



**ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ**

**ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ & ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ**

**ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΠΟΥΔΩΝ**

**ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ**

**Κοινωνιολογία της Σύγχρονης Ελλάδας**

**ΜΟΡΦΕΣ ΕΞΟΥΣΙΑΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΑΝΙΣΟΤΗΤΕΣ**

**ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΟΛΗ**

**(Κοινωνική Ιστορία)**

**Επιβλέπων Καθ.: Παπαρίζος Αντώνιος**

**Τριμελής Επιτρ.: Παπαρίζος Αντώνιος**

**Λαμπρέλλης Δημήτριος**

**Τσίρος Νικόλαος**

**Μετ.Φοιτ.: Μπουκουβάλα Βασιλική (3311M002)**

**Αθήνα, Σεπτέμβριος 2014**

**Στους δύο άντρες που άλλαξαν  
τον τρόπο σκέψης, αντίληψης και πράξης μου.**

**Στο σύζυγό μου Δημήτρη Πασχάλη  
και στο δάσκαλό μου κ. Αντώνη Παπαρίζο.**

## ΕΥΧΑΡΙΣΤΗΡΙΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

Στο ταξίδι μου για τη γνώση είμαι τυχερή γιατί έχω πάντα δίπλα μου αρωγούς σημαντικούς ανθρώπους, για τους οποίους νιώθω την ανάγκη να τους ευχαριστήσω ιδιαίτερος για την αγάπη τους και την υπομονή τους, για τις συμβουλές τους και τις παρατηρήσεις τους. Θέλω λοιπόν πρώτα να ευχαριστήσω τους γονείς μου γιατί ήταν οι πρώτοι άνθρωποι που μου έδειξαν ότι ο μόνο δρόμος για μια ολοκληρωμένη προσωπικότητα είναι αυτός της γνώσης. Να ευχαριστήσω το σύζυγό μου και τα παιδιά μου κυρίως για την ηθική τους συμπαράσταση και την υπομονή που έχουν δείξει όλα αυτά τα χρόνια και που συνεχίζουν να με στηρίζουν σε κάθε μου προσπάθεια. Τους δύο καθηγητές μου και τώρα συναδέλφους μου που με ακολουθούσαν, βοηθούσαν και εμπύχωναν σε κάθε στιγμή της μαθητικής, φοιτητικής και εκπαιδευτικής μου πορείας, τον κύριο Σμπιλίρη και τον κύριο Νάτσο. Θα ήταν παράλειψή μου, αν στο σημείο αυτό δεν ευχαριστούσα ιδιαίτερος το δάσκαλό μου και επιβλέποντα καθηγητή μου κύριο Αντώνη Παπαρίζο για τις πολύτιμες γνώσεις που μου προσέφερε τόσο στο προπτυχιακό, όσο και στο μεταπτυχιακό επίπεδο. Η συνδρομή του υπήρξε ουσιαστική σε όλη τη διάρκεια εκπόνησης της παρούσας εργασίας.

Με εκτίμηση  
Μπουκουβάλα Βασιλική

## ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Κατά τη διάρκεια της εκπαιδευτικής μου πορείας δύο επιστήμες, της Ιστορίας και της Κοινωνιολογίας, δεν κέντρισαν μόνο το ενδιαφέρον μου αλλά στιγματίσαν την προσωπικότητά μου. Κάθε ενασχόλησή μου με τη μία συμπλήρωνε τις γνώσεις μου για την άλλη. Με την παρούσα διπλωματική εργασία επιχειρώ να συνδυάσω τις δύο αυτές επιστήμες και να παρουσιάσω την αλληλεπίδραση ιστορικών και κοινωνικών γεγονότων στους κόλπους της αρχαίας ελληνικής πόλης.

Σκοπός της παρούσας εργασίας είναι να παρουσιαστεί η ιδανικότητα της πόλης και η αλληλεξάρτησή της με τους πολίτες, έτσι όπως θεμελιώνεται πάνω στις μορφές εξουσίας με τελικό στόχο την πολιτική αρετή. Για το σκοπό αυτό οι σχέσεις του πολίτη με τον εαυτό του, τους άλλους και τον περιβάλλοντα χώρο και οι κοινωνικές ανισότητες που οι σχέσεις αυτές δημιουργούν, βρίσκονται στο επίκεντρο του πρώτου μέρους της συγκεκριμένης μελέτης. Στο δεύτερο μέρος αναδεικνύεται η πόλη ως ένα δημιούργημα που θεμελιώθηκε πάνω στη αντίθεση και στη σύνθεση των μορφών εξουσίας. Έτσι, ο λόγος και η παιδεία, ο νόμος και ο έλεγχος, ο πλούτος, η θρησκεία και η βία θα αποτελέσουν εκείνες τις μορφές εξουσίας πάνω στις οποίες θα αναδυθεί η πόλη ως το τελειότερο δημιούργημα του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού.

