό *modus vivendi* από το οποίο τόκιζαν διακρίσεις και ίσως ένα «διαβατήριο» για το ρωμαϊκό *cursus honorum* αλλά και τη Σύγκλητο.

⁸⁰ Πausanias, *Ἀρκαδικά*, 2.4.

⁸¹ Βλ. E. Bowie, 'Past and Present in Pausanias', J. Bingen (επιμ.) *Pausanias Historien* (Γενεύη: Fondation Hardt, 1996), σ.207-239.

⁸² Βλ. J. I. Porter, *Ideals and Ruins: Pausanias, Longinus and the Second Sophistic*, S. E. Alcock, J. F. Cherry και J. Elsner (επιμ.) *Pausanias: Travel and Memory in Roman Greece* (Οξφόρδη: Oxford University Press, 2001), σ. 63-92, σ.67.

⁸³ Αναφορικά με την ονοματολογία του προσώπου, ο Λουκιανός τον αναφέρει περιστασιακά ως Περεγρίνο και άλλοτε ως Περεγρίνο-Πρωτέα, πρβλ. Λουκιανός, *Δημόννακτος βίος*, 21 (*Περεγρίνου δὲ τοῦ Πρωτέως ἐπιτιμῶντος αὐτῷ, ὅτι ἐγέλα τὰ πολλὰ καὶ τοῖς ἀνθρώποις προσέπαιζε*) και *Πρὸς τὸν ἀπαιδεύτον καὶ πολλὰ βιβλία ὠνούμενον*, 14 (*χθὲς δὲ καὶ πρῶην ἄλλος τις τὴν Πρωτέως τοῦ Κυνικοῦ βακτηρίαν, ἣν καταθέμενος ἤλατο εἰς τὸ πῦρ, ταλάντου κάκεῖνος ἐπρίατο, καὶ ἔχει μὲν τὸ κειμήλιον τοῦτο καὶ δείκνυσιν ὡς Τεγεᾶται τοῦ Καλυδωνίου ὑὸς ἂ τὸ δέρμα*). Ως προς το προσωνύμιο «Πρωτεύς» πρέπει να του δόθηκε προς το τέλος της

Η επιλογή της Ολυμπίας ως τόπου ισχυρού συμβολισμού ελληνικότητας όπως διαπιστώσαμε στον Πausανία δεν ήταν καθόλου τυχαίος ως προς την πολιτισμική σημειολογία, επιπλέον, η χρονική σύμπτωση με τα εκεί θρησκευτικά δρώμενα φορτίζει περεταίρω τη δράση του Περεγρίνου, όπως μας της διασώζει ο Λουκιανός στο ομώνυμο σατυρικό έργο του. Η επίθεση του Περεγρίνου στον «εμβληματικό» αστέρα της Δεύτερης Σοφιστικής, Ηρώδη Αττικό, που εκπροσωπούσε στα μάτια του ένα φιλο-ρωμαϊκό κατεστημένο συνώνυμο του συμβιβασμού με την άρχουσα δύναμη τον ανάγει (σε λογοτεχνικά συμφραζόμενα) στο επίπεδο ενός «βιβλικού προφήτη» και ηθικολόγου πλανόδιου κήρυκα (*manic-street-preacher*). Έστω και ως καρικατούρα η περίπτωση του σατιριζόμενου χαρακτήρα ομοιάζει με τη φιγούρα ενός αρχετυπικού «Ιωάννη», προδρόμου της ελληνικής ελευθερίας, ο οποίος στρέφεται ενάντια σε έναν (άλλον) Ηρώδη, επίσης ομοστράπεζο των Ρωμαίων. Ο αφορισμός του ως Εβωναίου και η αποβολή του από τους κόλπους της χριστιανικής κοινότητας αποτελεί τουλάχιστον τεκμήριο μιας πρότερης ενασχόλησης με τα βιβλικά κείμενα στις διάφορες εκδοχές τους. Άλλωστε το μετέπειτα πέρασμά του στα δόγματα των κυνικών από μια ακραία ασκητική θρησκευτική ομάδα δεν πρέπει να ξενίζει.⁸⁴ Κατά την παραμονή του στην Παλαιστίνη, θα πρέπει να ήρθε σε επαφή με αυτές τις αποκλίνουσες θρησκευτικές κοινότητες, όπως οι Εβωναίοι και οι Εσσηνοί, όπου ίσως άκουσε τη σχετική ιστορία που θα μπορούσε να λειτουργήσει και σαν παρακινητικός παράγοντας της συμπεριφοράς του απέναντι στον Ηρώδη (τον Αττικό). Μολονότι κάτι τέτοιο δε θα μπορούσε να γίνει αντιληπτό στους εν Ολυμπία παρισταμένους, δεν μπορεί να αποκλειστεί η συμπεριφορά ενός χαρακτήρα με αυτό το υπόβαθρο στα πλαίσια μιας ατομικής αυτοπραγμάτωσης μέσω μιας διαδικασίας μιμητισμού.

Ο Περεγρίνος-Πρωτέας, παρουσιάζεται ως αντικείμενο χλεύης για τη *δοξοκοπία* του από τον Λουκιανό.⁸⁵ Πρόκειται για την αρχαιότερη καταγραφή αυτοπυρπόλησης ως επιβεβαιωμένη πράξη πολιτικής διαμαρτυρίας που μας διασώζεται με χρονολογική ακρίβεια.⁸⁶ Ανάμεσα σε άλλα προέτρεπε τους Έλληνες, σύμφωνα με τον συγγραφέα, σε ένοπλη εξέγερση κατά των Ρωμαίων (*τούς Έλληνας έπειθεν άντάρασθαι όπλα Ρωμαίοις*) και εκστόμιζε κατηγορίες εναντίον του Ηρώδη του Αττικού *ώς καταθηλύναντα τούς Έλληνας με τις δημόσιες δωρεές αλλά και τον τρόπο ζωής του που μάλλον αποτέλεσε ένα πρότυπο για τις ανώτερες τάξεις*.⁸⁷ Φαίνεται ωστόσο πως γύρω του συγκεντρώθηκε ένας πυρήνας συμπαθούντων, κυρίως κυνικών, στοιχείων περιθωριακών κατά το πνεύμα της διήγησης του συγγραφέα, *όσοι έθαύμαζον τήν άπόνοιαν του γέροντος* (τους οποίους μάλλον στόχευε ο Λουκιανός επειδή συμμερίστηκαν τις *κενοδοξίες* ενός «γραφικού».)⁸⁸ Εντύπωση

ζωής του ενδεχομένως κατ' αντιστοιχία των ιδιοτήτων του ομηρικού Πρωτέα, πρβλ. Όμηρος, *Όδύσεια*, δ', 454-459.

⁸⁴ Βλ. G. Bagnani, 'Peregrinus Proteus and the Christians', *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 4/1 (1955), σ. 107-112, σ. 111.

⁸⁵ Βλ. Λουκιανός, *Περί τής Περεγρίνου τελευτῆς*, i.