### **Λέξεις κλειδιά:**

Άναξ, αριστοκρατία, βία, γυναίκα, δημοκρατία, δήμος, δούλος, έλεγχος, ηγεμονία, θρησκεία, ιερό, λόγος, νόμος, οικονομία, παιδεία, πλούτος, πόλη, πολίτης, στρατός.

## **ABSTRACT**

During my training course two sciences, History and Sociology, not only spurred my interest but marked my personality. My involvement with any one supplement my knowledge of the other. The present study attempts to combine these two disciplines and show the interaction of historical and social events within the ancient Greek city. The purpose of this study is to present the ideality of the city and the interdependence of the citizens, as based on the forms of power ultimately to the political virtue. For this purpose, the relationship of the citizen with himself, others and the surrounding environment and the social inequalities that create these relationships are at the centre of the first part of this study. The second part highlights the city as a creature that was founded on the contrast and composition of types of power. Thus, logos and education, law and control, wealth, religion and violence will be those forms of power on which the city will emerge as the most perfect creature of ancient Greek civilization.

### **Keywords**

king, nobility, violence, women, democracy, demos, slave control, leadership, religion, sacred, reason, law, economy, education, wealth, city, citizen army .

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

	<b>Εισαγωγή</b>	<b>7</b>
	<b>A. Μέρος</b>	<b>12</b>
	<b>ΠΟΛΙΤΗΣ</b>	
1.	Σχέσεις ιδιοκτησίας και κοινωνικές ανισότητες	16
1.	Μορφές εξουσίας στα όρια του οίκου	18
1.	1. Η υποταγή της γυναίκας	20
2.	2. Δούλοι	23
2.	Μορφές εξουσίας στην πόλη	27
1.	1. Άναξ/βασιλεύς	28
2.	2. Άρχοντες	32
3.	3. Δήμος	34
2.	Σχέσεις χρήματος και κοινωνικές ανισότητες	37
1.	1. Αριστοκρατία του πλούτου	41
2.	2. Μέτοικοι και δούλοι	44
3.	Το ιερό ως πολιτικό ενδιαμέσο	47
1.	1. Ιεροί τόποι και Ιερατείο	50
2.	2. Η μαντική τέχνη	55
4.	Η συμμετοχή στο στρατό ως πολιτικό ενδιαμέσο	58
	<b>B. Μέρος</b>	<b>63</b>
	<b>ΠΟΛΗ</b>	
1.	Ο λόγος ως μορφή εξουσίας	65
1.	1. Εκκλησία του Δήμου	68
2.	2. Βουλή και Άρειος Πάγος	71
3.	3. Δημαγωγοί και Ρήτορες	74
2.	Ο Νόμος ως θεσμικές σχέσεις εξουσίας	78
1.	1. Νομοθέτες	83
2.	2. Δικαστήρια	87
3.	Ο έλεγχος ως μορφή εξουσιαστική σκέψης και πράξης	92
1.	1. Δοκιμασία και Ευθύνες	95
2.	2. Οστρακισμός	96
4.	Ο πλούτος ως ενδιαμέσο εξουσίας	99
1.	1. Εσωτερική (οικονομική) πολιτική	101
2.	2. Εξωτερική (οικονομική) πολιτική	105
5.	Το ιερό ως ενδιαμέσο εξουσίας	109
1.	1. Γιορτές	112
6.	Η παιδεία ως ενδιαμέσο εξουσίας	114
1.	1. «Τυπική» Εκπαίδευση	116
2.	2. «Άτυπη» Εκπαίδευση	119
7.	Η βία ως ενδιαμέσο πολιτικής θεσμικής εξουσίας	121
1.	1. Αθήνα και ηγεμονία	122
	<b>Συμπεράσματα</b>	<b>126</b>
	<b>Βιβλιογραφία</b>	<b>129</b>

## Εισαγωγή

Οι σχέσεις του ανθρώπου με τον εαυτό του, τους άλλους και τη φύση, ανεξάρτητα από οποιοδήποτε άλλο περιεχόμενο, είναι κυρίως σχέσεις εξουσίας. Σύμφωνα με τις θέσεις του Παπαρίζου (2001:231) «...κάποιες απ' αυτές, επειδή ακριβώς συνδέονται περισσότερο από τις άλλες με τις αποφάσεις του συνόλου για την επιβίωσή του, αυτονομούνται σχετικά και αποκρυσταλλώνονται ως ιδιαίτερες σχέσεις εξουσίας, τις οποίες ονομάζουμε πολιτικές.». Οι πολιτικές αυτές σχέσεις βασίζονται στη διαφορετικότητα και στην ανομοιότητα του ενός ή των λίγων με τους πολλούς και άρα ενέχουν την ανισότητα, η οποία οδηγεί στη διαφοροποίηση και στη μεταβολή των κοινωνικών εκείνων κριτηρίων που καθορίζουν και την κοινωνική διαστρωμάτωση. Οι σχέσεις αυτές μετατρέπουν και μετουσιώνουν την ανάγκη της συλλογικής συμβίωσης αφενός σε σχέσεις επιβολής και εκμετάλλευσης και αφετέρου σε σχέσεις δημιουργίας. Διαμέσου των σχέσεων αυτών ο άνθρωπος αναμετράται με την ψυχή του, τις δυνατότητές του, τις αντιλήψεις και τις σκέψεις του και ανασυνθέτει τις δυνάμεις του προκειμένου να επιβιώσει στο κοινωνικό του περιβάλλον, αν και συνήθως εμφανίζονται ως αρνητικές σχέσεις ιδιοποίησης και επιβολής του ενός ή των λίγων εις βάρος των πολλών.

Στην παρούσα εργασία θα επιχειρήσουμε να αναδείξουμε αυτές τις σχέσεις εξουσίας ως παράγοντες εξέλιξης της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας βασιζόμενες στην αναμέτρηση του ανθρώπου πρώτα με τον εαυτό του και στη συνέχεια με τον περιβάλλοντα χώρο. Η ιδανικότητα της πόλης ως κεντρικού περιεχομένου των σχέσεων εξουσίας, η οποία θεμελιώνεται πάνω στο δίπολο πολίτη και πόλης, απογειώνει την ανθρώπινη πράξη στη σφαίρα του ιδεατού και αποτελεί την αφετηρία αλλά και τον τελικό σκοπό κάθε οργανωμένης πολιτείας στο πέρασμα των αιώνων, είναι το κεντρικό θέμα της εργασίας μας. Θα ασχοληθούμε δηλαδή με τις μορφές εξουσίας, που παρατηρήθηκαν στην αρχαία ελληνική πόλη από τα πρώτα χρόνια της δημιουργίας της, ως μορφές αντίληψης, σκέψης και πράξης, οι οποίες στόχευσαν τελικά στην πολιτική αρετή, όπως αυτή ορίζεται διαμέσου αφενός της ιδιότητας του πολίτη και αφετέρου των θεσμών της πόλης και τις κοινωνικές ανισότητες που αυτές επέφεραν, ως αποτέλεσμα μιας δεσπόζουσας ιεράρχησης βασισμένης στις πολιτικές και οικονομικές ανάγκες της κοινωνίας, έτσι όπως αναπτύσσονται και εξελίσσονται στην αρχαία ελληνική πόλη.

Η τελειότητα αυτή του πολίτη θα ανα – δυθεί και θα ανα- δειχθεί μέσω των μορφών αντίληψης, σκέψης και πράξης του, που θα στοχεύουν στη δημιουργία ενός ισχυρού αισθήματος συλλογικής ευθύνης. Ο τέλειος πολίτης είναι εκείνος που θα αναλάβει την υποχρέωση να συμμετέχει αφενός στη διακυβέρνηση της πόλης του και αφετέρου στις δικαστικές διαμάχες, στο άρχειν και στο κρίνειν, όχι μόνο από φιλοδοξία για την προσωπική του εξέλιξη, αλλά και για την κοινωνική αρμονία και ευδαιμονία. Μέσα από αυτή τη διαδικασία (χρησιμοποιώντας τα λόγια του Θουκυδίδη) «ο ίδιος θα υψωθεί αλλά και θα υψώσει την πόλη του». Κυρίως θα επικεντρωθούμε στην πόλη των Αθηναίων - χωρίς αυτό να σημαίνει ότι παραγνωρίζουμε πως και οι υπόλοιπες πόλεις αναπτύχθηκαν περίπου στο ίδιο κοινωνικοοικονομικό πλαίσιο - γιατί αυτή αφενός θεωρήθηκε «το παιδευτήριο της Ελλάδος» με την οικονομική και πολιτική της κυριαρχία να την καθιστά πόλη πρότυπο ακόμα και για τους «βαρβάρους», και αφετέρου γιατί οι πληροφορίες και οι μελέτες που θα μας βοηθήσουν στη συγγραφή του παρόντος πονήματος είναι σαφώς περισσότερες και πλουσιότερες. Η χρονική περίοδος την οποία καλύπτει η παρούσα εργασία εκτείνεται από τον 8<sup>ο</sup> έως τα τέλη του 5<sup>ου</sup> αιώνα, εποχή κατά την οποία συντελέστηκαν όλες εκείνες οι μεταρρυθμίσεις που οδήγησαν στην ολοκλήρωση αυτού του κοινωνικού και πολιτικού μορφώματος, της πόλης.