⁸⁶ Η αρχαιότερη τέτοια καταγραφή διασώζεται από τον Στράβωνα (*Γεωγραφικά*, XV,i.73) και τον Δίωνα Κάσσιο (*Ρωμαϊκή Ιστορία*, LIV, 9.10) όπου αναφέρουν πως ο περιπατητικός φιλόσοφος Νικόλαος ο Δαμασκηνός συνάντησε στην Αντιόχεια γύρω στο 13π.Χ. τον (πιθανότατα) Βουδιστή Ζάρμαρο, μέλος ινδικής πρεσβείας προς τον Αύγουστο, αφού εκπλήρωσε την αποστολή του αυτοπυρπολήθηκε στην Αθήνα (ίσως ενώπιον του αυτοκράτορα) λίγο καιρό αργότερα, χωρίς ξεκάθαρα κίνητρα. Βλ. το διαφωτιστικό άρθρο του G. Halkias, 'The Self-immolation of Kalanos and other Luminous Encounters among Greeks and Indian Buddhists in the Hellenistic world', *Journal of the Oxford Centre for Buddhist Studies*, VIII (2015), σ. 163-186 όπου αναφέρεται ως πρώτος ο Καλανός από τα Τάξιλα στα τέλη του τέταρτου αιώνα π.Χ. χωρίς ωστόσο να με πείθει απόλυτα για τη χρονολόγηση του περιστατικού ή για τα κίνητρα της πράξης παρά την πλειάδα πηγών που καταμαρτυρούν τη δραστηριότητά του.

⁸⁷ Λουκιανός, *Περί τής Περεγρίνου τελευτῆς*, xix.

⁸⁸ Λουκιανός, *Περί τής Περεγρίνου τελευτῆς*, ii.

προκαλεί η αναφορά του συγγραφέα για τη δραστηριότητα του φιλοσόφου στην Ιταλία όπου εκστόμιζε ύβρεις προς όλους συμπεριλαμβανομένου και του αυτοκράτορα Αντωνίνου, γνωρίζοντας ότι *πρατότατον αὐτὸν καὶ ἡμερώτατον εἶδώς, ὥστε ἀσφαλῶς ἐτόλμα*.⁸⁹ Γύρω στα 152, αποβλήθηκε από τις αρχές της Ρώμης λόγω της προκλητικής του συμπεριφοράς, γεγονός που στα μάτια πολλών είχε σαν αποτέλεσμα να παραλληλιστεί με προσωπικότητες που είχαν κατά καιρούς την ίδια τύχη όπως ο Μουσώνιος, ο Δίων Προυσαεύς και ο Επίκτητος. Στη συνέχεια, επιστρέφει στην Ελλάδα και δραστηριοποιείται στη δυτική Πελοπόννησο, όπου περιγράφεται να στρέφεται κατά παντός και να επιχειρεί να ξεσηκώσει τις ελληνικές πόλεις εναντίον των Ρωμαίων (*οὕτω δὴ ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα ἐλθὼν ἄρτι μὲν Ἡλείοις ἐλοιδορεῖτο, ἄρτι δὲ τοὺς Ἕλληνας ἔπειθεν ἀντάρασθαι ὄπλα Ῥωμαίοις*).⁹⁰ Η εμφάνιση κάποιας σχέτας που θα τον θεοποιούσε και θα επιβεβαίωνε τα λεγόμενά του ήταν, κατά το συγγραφέα, θέμα χρόνου. Η πράξη της αυτοπυρπόλησης τελέστηκε προς το βράδυ της καταληκτικής ημέρας των Αγώνων και ενώ πολλοί είχαν αρχίσει να αποχωρούν από το χώρο του ιερού, ανάμεσά τους και ο Λουκιανός, η κοσμο-συνάθροιση όμως τον καθυστέρησε αρκετά ώστε να διακρίνει ένα πλήθος κόσμου στον οπισθόδομο του ναού του Δία, όπου η πυρά είχε προετοιμαστεί. Με βάση τις φωνές του πλήθους, ο συγγραφέας ταξινομεί τους παρευρισκόμενους σε δυο κατηγορίες:

οἱ μὲν οὖν ἀνοητότεροι τῶν ἀνθρώπων ἐδάκρυον καὶ ἐβόων ἰσώζου τοῖς Ἕλλησιν, οἱ δὲ ἀνδρωδέστεροι ἐκεκράγεσαν ἑτέλει τὰ δεδογμένα.⁹¹

Αξίζει να σταθούμε στους πρώτους αλλά και στο περιεχόμενο της κραυγής τους. Όσοι ήλπιζαν να σωθεί ο Περειγίνος για χάρη των Ελλήνων ήταν μόνον οι κύκλοι των κυνικών ακολούθων του; Σε κάθε περίπτωση, θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι ανάμεσά τους υπήρχαν απλοί παρευρισκόμενοι αλλά και άνθρωποι που ίσως είχαν λάβει τα όπλα εναντίον των ρωμαϊκών αρχών λίγα χρόνια νωρίτερα σε μια εξέγερση εντός των ορίων της επαρχίας της Αχαΐας. Αναφορικά με αυτό το γεγονός, διασώζεται μόνο μια μνεία στην επισφαλή γενικότερα *Historia Augusta* που την τοποθετεί στη βασιλεία του Αντωνίνου, επομένως τουλάχιστον τέσσερα χρόνια πριν την αυτοπυρπόληση του Περειγίνου (*Achaia etiam atque Aegypto rebelliones repressit*).⁹² Αν η πληροφορία ευσταθεί, τότε κάποιοι από τους οπαδούς του ίσως να μην είχαν απαραίτητα μιαν αποκλειστικά ηθικοπλαστική ατζέντα. Αν η εξέγερση επί Αντωνίνου σχετίζεται με τα κηρύγματα του Περειγίνου θα πρέπει να έλαβε χώρα στο διάστημα μεταξύ της επιστροφής του από την Ιταλία (152/3) και το θάνατο του αυτοκράτορα (161). Οι μόνες υπόνοιες που αφήνει ο Λουκιανός για την ενδεχόμενη δραστηριότητα των όποιων ακολούθων του έχει μόνον θρησκευτικές/φιλοσοφικές εκφάνσεις και δε φαίνεται να συνδέεται με κάποιον πολιτικό ριζοσπαστισμό ή προτροπή αντι-ρωμαϊκής εξέγερσης (*οἱ κατάρατοι δὲ οὗτοι μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ χρηστήριον, οἶμαι, καὶ ἄδυτον ἐπὶ τῇ πυρᾷ μηχανήσονται, διότι καὶ Πρωτεύς ἐκεῖνος ὁ Διός, ὁ προπάτωρ τοῦ ὀνόματος, μαντικός ἦν. μαρτύρομαι δὲ ἢ μὴν καὶ ἱερέας αὐτοῦ ἀποδειχθῆσθαι μαστίγων ἢ καυτηρίων ἢ τινος τοιαύτης τερατουργίας, ἢ καὶ νῆ Δία τελετὴν τινα ἐπ' αὐτῷ συστήσασθαι νυκτέριον καὶ δαδουχίαν ἐπὶ τῇ πυρᾷ*).⁹³

⁸⁹ Λουκιανός, *Περὶ τῆς Περειγίνου τελευτῆς*, xviii.

⁹⁰ Λουκιανός, *Περὶ τῆς Περειγίνου τελευτῆς*, xix.

⁹¹ Βλ. Λουκιανός, *Περὶ τῆς Περειγίνου τελευτῆς*, xxxiii.

⁹² Βλ. *Scriptores Historiae Augustae, Antoninus*, V.5.

⁹³ Βλ. Λουκιανός, *Περὶ τῆς Περειγίνου τελευτῆς*, xxviii.