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη<sup>1</sup> όλες οι κοινότητες των ανθρώπων στοχεύουν σε ένα αγαθό, αλλά περισσότερο από όλες η πόλη και η πολιτική κοινωνία, η οποία αποτελεί ουσιαστικά έναν οργανισμό, ο οποίος μπορεί να λειτουργεί «κατά φύσιν» και άρα με επιτυχία ή «παρά φύσιν», οπότε δεν πετυχαίνει και τους αρχικούς σκοπούς της ενότητας και της ευημερίας. Η λειτουργία όμως του «οργανισμού» εξαρτάται σε

---

<sup>1</sup> Πολιτικά Ι 1252a 1-7 «ἐπειδὴ πᾶσαν πόλιν ὀρῶμεν κοινωνίαν τινὰ οὔσαν καὶ πᾶσαν κοινωνίαν ἀγαθοῦ τινος ἔνεκεν συνεστηκυῖαν (τοῦ γὰρ εἶναι δοκοῦντος ἀγαθοῦ χάριν πάντα πράττουσι πάντες), δῆλον ὡς πᾶσαι μὲν ἀγαθοῦ τινος στοχάζονται, μάλιστα δε καὶ τοῦ κυριωτάτου πάντων ἢ πασῶν κυριωτάτη καὶ πάσας περιέχουσα τὰς ἄλλας. αὕτη δ' ἐστὶν ἡ καλουμένη πόλις καὶ ἡ κοινωνία ἢ πολιτική.» «Ἐπειδὴ βλέπουμε ὅτι κάθε πόλη αποτελεί μια μορφή κοινωνίας και ὅτι κάθε κοινωνία ἔχει συσταθεῖ ἀποσκοπώντας σε κάποιο ἀγαθό (διότι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ὅ,τι κάνουν το κάνουν για να κατακτήσουν αὐτό που τους φαίνεται ἀγαθό), εἶναι φανερό ὅτι ὅλες οἱ κοινωνίες ἀποσκοποῦν βεβαίως σε κάποιο ἀγαθό, ἡ κοινωνία ὅμως που εἶναι ἡ πιο σημαντική ἀπ' ὅλες και που ἐμπεριέχει ὅλες τις ἄλλες εἶναι αὐτή που κατεξοχὴν ἐπιδιώκει το ἀγαθό, και μάλιστα το πιο σημαντικό. Και αὐτή εἶναι ἡ καλούμενη πόλη και πολιτική κοινωνία.» μτφ.: Παπαδής, Δ.(2006) Πολιτικά Ι,ΙΙ , ἐκδ. Ζήτρος, σελ. 273