Σε κάθε περίπτωση, ο απόηχος των δραστηριοτήτων του έφθασε στους επόμενους αιώνες και δε διαφαίνεται πως όλοι τον αντιμετώπισαν ως έχοντα το ακαταλόγιστο όπως θέλει να εννοήσει ο σατιρικός συγγραφέας. Ο Αμμιανός Μαρκελλίνος, επ' αφορμή της καύσης του φιλοσόφου Σιμωνίδη (371/372) για την κατηγορία της συμμετοχής σε συνομωσία εναντίον του Βάλεντα, παραλληλίζει το περιστατικό με την περίπτωση του Περεγρίνου-Πρωτέα και μάλιστα με τόνο απολύτως θετικό, ως δεχόμενου με στωικότητα και καρτερία την τιμωρία, στεκόμενος ακίνητος στις φλόγες (*qui vitam ut dominam fugitans ravidam, ridens subitas momentorum ruinas, immobilis conflagravit, Peregrinum illum imitatus Protea cognomine philosophum clarum, qui cum mundo digredi statuisset, Olympiae quinquennali certamine sub Graeciae conspectu totius escenso rogo, quem ipse construxit, flammis absumptus est*).⁹⁴

Το όνομα του φιλοσόφου καθαυτό υποδηλώνει τον outsider (ξένος, μέτοικος αλλά και αργότερα στην ύστερη αρχαιότητα κ.ε. δηλώνει τον προσκυνητή). Ο Περεγρίνος θα μπορούσε να ιδωθεί πράγματι ως φορέας θύραθεν ιδεών και ριζοσπαστικών πρακτικών και κελευσμάτων στο ελλαδικό τοπίο.⁹⁵ Φυσικά εμφανίζεται ως αυτόκλητος σωτήρας και κήρυκας της ελληνικής ελευθερίας, προετοιμάζοντας, έστω και σαν λογοτεχνικός χαρακτήρας, τη βιογραφία του Απολλώνιου του Τυανέα από το Φιλόστρατο.⁹⁶ Άλλωστε ο τελευταίος παρουσιάζει κάποια κοινά στοιχεία με τον Περεγρίνο, αρχής γενομένης από τη σύλληψή του όταν ο Πρωτέας (που ερμηνεύεται στο κείμενο ως αιγυπτιακή θεότητα) φανερώνεται στον ύπνο της μέλλουσας μητέρας γνωστοποιώντας της ότι το τέκνο της θα είναι εκείνος (*κρούση δέ αὐτόν τῇ μητρὶ φάσμα ἦλθεν Αἰγυπτίου δαίμονος ὁ Πρωτεύς ὁ παρὰ τῷ Ὀμήρῳ ἐξαλλάττων: ἡ δὲ οὐδὲν δείσασα ἤρετο αὐτόν, τί ἀποκυήσοι: ὁ δὲ ἑμέ' εἶπε. 'σὺ δὲ τίς;' εἰπούσης 'Πρωτεύς' ἔφη ὁ Αἰγύπιος θεός').⁹⁷ Ο Περεγρίνος-Πρωτέας του Λουκιανού, προβλέπει πριν την τελική του πράξη ότι θα επιστρέψει ως *δαίμων-νυχτοφύλαξ* (*δαίμονα νυκτοφύλακα γενέσθαι αὐτόν*).⁹⁸ Επιπλέον, η εξάτμιση του φιλοσόφου στην Ολυμπία μέσω καύσης μπορεί να αντιπαραβληθεί με την εξαύλωση του Απολλώνιου στη Δίκτυννα. Το ίδιο θα μπορούσε να ισχύει και για την περίπτωση των μαθητών των φιλοσόφων που ανάγονται σε ρόλο «ευαγγελιστών» όπως αμφότερες οι περιπτώσεις υποδηλώνουν με την περίπτωση του Θεαγένη και του Δάμι αντίστοιχα (με την επιφύλαξη ότι ο τελευταίος δεν αποτελεί λογοτεχνική κατασκευή του Φιλόστρατου). Ευρύτερα προετοιμάζεται το νοοτροπιακό τοπίο της ύστερης αρχαιότητας όπου ο περιπλανώμενος «άγιος»-προστάτης θα αποτελέσει μια νέα συνιστώσα του κοινωνικού τοπίου.⁹⁹*

⁹⁴ Βλ. Αμμιανός Μαρκελλίνος, *Res Gestae*, XXIX, 1.39. Βλ. επίσης J. den Boeft, Jan W. Drijvers, D. den Hengst και H. Teitler, *Philological and Historical Commentary on Ammianus Marcellinus XXIX* (Λέιντεν: Brill, 2013), σ. 64-65.

⁹⁵ Βλ. D. Fields, 'The Reflections of Satire: Lucian and Peregrinus', *Transactions of the American Philological Association (1974-2014)*, 143/1 (Άνοιξη 2013), σ. 213-245, σ. 229.

⁹⁶ Βλ. R. Pack, 'The "Votalization" of Peregrinus Proteus', *The American Journal of Philology*, 67/4 (1946), σ. 334-345, σ. 339.

⁹⁷ Βλ. Φιλόστρατος, *Τὰ ἐς τὸν Τυανέα Απολλώνιον*, I, 4.

⁹⁸ Λουκιανός, *Περὶ τῆς Περεγρίνου τελευτῆς*, xxvii.

⁹⁹ Βλ. γενικότερα P. Brown, 'The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity', *The Journal of Roman Studies*, 61 (1971), σ. 80-101.

Ο ΤΡΙΤΟΣ ΑΙΩΝΑΣ

Προσεγγίζοντας τους διανοητικούς ορίζοντες των αρχών του τρίτου αιώνα και λαμβάνοντας υπόψη το πνευματικό αποτύπωμα της δεύτερης σοφιστικής κατά την προηγούμενη περίοδο είναι αντιληπτό πως οι ελληνικές ελίτ είχαν περάσει σε ένα επίπεδο ωριμότητας ως προς τη διάδραση τους με τη ρωμαϊκή ετερότητα σε επίπεδο διοικητικό και πολιτισμικό. Επακόλουθο μιας τόσο εύρωστης και πολυσύνθετης σχέσης ήταν ο εμπλουτισμός της δημόσιας ζωής των ελληνικών πόλεων με θύραθεν νόρμες και πρακτικές που στις πλείστες των περιπτώσεων δεν είχαν υπαγορευτεί από την *άρχουσα δύναμη*. Η ιστορικότητα του Απολλώνιου Τυανέα καθώς και η ακολουθία των βιογραφικών πληροφοριών δεν απασχολούν την παρούσα έρευνα, τα στοιχεία που χρησιμοποιήθηκαν αναφορικά με τις περιόδους του φιλοσόφου τοποθετήθηκαν στα πλαίσια του τρίτου αιώνα, ανταποκρινόμενα περισσότερο στο σύστημα αξιών του Φιλοστράτου, συγγραφέα του έργου και των συγχρόνων του. Έξω από τη βιογραφία που μας παρέδωσε ο Φιλόστρατος, ο Τυανέας φιλόσοφος παραμένει, παρά τις προσπάθειες της σύγχρονης έρευνας μια μάλλον φευγαλέα φιγούρα.¹⁰⁰ Ο Απολλώνιος επιχειρεί να ελέγξει και να διορθώσει τα κακώς κείμενα που σε μεγάλο βαθμό οφείλονται στην αποξένωση από το «ηρωικό»/προ-ρωμαϊκό παρελθόν. Έτσι ο *βίος* λειτουργεί ως μανιφέστο μιας εκδοχής ελληνικότητας και ως μια προτροπή περιφρούρησης των πατροπαράδοτων εθίμων και τρόπων ζωής μέσα από μια σειρά σχετικών παραδειγμάτων και παρεκβάσεων με τις σχετικές θετικές ή αρνητικές, κατά περίπτωση, συνέπειες.