ένα σημαντικό βαθμό – ίσως το σημαντικότερο – από τη λειτουργία και το έργο που επιτελούν τα συστατικά του στοιχεία, οι ίδιοι οι πολίτες. Για να είναι οι ίδιοι ολοκληρωμένοι, έχουν υποχρέωση να θέτουν την πόλη, η οποία υπάρχει εκ φύσεως, πάνω από το ατομικό τους συμφέρον. Άλλωστε, όταν ο Αριστοτέλης αναφέρεται στον άνθρωπο ως εκ φύσεως πολιτικό ον, δεν εννοεί ούτε ένα κληρονομικό χαρακτηριστικό του, ούτε μια ιδιότητα που την αποκτά από τη γέννησή του. Η πολιτική φύση του ανθρώπου καταδεικνύεται κατά τη στιγμή της ώριμης πολιτικής οργάνωσης και φυσιογνωμίας. Πολίτης είναι τελικά η φύση του αρχαίου Έλληνα. Προκειμένου να αναδείξουμε την αλληλεξάρτηση αυτή μεταξύ της πόλης και του πολίτη χωρίσαμε την εργασία σε δύο μέρη. Στο πρώτο μέρος στο επίκεντρο βρίσκεται ο πολίτης. Γίνεται προσπάθεια να αντιληφθούμε τις αιτίες που η ιδιοκτησία και ο πλούτος αποτέλεσαν τη βάση των μορφών εξουσίας που αναπτύχθηκε στις τάξεις των πολιτών, γεγονός που οδήγησε και σε κοινωνικές ανισότητες στους κόλπους της πόλης. Προς την ίδια κατεύθυνση θα προσεγγίσουμε την δημιουργία της πόλης με βάση την εξέλιξη της θρησκευτικής συνείδησης των πολιτών της, καθώς οι πρώτες ενδείξεις του πολιτικού σχηματισμού της πόλης κρύνονται από τη στιγμή που οι Έλληνες εγκαταστάθηκαν στη χώρα συνδέοντας τους ανθρωπόμορφους θεούς τους με τους ίδιους και τον τόπο τους. Είναι η εποχή που ο άνθρωπος επιχειρεί να ξεφύγει από τα δεσμά των θρησκευτικών προκαταλήψεων, να στηριχθεί στις προσωπικές του δυνάμεις και να αναλάβει τις συνέπειες των δικών του ενεργειών. Τέλος θα αναφερθούμε στις σχέσεις εξουσίας που προκύπτουν από την αλληλεξάρτηση στρατού και πολίτη, καθήκοντος και υποχρέωσης, με αποτέλεσμα τη δημιουργία νέων μορφών εξουσίας και κοινωνικών ανισοτήτων.

Στο δεύτερο μέρος της εργασίας μας στο επίκεντρο βρίσκεται η πόλη. Καθώς πρόκειται για έναν δημιούργημα που αναδύθηκε και θεμελιώθηκε πάνω στην αντίθεση και στη σύνθεση, ήταν αναπόφευκτο να ξεκινήσουμε με το λόγο ως μορφή εξουσίας, ειδικότερα μέσω της αντιπαράθεσης που καλλιέργησε η διαλεκτική του δημοσίου λόγου, η οποία τελικά συνέβαλε αποφασιστικά όχι μόνο στη γέννηση, αλλά και στην ανάπτυξη και στην ωριμότητα ακόμα και στην κρίση που υπέστη η πόλη κατά την ελληνιστική περίοδο (η οποία όμως δεν θα απασχολήσει τη συγκεκριμένη εργασία). Πάνω στη διαλεκτική αυτή σύνθεση και ανασύνθεση που προκαλεί ο λόγος, στηρίζεται και ο νόμος που γεννιέται μέσα από την αντιπαράθεση και την σύγκρουση αλλά τελικά στηρίζεται στην ελευθερία της συνείδησης του πολίτη, που θεωρεί τον άλλο και τον περιβάλλοντα χώρο του ως μέρος του εαυτού του κι επομένως

κάθε μορφή σκέψης και αντίληψης που έχει ως αποτέλεσμα άστοχες πράξεις, θα έχει άμεσες επιπτώσεις όχι μόνο στην πόλη του αλλά και στον ίδιο του τον εαυτό, καθώς πόλη και πολίτης αποτελούν ένα οργανικό όλο. Για το λόγο αυτό πρέπει να παραμένει σε εγρήγορση και να αντιδρά κάθε φορά που θεωρεί ότι κάποιος συμπολίτης του ενεργεί για το προσωπικό του συμφέρον. Ο έλεγχος αποτέλεσε για τους πολίτες, και ιδίως για τους Αθηναίους πολίτες, μια μορφή εξουσιαστικής σκέψης και πράξης που βασικός της στόχος είναι η «ηθική» περιφρούρηση της πόλης και η τιμωρία εκείνων που την υπονομεύουν. Ο πλούτος ως ενδιάμεσο εξουσίας θα απασχολήσει στη συνέχεια την εργασία μας με την ανάλυση περισσότερο των τρόπων και των μέσων που χρησιμοποίησε η πόλη προκειμένου να ελέγξει αφενός τις ανώτερες οικονομικά τάξεις και ν' ανακουφίσει τις ασθενέστερες μέσω της επιβολής κοινωνικών μέτρων οικονομικής πολιτικής και αφετέρου να καθορίσει την οικονομική της πολιτική απέναντι στις υπόλοιπες πόλεις, που αποτέλεσε σε αρκετές περιπτώσεις αιτία οξείας κριτικής. Στην αρχαία ελληνική πόλη το ιερό στοιχείο συμπλέκει και συμπλέκεται με κάθε μορφή σκέψης αντίληψης και πράξης της πόλης και του πολίτη του. Η ανάγκη του πολίτη αφενός για ενότητα και συλλογικότητα και αφετέρου για κυριαρχία και επιβολή στηρίζεται κυρίως στα γενικά μεταπρατικά ενδιάμεσα της εξουσίας και του θεού -μέσω των οποίων αντιλαμβάνεται τις σχέσεις του με τους άλλους και με τον εαυτό του- ανασυνθέτοντάς τα και προσδίδοντάς τους πολιτική σημασία. Η θρησκευτική συνείδηση του πολίτη ήταν αναπόφευκτη, καθώς μεγάλωνε σ' ένα πολιτικό περιβάλλον, στο οποίο η ευλάβεια προς το ιερό στοιχείο αποτελούσε και ένα από τα βασικά συστατικά στοιχεία της δημιουργίας της πόλης. Στο συγκεκριμένο τμήμα της εργασίας θα επιχειρήσουμε να προσεγγίσουμε την θρησκευτική πλευρά της πόλης και την αξία που λάμβανε το ιερό στη συνείδηση των πολιτών της, καθώς πρώτα και πέρα απ' όλα η θρησκεία των αρχαίων Ελλήνων ήταν κυρίως μια πολιτική θρησκεία, που μέσω αυτής ουσιαστικά λάτρευαν την πόλη τους. Δεν θα μπορούσε να λείπει από την προσέγγισή μας και ο ρόλος που διαδραματίζει η παιδεία ως ενδιάμεσο εξουσίας καθώς ειδικά στην Αθήνα, αν και η ανώτερη παιδεία είναι ιδιωτικής φύσης και μόνο οι πλούσιοι Αθηναίοι μπορούν να την δεχτούν και να ακολουθήσουν τα προστάγματά της, όλοι οι πολίτες ωστόσο ήταν πεπαιδευμένοι εφόσον ζούσαν σε μία πόλη που από μόνη της αποτελούσε σχολείο όχι μόνο για τους ίδιους αλλά και για όλους τους Έλληνες. Τέλος αναφερόμαστε στη βία ως ενδιάμεσο πολιτικής θεσμικής εξουσίας και κυρίως ως ενδιάμεσο επιβολής της κυριαρχίας της εις βάρος των άλλων πόλεων. Μία επιβολή που ενώ ξεκίνησε με τη θέληση των

άλλων, στη συνέχεια και προς το τέλος της κλασικής περιόδου κατέληξε σε αυταρχικές συμπεριφορές, που τις περισσότερες φορές οδηγούσε στην οικονομική και επομένως και πολιτική εξαθλίωση των άλλων πόλεων, σύμμαχων ή μη.

Μία τελευταία παρατήρηση αφορά τον υπότιτλο της εργασίας «Κοινωνική Ιστορία». Θεωρήσαμε απαραίτητο να γίνει αυτή η διευκρίνηση, καθώς αφορά ένα σχετικά νέο κλάδο, ο οποίος εντάσσεται στο μεταίχμιο δύο επιστημών, της Κοινωνιολογίας και της Ιστορίας αντλώντας στοιχεία και από τις δύο, ενώ μέχρι πρόσφατα αντιμετωπιζόταν ως μέρος της πολιτικής ιστορίας, εξεταζόμενη δευτερευόντως στο πλαίσιο εργασιών με διαφορετική κατεύθυνση. Σκοπός δεν είναι μόνο να περιγράψουμε την πόλη και τους πολίτες της ως ένα αρμονικό σύνολο που απορρέει από συγκεκριμένες πράξεις, σκέψεις και ιδεολογίες, αλλά να αναδείξουμε τις μορφές σχέσεων που έλαβαν χώρα στην αρχαία ελληνική κοινωνία. Η εκάστοτε κοινωνία χαρακτηρίζεται πρώτιστα από τις σχέσεις συμβίωσης ενός δεδομένου τόπου και χρόνου, οι οποίες θεωρούνται ανυπόστατες, αν δεν είναι οργανωμένες και ενταγμένες σε ένα συγκεκριμένο σύστημα. «Η κοινωνική οργάνωση είναι μια ιδιότυπη οργάνωση που σημειωτέον δεν σχετίζεται μόνο με το κράτος, το δίκαιο και την οικονομία, αλλά συχνά και με πολλές άλλες πλευρές του ανθρώπινου βίου, π.χ. με τη θρησκεία ή την παιδεία. Και σε καμιά απ' όλες αυτές τις περιπτώσεις δεν μπορεί να γίνει λόγος για μονόπλευρη εξάρτηση, αλλά αντίθετα για αλληλεπίδραση, που ωστόσο δεν αναιρεί την ιδιαιτερότητα και την ιδιονομία των επιμέρους τομέων.» (Gschnitzer, F.2011:21) Αυτήν την αλληλεπίδραση θα επιχειρήσουμε να αναδείξουμε στη συγκεκριμένη εργασία μελετώντας τις μορφές εξουσίας αλλά και τις κοινωνικές ανισότητες που αυτές προκάλεσαν στην αρχαία ελληνική πόλη.