Η *Αποστολή* του Απολλώνιου, μέσα από τις περιηγήσεις του κινείται σε δυο διακριτούς άξονες: ο πρώτος εστιάζει στην αποκατάσταση της εικόνας του Ελληνισμού αλλά και των Ελλήνων σε περιοχές που κείνται μακράν της παραδοσιακής σφαίρας δράσης τους και ο δεύτερος, ενδο-ελλαδικός, διατρέχει το μητροπολιτικό χώρο και επιχειρεί να μεταρρυθμίσει την ελληνική συμπεριφορά, φρόνημα και τους ελληνικούς τρόπους ζωής. Η *άρχουσα δύναμη* επέλεξε να ενισχύσει μερίδα των τοπικών ελίτ από τις αρχές του δεύτερου αιώνα π.Χ. κ.ε. στην προϋπάρχουσα διαμάχη επί άλλων τοπικών συμφερόντων και κοινωνικών αιτημάτων. Η Ρώμη επέλεγε εξ αρχής μια πλευρά για να ταυτιστεί με τα τοπικά της συμφέροντα που θα μπορούσε να διατηρήσει σταθερότητα τοπικά αλλά και την εξωστρέφεια στα πλαίσια της υπαγωγής σε μια εξωελλαδική κρατική οντότητα. Έτσι, η παραχώρηση ή η διατήρηση της περιπόθητης αυτονομίας παραχωρείται σε βάρος άλλων τοπικών συμφερόντων ομάδων χωρίς δημόσιο λόγο ή πρόσβαση σε αυτόν. Τοιουτοτρόπως, ή έξωθεν εξουσία αποκτά έναν προoxy μέσω της εγγύησης των προνομίων του. Σταδιακά, η τοπικότητα απορροφάται από το κέντρο και αναπαράγεται ως πολιτισμικό κακέκτυπο, το οποίο σκιαγραφείται μέσα από την κριτική ή την αγανάκτηση του Απολλώνιου απέναντι σε ένα καλά εδραιωμένο σύστημα πρόσδεσης των τοπικών ελίτ στο άρμα της ρωμαϊκής εξουσίας.

Ωστόσο, σε μεγάλο βαθμό, ελλείψει άλλων πηγών, οι εκπεφρασμένες ιδέες του Απολλώνιου απηχούν μάλλον τη θέαση του Φιλοστράτου. Η απολλώνια διαλεκτική λειτουργεί ως φερέφωνο μιας μάλλον αταβιστικής μερίδας των τοπικών αρχουσών τάξεων που παρά την προνομιακή τους σχέση με την *άρχουσα δύναμη* διατηρούσαν μια κριτική στάση απέναντι σε ορισμένους εκπροσώπους τους και στρέφεται απέναντι στις συμβιβασμένες και εθελόδουλες ελληνικές ελίτ. Η θεσμική αλλαγή της επέκτασης της ρωμαϊκής πολιτείας (212) κατά την υπό εξέταση περίοδο οπωσδήποτε διευκόλυνε τη

¹⁰⁰ Για έναν ευρύτερο προβληματισμό αναφορικά με αυτό βλ. Α. Kemezis, 'Roman Politics and the Fictional Narrator in Philostratus' Apollonius', *Classical Antiquity* 33/1 (Απρίλιος 2014), σ. 61-101

διαδικασία της ώσμωσης. Ο Καρακάλλας πρόβαλλε την απόφασή του ως μια *gratiarum actio*, μια ευχαριστήρια πράξη απέναντι στους προστάτες θεούς, μια μορφή άυλης θυσίας, όπου η προσφορά συνίστατο συμβολικά στο σύνολο του ρωμαϊκού λαού. Αν, η μίμηση ρωμαϊκών εθίμων και συμπεριφοράς από την πλευρά των ελληνικών ελίτ θα μπορούσε να ιδωθεί και ως πράξη ανταπόδοσης προς αυτή την ευεργεσία (μολονότι, οι πλέον προνομιούχοι διέθεταν ήδη τη ρωμαϊκή πολιτεία ανάλογα με το βαθμό ανάμειξής τους στα δημόσια πράγματα και τις δοσοληψίες τους με την άρχουσα δύναμη ήδη από τους προηγούμενους αιώνες) θα εξηγούσε μόνο μερικώς το φαινόμενο. Η ρωμαϊκή επιρροή, ειδικότερα στις παράκτιες πόλεις της Μ. Ασίας, δεν αποτελούσε κάτι καινούργιο, πόλεις όπως η Έφεσος (έδρα της Ανθυπατικής επαρχίας της Ασίας ήδη από το 27π.Χ) ήταν πλέον κατ' ουσία ρωμαϊκές. Η αντανάκλαση της εξουσίας σε επίπεδο συμπεριφοράς δεν ήταν καθόλου τυχαία δεδομένης της γειννίας με τους κατά τόπους πυρήνες ρωμαϊκότητας. Άλλωστε ο Απολλώνιος είναι αγανακτισμένος αλλά όχι έκπληκτος, απλώς προχωρά σε διαπίστωση μιας υφιστάμενης πραγματικότητας την οποία στηλιτεύει σε επίπεδο καθημερινής ζωής αλλά και συλλογικής αυτό-εικόνας.

Από την άλλη πλευρά το κήρυγμα του Απολλώνιου για μια στροφή προς την ελληνικότητα νοοτροπιών, συμπεριφορών και τρόπων ζωής έχει κάτι το ανοίκειο και πιο εξόφθαλμο σε σχέση με ανάλογες μορφές έκφρασης που διαπιστώθηκαν σε προηγούμενα σημεία εστίασης της έρευνας. Η «ελληνικότητα» του έχει τα χαρακτηριστικά ενός αποκρυσταλλωμένου δόγματος, το οποίο δύναται κάποιος να ασπαστεί ή να απορρίψει. Το παραπάνω θα μπορούσε να αποτελέσει και μια ένδειξη παράλληλης πορείας της έννοιας του *Ελληνισμού* με εκείνη της *Romanitas*, η οποία εμφανίζεται ως ο όρος στη λατινική γραμματεία σαν κάτι δεδομένο και αποκρυσταλλωμένο σε αυτή την περίοδο. Κατ' αναλογία, ο Ελληνισμός ως σύνολο πολιτισμικών και αισθητικών αξιών αποκτά εξίσου συμπαγή χαρακτηριστικά μέσα από τις υποδείξεις του φιλοσόφου.¹⁰¹ Εκφράζεται τρόπον τινά ως αντίδραση με όρους άμυνας απέναντι σε μια καλπάζουσα ετερότητα που διεισδύει και αλλοιώνει παραδοσιακές αξίες. Υπό αυτή την έννοια ο *Ελληνισμός*, όπως και η *Romanitas* κατά την ίδια περίοδο, βαίνει προς μια συστηματοποίηση ως σύνολο αξιών που συναπαρτίζουν ατομικές και συλλογικές ταυτότητες. Έτσι η Βιογραφία του Τυανέα φιλοσόφου μπορεί να λειτουργούσε και ως μανιφέστο ενός ιδανικού τύπου Έλληνας. Ο Ελληνισμός καθίσταται πλέον δόγμα και ως τέτοιο μπορούσε να διαπιστωθεί κατά περίπτωση ο βαθμός απόκλισης του ατόμου ή μια κοινωνίας από εκείνον στα πλαίσια μιας βαθμιαίας πορείας προς μian αισθητική μονολιθικότητα και μονοδοξία.¹⁰² Έτσι, η τόσο διάχυτη παραδοσιακά ελληνικότητα τείνει να στεγανοποιηθεί στα πλαίσια μιας θρησκευτικοποίησης των τρόπων έκφρασής της που μέχρι το δεύτερο αιώνα θα μπορούσαν να ιδωθούν κατά βάση υπό ένα μάλλον κοσμικό πρίσμα.

Ο βαθμός που αντικατοπτρίζεται εδώ ο Φιλόστρατος είναι τουλάχιστον δυσδιάκριτος αλλά σίγουρα αισθάνεται περισσότερη ασφάλεια να προωθήσει ένα τέτοιο μήνυμα στα πλαίσια μιας θρησκευτικής/φιλοσοφικής βιογραφίας. Οπωσδήποτε όμως, δεν ήταν μια διαλεκτική *ex nihilo*, θα πρέπει να υπήρχε μια τέτοια μερίδα ελληνικών ελίτ που θα εκφραζόταν από την υπόμνηση υπαρξιακών κινδύνων. Πάντως, οι περιοδείες του φιλοσόφου στις πόλεις των μικρασιατικών

¹⁰¹ Πρβλ. Ι. Papadopoulos, *The Idea of Rome in Late Antiquity: From Eternal City to Imagined Utopia* (Άμστερνταμ: Amsterdam University Press, 2021), σ. 18-19. Η *Romanitas* εμφανίζεται για πρώτη φορά ως όρος συνυποδηλωτικός της ρωμαϊκής ταυτότητας στο *De Pallio* (4.1) του συγχρόνου του Φιλοστράτου, Τερτυλλιανού (155-240).

¹⁰² Βλ. γενικότερα Π. Αθανασιάδη, *Η Άνοδος της Μονοδοξίας στην Ύστερη Αρχαιότητα* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείο της Εστίας, 2017).

παραλίων αλλά και η πολεμική του στους πολίτες τους δεν πρέπει να αποτελούσα τυχαία επιλογή αφού ο εκρωμαϊσμός εκεί ήταν εμφανέστερος από ό,τι αλλού. Η εκφορά δημόσιου λόγου και κριτικής σε τέτοιο βαθμό ενδεχομένως θα τρόμαζε τον Πλούταρχο αλλά το γεγονός ότι δεν καταγράφεται αντίδραση σε αυτή την κριτική ίσως δεν ήταν απλά παράλειψη ή ερασιμότητα από την πλευρά του Φιλοστράτου αλλά ενδεχομένως ηκούσε ως κάτι δεδομένο που είχαν συνηθίσει να ακούν (και να αγνοούν). Φυσικά η οπτική του Φιλοστράτου δεν θα μπορούσε να είναι καταστατικά αντιρωμαϊκή αλλά θέτει, έστω και παθητικά, ζητήματα ελληνικής αυτό-αντίληψης που πρέπει να ήταν υπαρκτά στις αρχές του τρίτου αιώνα. Εξετάζοντας το έργο υπό το πρίσμα του αναγνωστικού κοινού και πρωτίστως του περιβάλλοντος της αυτοκρατορικής οικογένειας, τέτοιου είδους αναφορές δεν εξυπηρετούσαν της προσδοκίες μιας καθαυτής φιλοσοφικής βιογραφίας. Ίσως ο συγγραφέας, μέσα από το (φιλοσοφικό) ακαταλόγιστο του λογοτεχνικού του πρωταγωνιστή εκφράζει το δικό του *sapere aude*.¹⁰³

Οι σταθερές στη ζωή του Φιλοστράτου επρόκειτο να ανατραπούν κατά τα τελευταία χρόνια της ζωής του. Μετά την ανατροπή της δυναστείας των Σεβήρων (235) το ρωμαϊκό κράτος εισέρχεται, κατά τη συμβατική ορολογία, στην *Κρίση* του Τρίτου αιώνα.¹⁰⁴ Κατά την τελευταία δεκαετία της ζωής του θα πρέπει να βίωσε σε κάποιο βαθμό τις συνέπειες της πολιτικής αστάθειας και την απώλεια των οποίων αυλικών διασυνδέσεων διέθετε μέχρι τότε, έχοντας αποσυρθεί στην Τύρο θα πρέπει να παρατηρούσε τα σύννεφα που συγκεντρώνονταν στον ορίζοντα. Το έτος 238 έμεινε γνωστό στην ιστοριογραφία ως η *χρονιά των έξι αυτοκρατόρων* (Μαξιμίνος Θραξ, Γορδιανοί Α΄ και Β΄, Πουπιηνός, Βαλβίνος και Γορδιανός Γ΄), ο τελευταίος, ως εκλεκτός του Συγκλήτου, κατόρθωσε να υπερισχύσει μέχρι τη δολοφονία του στη μοιραία εκστρατεία του 244 εναντίον της νέας Περσικής δυναστείας των Σασσανιδών.¹⁰⁵ Μια από τις προσωπικότητες που ακολούθησαν παρασκηνακά τον αυτοκράτορα στην άδοση Ανάβασή του στη Μεσοποταμία ήταν ένας ακόμη *θεῖος ἀνὴρ* που επρόκειτο να σημαδέψει το διανοητικό τοπίο της Ύστερης Αρχαιότητας, ο Πλωτίνος (205-270). Σε απόπειρα περιπλάνησης και επαφής με την «ανατολική» Σοφία, ο επίδοξος φιλόσοφος αναγκάστηκε μετά την απότομη λήξη των επιχειρήσεων και την αναγόρευση στον αυτοκρατορικό θρόνο του Φιλίππου του Άραβα (244-249) να επιστρέψει στην Αντιόχεια και κατόπιν να μεταβεί στη Ρώμη. Στα πλαίσια της παραμονής του στην πρωτεύουσα απέκτησε έναν ευρύ κύκλο επιφανών μαθητών όπως οι Συγκλητικοί Καστρίκιος Φίρμος, Μάρκελλος Ορόντιος αλλά και οι Σαβινίλλος και Ρογαντιανός, όπως μας πληροφορεί ο μαθητής και βιογράφος του, Πορφύριος (234-305).¹⁰⁶ Μέχρι την εποχή της

¹⁰³ Δηλ. το καντιανό «φρονεῖν τόλμα» (Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?, 1784), αλιευμένο από τον Οράτιο, *Epistulae* I, ii.40: *Dimidium facti, qui coepit, habet; sapere aude, incipe*, υπό το πρίσμα μιας κλήσης προς ενδοσκόπηση και αυτό-κριτική του ατόμου.

¹⁰⁴ Γενικότερα για το ευρύτερο πολιτικό και στρατιωτικό πλαίσιο της εποχής και τη ρευστή κοινωνική ατμόσφαιρα η βιβλιογραφία είναι μακροσκελής προσφέροντας μια μεγάλη γκάμα εξηγήσεων και ερμηνειών. Για ένα αδρό περίγραμμα της περιόδου παραπέμπω ενδεικτικά: M. Grant, *Collapse and Recovery of the Roman Empire* (Λονδίνο: Routledge, 1999), σ. 3-15 και γενικότερα: O. Hekster, *Rome and Its Empire, AD 193-284* (Εδιμβούργο: Edinburgh University Press, 2008), M. Christol, *L'Empire romain du IIIe siècle: Histoire politique de 192, mort de Commode, à 325, concile de Nicée* (Παρίσι: Errance, 1997), X. Lorient και D. Nony, *La Crise de l'Empire Romain, 235-285* (Παρίσι: Armand Colin, 1997), D. Potter, *The Roman Empire at Bay AD 180-395* (Λονδίνο: Routledge, 2004)

¹⁰⁵ Βλ. H. Börm, 'Die Herrschaft des Kaisers Maximinus Thrax und das Sechskaiserjahr 238. Der Beginn der 'Reichskrise'?', *Gymnasium* 115 (2008), σ. 69-86. Επίσης, γενικότερα για τον ανταγωνισμό ανάμεσα στη Σύγκλητο και το Στρατό με αφορμή τα γεγονότα του 238 βλ. K. Dietz, *Senatus contra principem. Untersuchungen zur senatorischen Opposition gegen Kaiser Maximinus Thrax* (Μόναχο: C. H. Beck, 1980)

¹⁰⁶ Βλ. Πορφύριος, *Περὶ τοῦ Πλωτίνου βίου*, ix

μονοκρατορίας του Γαλλιανού (260-268), ο Πλωτίνος είχε συσφίξει τους δεσμούς του με το αυλικό περιβάλλον και ιδιαίτερα με την αυτοκράτειρα Κορνηλία Σαλονίνα.