## A. ΜΕΡΟΣ ΠΟΛΙΤΗΣ

Η αντίληψη που είχε ο αρχαίος Έλληνας για την ιδιότητα του πολίτη ποικίλλει από περιοχή σε περιοχή, αλλά βασίζεται σε μια κοινή συνισταμένη. Πολίτης είναι ο άντρας εκείνος που μπορεί να πάρει μέρος στη διακυβέρνηση της πόλης του. Κατά τον Coulanges (1991:298) «Για να έχει κάποιος τον τίτλο του πολίτη, έπρεπε να συμμετέχει στη λατρεία της πόλης. Από αυτήν τη συμμετοχή αντλούσε όλα του τα αστικά και πολιτικά δικαιώματα. Όποιος απαρνιόταν τη λατρεία, απαρνιόταν και τα δικαιώματα».

Στην Αθήνα οι «θεσμοί» του Σόλωνα επέτρεπαν την πολιτική ενασχόληση στο μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού. Για την ικανοποιητικότερη και αποδοτικότερη παρουσία των πολιτών στη φροντίδα της πόλης, διαίρεσε το σώμα των πολιτών σε τέσσερις τάξεις με βάση την περιουσία τους. Έτσι, οι μορφές εξουσίας της κάθε τάξης καθορίζονταν αρχικά με βάση το περιουσιολόγιό τους. Αυτό όμως δε σήμαινε ότι η κάθε τάξη ήταν περιχαρακωμένη και σταθερή. Η κοινωνική και οικονομική κινητικότητα ήταν θεωρητικά εφικτή στο νέο καθεστώς, σε περίπτωση που άλλαζαν τα οικονομικά δεδομένα. Ένας θήτης ήταν ταυτόχρονα ένας «εν δυνάμει» πεντακοσιομέδιμνος. Η εργατικότητα του και η επινοητικότητα του μπορούσαν να οδηγήσουν στην αύξηση του πλούτου του και άρα στην αλλαγή της κοινωνικής τους θέσης. Οι κοινωνικές αυτές ανατροπές, που προήλθαν από τις δέσμες του Σόλωνα, οδήγησαν και σε μια μεγάλη πολιτική ανατροπή, «αφού κατάργησε, έστω και εμμέσως, την αριστοκρατική και ολιγαρχική Πολιτεία, δίνοντας τη δυνατότητα σε όλους τους Αθηναίους πολίτες να συμμετέχουν στα κοινά της πόλης» (Μιχόπουλος, 2004: 73).

Ίδιες σε ένταση και κοινωνικό αντίκτυπο μεταρρυθμιστικές προσπάθειες έγιναν και από τον Κλεισθένη<sup>2</sup>. Η διαφορά έγκειται στην κοινωνική ανακατανομή

---

<sup>2</sup> Με το να καταργήσει το παλιό φυλετικό σύστημα, έδωσε την ευκαιρία σε περισσότερους πολίτες να αναλάβουν αξιώματα, γιατί το κέντρο των πολιτικών αποφάσεων πλέον γινόταν ο δήμος. « Η ιδιότητα του μέλους του δήμου στον οποίο ζούσε τότε ένας άνδρας έγινε το μέσο για την κατάταξη στις δέκα νέες φυλές που θέσπισε ο Κλεισθένης: όλοι οι Αθηναίοι απολάμβαναν ισότητα ως πολίτες. Η κάθε φυλή έπαιρνε μέλη από τρεις περιοχές: το Άστυ, την Παραλία και τη Μεσογαία. Καμία τοπική ομάδα δεν μπορούσε από μόνη της να ρυθμίσει τις υποθέσεις μιας φυλής» (Sinclair, 199: 4). Οι δέκα νέες