Ο βαθμός στον οποίο η αυτοκράτειρα συνδέθηκε με τη φιλοσοφική δραστηριότητα του Πλωτίνου λόγω της πιθανής ελληνικής της καταγωγής παραμένει εξαιρετικά θολός.¹⁰⁷ Οπωσδήποτε, η στροφή του Γαλλιανού σε μια αναβίωση της πνευματικής και καλλιτεχνικής ζωής που οδήγησε πολλούς να τον αποκαλέσουν και ως «δεύτερο Αύγουστο» στη μέση μιας περιόδου με διαφορετικές προτεραιότητες που υπαγορεύονταν από το δίκαιο της ανάγκης και των περιστάσεων, πρέπει να είχε και τη δική της παρότρυνση. Η βασιλεία του Γαλλιανού συνδέθηκε με την άνθηση της ελληνόφωνης διάνοησης και με μια βραχύβια «αναβίωση» του Αντωνίνειου *baroque* στη δημόσια σφαίρα.¹⁰⁸ Δεν είναι τυχαίο ότι ήταν ο πρώτος αυτοκράτορας μετά τον Κόμμοδο (188-189) που θα επισκεπτόταν την Αθήνα και θα αναγορευόταν στο αξίωμα του *επώνυμου άρχοντα* (264-265).¹⁰⁹ Η επίσκεψη του αυτοκρατορικού ζεύγους στην Αθήνα (264) πρέπει να είχε ένα διττό χαρακτήρα. Υπήρχαν αφενός στρατηγικοί λόγοι αλλά και μια πολιτισμική ατζέντα αφετέρου.¹¹⁰ Οι βαρβαρικές εισβολές των μέσων του αιώνα στη χερσόνησο του Αίμου σήμαναν από πλευράς κοινωνικής και οικονομικής για τον ελλαδικό χώρο την ουσιαστική τομή και βίαιη μετάβαση από την ευημερία της Αντωνίνειας περιόδου στον πυρήνα της ρωμαϊκή Κρίσης του Τρίτου αιώνα. Οι εισβολές στον ελλαδικό χώρο εκδηλώθηκαν σε δύο κύματα, το πρώτο κατά το διάστημα 250-51 με τους Γότθους υπό την ηγεσία του Κνίβα και το δεύτερο με τις συνδυασμένες δυνάμεις Γόθων και Έρουλων που είχαν σαν αποκορύφωμα τη λεηλασία της Αθήνας, της Κορίνθου, του Άργους και της Σπάρτης (267). Το θεμελιώδες ζήτημα που ανακύπτει μέσα από τη αυτή τη συγκυρία είναι ότι αυτά τα κατακλυσμαία γεγονότα εκδηλώθηκαν σε μια εποχή που η ώσμωση των ελληνικών ελίτ στους αρμούς της ρωμαϊκής κοινωνίας είχε ολοκληρωθεί και είχε αρχίσει να αποδίδει τους (κοινωνιολογικούς και αξιακούς της) καρπούς από την όψιμη περίοδο των Αντωνίνων και μετέπειτα. Η αναχαίτηση των επιδρομέων ήταν δύσκολη υπόθεση δεδομένου του κατακερματισμού των ρωμαϊκών δυνάμεων στο *limes* του Δουνάβεως και οι ελληνικές πόλεις επωμίστηκαν σε μεγάλο βαθμό το βάρος της υπεράσπισής τους, ενθουμούμενες μια τέχνη που είχαν για αιώνες ξεχάσει, της ένοπλης υπεράσπισης της πατρώας γης. Το ρωμαϊκό διοικητικό και αξιακό σύστημα στο οποίο οι ελληνικές ελίτ είχαν εναποθέσει τις ελπίδες τους είχε αρχίσει να φθίνει προετοιμάζοντας τους περισσότερους στενούς γραφειοκρατικούς και μιλιταριστικούς ορίζοντες του όψιμου τρίτου και τέταρτου αιώνα.¹¹¹ Οι *novi homines* που θα

¹⁰⁷ Δε θα υπεισέλθω στην ουσία της διαμάχης σχετικά με την καταγωγή της Κορνηλίας Σαλονίνας από τη Βιθυνία, για μια λεπτομερέστερη ανάλυση παραπέμπω στις εξής μελέτες: A. Alföldi, 'Die Vorherrschaft der Pannonier im Römerreiche und die Reaktion des Hellenentums unter Gallienus', στη συλλογή μελέτων του ίδιου *Studien zur Geschichte der Weltkrise des 3. Jahrhunderts nach Christus* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1967), σ. 228-284, J. Gagé, 'Programme d'italicité et nostalgies d'hellénisme autour de Gallien et Salonine', *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, τ. 5 (επίμ.) H. Temporini και W. Haase (Νέα Υόρκη: De Gruyter, 1975), σ. 839

¹⁰⁸ Βλ. J. Ferguson, *Utopias of the Classical World* (Νέα Υόρκη: Cornell University Press, 1975), σ. 178

¹⁰⁹ Οι αυτοκρατορικές επισκέψεις στην πόλη διακόπτονται απότομα μετά τη βασιλεία του Κόμμοδου, η επόμενη μετά από εκείνη του Γαλλιανού θα είναι του Κώνσταντος Β' (662-663) και πολύ αργότερα του Βασιλείου Β' (1014).

¹¹⁰ Βλ. D. Armstrong, 'Gallienus in Athens, 264,' *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 70 (1987), σ. 235-258, ιδίως σ. 235-236

¹¹¹ Βλ. Όπως πολύ σωστά το θέτει ο L. de Blois, 'The Third Century Crisis and the Greek Elite in the Roman Empire', *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 33/3 (1984), σ. 358-377, συγκεκριμένα σ. 375 'The increase in costs, requisitions and confiscations did not threaten the possessions only of the senators, but also the social system with which they were familiar. As for Greek senators, this was the very system in which they had just reached the top and with which they began to identify.'

στελέχωναν την αυτοκρατορική μηχανή της νέας εποχής του *Dominatus* που ερχόταν, κατάγονταν από επαρχίες στις οποίες ο ελληνισμός κατά κανόνα και ιδιαίτερα οι περισσότερο πνευματικές τους εκφάνσεις ήταν τουλάχιστον διυπόστατες και πολυτελείς ανησυχίες, γεγονός που συνέβαλε στην περιθωριοποίηση (αν όχι στην περιθωριοποίηση) του ελλαδικού χώρου και του πολιτισμικού του κεφαλαίου.

Σε αυτά τα πλαίσια προβάλλει η μορφή του Αθηναίου ιστορικού Πόπλιου Ερέννιου Δέξιππου που συνόδευε τον αυτοκράτορα κατά την παραμονή του στην Αττική και ηγήθηκε της αντίστασης των Ελλήνων κατά των επιδρομών. Ο ενθουσιασμός του πρέπει να αφυπνίστηκε από την αυτοκρατορική παρουσία και ιδιαιτέρως από τη μύηση του Γαλλιανού στα Μυστήρια. Η πράξη αυτή, η οποία ακολουθούσε την παράδοση του Αυγούστου, του Αδριανού, του Μάρκου Αυρηλίου και του Κόμμοδου, πρέπει αναμφίβολα να είχε έναν θετικό πανελλήνιο αντίκτυπο.¹¹² Φυσικά, η ευνοϊκή απεικόνιση ενός αυτοκράτορα που δεν μπορούσε να συνεισφέρει έμπρακτα στην άμυνα της Ελλάδας δεν αποτελεί παράδοξο για έναν ιστορικό που επιθυμεί να εξάρει την ελληνική αυτό-οργάνωση και άμυνα. Ως επακόλουθο, η κρίση του 267 προσέδωσε στον αυτοκράτορα αλλά και στην Αθήνα το ρόλο ενός παραδείγματος προς μίμηση για όλες τις ελληνικές πόλεις. Ο Δέξιππος αναδεικνύεται, ως αποτέλεσμα της αυτοκρατορικής παρουσίας, ως ο επιτετραμμένος για την άμυνα των Ελλήνων.¹¹³ Στον αποσπασματικά σωζόμενο λόγο του, ο ιστορικός αυτοπροβάλλεται ως ηγέτης των Ελλήνων κατά την κρίσιμη ώρα:

*πυθάνομαι δὲ καὶ τὴν βασιλέως δύναμιν τὴν ναυτικὴν οὐχ ἕκασ εἶναι ἀρήξουσιν ἡμῖν ἢ συνταχθέντας συνεισβαλεῖν κράτιστα. καὶ ἐπὶ τῷδε ἡγοῦμαι ὡς καὶ τοὺς Ἕλληνας ἐς τὸ αὐτὸ τοῦτο πρόθυμον ἐπαξόμεθα [...] ἐν τοῖς περὶ τῆς πατρίδος ἀγῶσιν ἄθλον κάλλιστον καὶ δόξαν ἄϊδιον φέρων.*¹¹⁴

Τα διασωζόμενα αποσπάσματα βρίθουν από επικλήσεις πατριωτισμού σε ένα κλασικίζον ύφος και μπορούμε να υποθέσουμε με σχετική ασφάλεια πως η εκ νέου ανακάλυψη του προ-ρωμαϊκού παρελθόντος κατά τον προηγούμενο αιώνα είχε αποδώσει καρπούς στις έκτακτες ανάγκες που απαιτούσαν ενότητα μέσω της υπόμνησης της αυτογνωσίας και της ελληνικής ταυτότητας, με συγκολλητική ουσία την υπεράσπιση της πόλεως ως της ιστορικά οργανικής – πρωτόλειας μονάδας του πατροπαράδοτου τρόπου ζωής. Το ηθικό των αμυνομένων έπρεπε να αντέξει μέχρι να καταφθάσει η ρωμαϊκή βοήθεια. Παρά τον αιφνιδιασμό και τη δεδομένη υλική ανεπάρκεια για την άμυνα, το φρόνημα παρέμενε υψηλό και δε χρειαζόταν να ανατρέξει κανείς μονάχα στα Μηδικά για αντλήσει παραδείγματα ανδρείας και ελληνικών ιδανικών υπεράσπισης της ελευθερίας. Δυο γενεές νωρίτερα, ο Πausanίας μας διέσωσε τα ανδραγαθήματα του πεσόντα στη μάχη αθλητή Μνησίβουλου από την Ελάτεια (170), η συμβολή του οποίου κατά τον Κωστοβώκων επιδρομών έσωσε το ιερό των Δελφών από τη λεηλασία σε μια περίπτωση που οι ρωμαϊκές δυνάμεις δεν μπορούσαν να συνδράμουν ούσες απασχολημένες στο μέτωπο των Μαρκομαννικών πολέμων. Σε έτι εγγύτερο χρόνο, κατά τις προηγούμενες επιδρομές των Γότθων (250-251), ο συνασπισμών των Ελλήνων υπερασπιστών υπό την ηγεσία του Αθηναίου Μαρριανού αντιμετώπισε τους εισβολείς στις Θερμοπύλες σε μια βαριά φορτισμένη σημειολογικά μάχη για την υπεράσπιση του μητροπολιτικού ελλαδικού χώρου, όπως μας επιτρέπουν να διαπιστώσουμε τα νέα σπαράγματα του έργου του

¹¹² Βλ. F. Millar, 'P. Herennius Dexippus: The Greek World and the Third-Century Invasions', *The Journal of Roman Studies* 59, 1/2 (1969), σ. 12-29, σ. 20

¹¹³ D. Armstrong, 'Galienus in Athens, 264,' σ.239 και 244

¹¹⁴ Βλ. Δέξιππος, *Σκυθικά*, frgm. 26,4

Δέξιππου που ήρθαν πρόσφατα στο φως στην Εθνική Βιβλιοθήκη της Βιέννης.¹¹⁵ Κατά τραγική ειρωνεία και σε αντίθεση με τα ρηθέντα του Απολλώνιου, οι ηγήτορες που στάθηκαν ισάξιοι των περιστάσεων προέρχονταν από την «εκφυλισμένη» πολιτισμικά Αθήνα και έφεραν λατινική ονοματοδοσία.

Η εύλογη απορία που γεννάται είναι που βρέθηκαν αυτά τα αποθέματα ψυχικού σθένους και συλλογικής αυτοπεποίθησης σε έναν Ελληνισμό του οποίου το *αυτόθουλο* βρισκόταν σε αποδρομή για αιώνες, επαναπαυμένο στους αρμούς της ρωμαϊκής τοπικής διοίκησης και της διασύνδεσης των ανώτερων στρωμάτων σε μια προνομιακή σχέση με την άρχουσα δύναμη (ενίοτε) και σε κεντρικό επίπεδο. Η στροφή στη μελέτη του απώτατου παρελθόντος και η ανασύνθεση της ελληνικής ταυτότητας μέσα από την υπόμνηση των προ-ρωμαϊκών πεπραγμένων κατά το δεύτερο και στις αρχές του τρίτου αιώνα στα πλαίσια της άνθησης της δεύτερης σοφιστικής αποδείχθηκαν κάτι παραπάνω από ρητορικές ασκήσεις. Η ελληνική λογοτεχνική παράδοση και πνευματική δραστηριότητα της αντωνίνειας περιόδου και ο προβληματισμός πάνω στο ηρωικό παρελθόν των Ελλήνων συνέβαλλε τα μέγιστα, όχι μόνο στην επανεπίνοηση της ελληνικής ταυτότητας αλλά και στο άμεσο κίνητρο υπεράσπισης του ελληνικού χώρου που οριζόταν σημειολογικά μέσα από την ελληνική γραμματεία των περασμένων αιώνων.¹¹⁶ Οι εισβολές των μέσων του τρίτου αιώνα δεν αποτελούν απλά ένα ορόσημο στην ιστορία του ελλαδικού χώρου ή του οικιστικού ιστού της Αθήνας, με τις έκτακτες οχυρώσεις και τις επιμέρους αλλαγές που οι εισβολές μοιραία επέφεραν αλλά και μια κατάφορη απόδειξη ότι μετά από μισή περίπου χιλιετία υπαγωγής στη ρωμαϊκή εξουσία, οι Έλληνες εξακολουθούσαν να είναι τουλάχιστον ικανοί να υπερασπίσουν τον εαυτό τους και το συμβολικό ελλαδικό τοπίο.

¹¹⁵ Βλ. G. Martin και J. Grusková, “Scythica Vindobonensia” by Dexippus(?): New Fragments on Decius’ Gothic Wars’, *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 54 (2014), σ. 728–754, ιδίως σ. 743 κ.ε. Επίσης, C. Mallan και C. Davenport, ‘Dexippus and the Gothic Invasions: Interpreting the New Vienna Fragment (“Codex Vindobonensis Hist. gr. 73”, ff. 192 v–193 r)’, *The Journal of Roman Studies* 105 (2015), σ. 203–226

¹¹⁶ Όπως εξαιρετικά το θέτει ο F. Millar στον επίλογο του άρθρου του ‘P. Herennius Dexippus: The Greek World and the Third-Century Invasions’, σ. 29: ‘Greek society of the Empire gained self-confidence and coherence precisely from its vigorous literary and intellectual tradition, and its intimate connection with a heroic past.’



This research is co-financed by Greece and the European Union (European Social Fund- ESF) through the Operational Program «Human Resources Development, Education and Lifelong Learning» in the context of the project “Funding of Postdoctoral Researchers - 2nd Cycle” (MIS-5033021), implemented by the State Scholarships Foundation (IKY).

Dr. Ioannis Papadopoulos

Post-doctoral Research 2019-2021 abstract:

Research topic: *Greco-Roman Otherness and Self-Awareness in metropolitan Greece (AD 66-264)*

The aim of this research is to focus on and interpret a portion of the Second Sophistic literature in order to trace possible evidence of a potential anti-Roman discourse in imperial Greece. The core argument is the re-invention of Greek identity between the first and third centuries AD through the re-discovery of the classical past, the construction of nostalgia, perceived existential threats, and cultural alienation of Greek heritage under Roman rule. It is well established so far that the Greek elites benefited from the Roman presence and administration, often to the damage of various local interests. A portion of them, however, might have expressed anxiety or a feeling of a collective identity crisis, as certain Greek authors of the period had (not always boldly) expressed. This research focuses on that grey area where intellectuals and orators are trying to balance their concerns without disturbing their current social establishment.

The two conventional limits which chronologically define the subject consist of two imperial visits to metropolitan Greece, those of Nero (66-67) and Gallienus (264), which can be seen as milestones in the process of Greek re-negotiation with their inner-self. Putting aside the traditional image of Greek defeatism, negligence, and acceptance of Roman dominance, this study highlights those isolated moments when different potentials could emerge, demonstrating that the Greek elites were still capable, if not of governing themselves as semi-sovereigns, at least of raising their own voice, not always in accordance with Roman authorities.

The Greek cultural and literary revival of the second century, however, was sparked by Nero’s visit to Greece (66-67). The latter’s unconventional agenda, cultural interest and the proclamation of Greek *liberty* contributed to a Greek self-awareness and the re-evaluation of the symbolic landscape after a rather turbulent century, marked by the calamities of the Roman civil wars and the not (always smooth) penetration of Roman interests in the Greek East. Thus, Nero’s visit functioned as a paradigm-shift for the construction of a folklore of return to a pre-Roman reality which is not always easy to be traced and interpreted.

Towards the end of the first century, during the rule of the Flavian dynasty (69-96), the first wave of Greek intellectuals and authors (Plutarch and Dio of Prussa among them) attempted (and to a significant extent failed) to pursue a career in Rome and become pioneers in a mutually beneficial relationship with the ruling power. Their different courses ever after reveal the aftershock of this first unsuccessful contact. Dio took the path of self-exile, retreating to the fringes of the Roman world, seeking alternatives to his familiar experience, while Plutarch, by retreating to his native town of Chaeronea and counseling his fellow Greeks of how to conduct local politics under the Roman

presence. Following a not always linear or taken-for-granted ideological evolution or intellectual maturity, they indicated different potentials that varied from total rejection of the Greco-Roman way of life to conformism and concord that would prevent a Roman intervention from further limiting their leftovers of autonomy and self-governance.

Moving to the next generation of Greek intellectuals, the reader encounters a dominant discourse of consensus by a new ambition generation of Greek elites ready to enter the Senate and climb as high as possible in the Roman *cursus honorum*. Moving to the next generation of Greek intellectuals, the reader encounters a dominant discourse of consensus by a new ambition generation of Greek elites ready to enter the Senate and climb as high as possible in the Roman *cursus honorum*. The emergence of a diverging narrative oriented towards the (materially visible or mentally invented) Past, however, coincides with the aforementioned trend. Approaching the work of Pausanias (*Description of Greece*), it is more than evident the selective pattern of the author's criteria for inclusion. Apart from silencing the Roman material contribution to the Greek landscape, Pausanias tries to re-draw the sacral geography and re-shape the Greek mental map of their ancestral regions. The presented imaginary landscape of a land of gods, heroes and city-founders, reminds the audience of the importance of geo-social awareness. Although the author protests through his often-disturbing silence (and occasionally by digressions of Roman violent interventions), other individuals would be more vocal regarding the status quo and the issues of Greek interest.

Emerging within this symbolic landscape is the figure of the eccentric philosopher and preacher Peregrine-Proteus. Despite his negative portrayal by our main source, none other than the satirist Lucian of Samosata and given the speculation on the protagonist's unclear motives, we have a solid, public and clear protest against Roman occupation and its local proxies incarnated in the figure of the famous benefactor Herod Atticus. Peregrine attacked what he saw as a pro-Roman Greek establishment, responsible for the rather humble condition of Greece. The research attempted to trace the philosopher's followers and their potential involvement in a local revolt that took place in the Peloponnese not long before his public self-immolation at Olympia.

Towards the waning of the second century and the approaching late antiquity horizons, the research turned to the study of the Life of Apollonius of Tyana by Flavius Philostratus, adjusting all possible evidence to the third century social and political realities, given the fact that the relevant digressions rather reflect the intellectual and religious anxieties of the Severan period. The philosopher is portrayed as intervening among the local Greek controversies by promoting a shift towards an ancestral way of life and protesting against the alienation of his contemporaries from their distant past norms and ways of expression. Avoiding entering the debate concerning the historicity of Apollonius, the point of argument is that the work per se had a significant impact in alarming its audience about the vanishing of Greek traditions and heritage due to the gradual romanization of public life in almost colonial terms. The spiritual horizons of the early third century were, however, the calm before the storm which would disrupt the Greek 'splendid isolation' around the middle of the so-called *Crisis of the Third Century*.

The fall of the Severan dynasty (235) and the beginning of political instability within the Empire would signify the beginning of the end of the political realities of the Greek elites in a period when they must have felt pretty established within the Roman social establishment. The long term of events would place Greece in the backwaters of influence in policy-making. Due to foreign invasion, Greek cities were pushed to remember their long-forgotten art of war and self-defense, which was encouraged by the incapable to assist, emperor Gallienus. The latter's imperial visit to Athens (264) aimed to re-invigorate the Greek spirit of *pro patria mori*. Despite the costly repelling of the Gothic and Herulian raiders, the Greeks managed to unite and act on their own, as the Athenian historian Dexippus

narrates in his now fragmentary work. The recalling of past glories of pre-Roman Greece and of the deeds of the Persian Wars in defense of Greek freedom contributed significantly to this last stand and nurtured their motives of resistance based on their cultural burden and living by their own name. This final flowering of Greek self-awareness stands as a testament to the intellectual activity and reflection on identity that occurred during the entire period covered by this research. The new political horizons that emerged towards the end of the third century, however, would eliminate any non-conformist cultural factors and downgrade the privileged position that Greek elites used to occupy in the previous period. Nevertheless, the legacy of the imperial period Greek cultural revival and the dialogue on identity issues proved that Greek self-awareness survived after half a millennium of Roman rule.