του πληθυσμού. Κάθε φυλή πλέον αποτελείται από όλες τις τάξεις των πολιτών, διευρύνοντας έτσι το σώμα εκείνων που έχουν τη δυνατότητα να αναλάβουν πολιτικές εξουσίες. Η ιδιότητα του πολίτη ανήκε και εγγραφόταν σε έναν από τους δήμους της Αττικής, ο οποίος είχε και την ευθύνη κατάρτισης της πολιτογράφησης στους καταλόγους του. Ο διαχωρισμός των πολιτών με βάση το δήμο τους και όχι τη φυλή τους, άνοιξε το δρόμο για τον έλεγχο των εξουσιών από περισσότερα άτομα, που δεν προέρχονταν αναγκαστικά από τις παλιές αριστοκρατικές οικογένειες. Η συγγένεια έχασε την παλιά της αίγλη και τη θέση της κατέλαβε ο δημότης. Το άρχειν επεκτείνει τις ιδιότητές του έναντι του άρχεσθαι. Προσπάθησε δηλαδή ο Κλεισθένης να αποτρέψει όλες εκείνες τις συνθήκες που οδηγούσαν στην εξουσιαστική επιβολή του ενός (Δράκων, Πεισίστρατος) πολιτικοποιώντας τη δημόσια δύναμη. Έτσι, η εξουσία του δήμου ενσαρκώνεται στην ισχύ των πολλών υπέρ της προστασίας του συνόλου.

Την εποχή όμως που η Αθηναϊκή Δημοκρατία βρέθηκε στο απόγειό της εντάθηκαν οι αμφισβητήσεις γύρω από την ιδιότητα του πολίτη. Το 451/0 π.Χ. η Εκκλησία του Δήμου έκρινε ότι πολίτης ήταν μόνο αυτός που είχε και τους δυο γονείς του Αθηναίου. Η επιμονή αυτή έχει τις ρίζες της στη κεντρική θέση που κατείχε η πόλη των Αθηναίων στον αρχαίο κόσμο. Η οικονομική της κυρίως δύναμη αλλά και το δημοκρατικό της πολίτευμα προσέλκυε πολλούς ξένους, με αποτέλεσμα να δημιουργείται σύγχυση για το ποιος πραγματικά είναι ο Αθηναίος πολίτης. Έπρεπε να προστατευτεί με κάθε μέσο η εξουσία που πρόσφερε η αίγλη του Αθηναίου και στην ίδια την πόλη της Αθήνας και στις ξένες πόλεις. Δεν επιτρεπόταν μακροπρόθεσμα να θεωρηθεί Αθηναίος το άτομο που γεννήθηκε από έναν ξένον.

Εντούτοις, αν και οι οικονομικοκοινωνικές συνθήκες επέτρεψαν και οδήγησαν στην οχύρωση της ιδιότητας του πολίτη, υπήρξαν κάποιες μεμονωμένες περιπτώσεις στις οποίες το προνόμιο αυτό επεκτάθηκε σε καιρούς που η πόλη αντιμετώπιζε εθνικές απειλές<sup>3</sup>. Επίσης, σε άτομα τα οποία είχαν προσφέρει

---

φυλές (που η κάθε μία συγκέντρωνε πολίτες από διαφορετικές περιοχές της Αττικής) θα αποτελέσουν τη δεξιαμένη των πολιτών εκείνων που θα ασχοληθούν με την πολιτική διακυβέρνηση της πόλης τους.

<sup>3</sup> «Οι Αθηναίοι αναγκάστηκαν να δεχθούν κάποια χαλάρωση αυτής της στάσης αποκλεισμού λόγω των μεγάλων ελλείψεων σε ανθρώπινο δυναμικό κατά τα τελευταία χρόνια του Πελοποννησιακού πολέμου, όταν οι Αθηναίοι είχαν μακροχρόνιους στενούς δεσμούς με τους Ευβοείς και γι' αυτό η αναγνώριση των παιδιών ενός Αθηναίου πατέρα και μιας μητέρας από την Εύβοια ως Αθηναίων

διακεκριμένες υπηρεσίες<sup>4</sup> στην Αθήνα – κυρίως πολεμικές – ή σε άτομα των οποίων η φιλία τους ήταν σημαντική για την πόλη, προσφερόταν αυτή η ανώτατη τιμή.

Ο πολίτης στην αρχαία ελληνική πόλη έπρεπε ταυτόχρονα να φροντίζει για τον οίκο του και την πόλη του. Η ευημερία της οικογένειας είχε άμεση σχέση με την ευημερία του κοινωνικού συνόλου γενικότερα. Οι σχέσεις εξουσίας που δημιουργήθηκαν στους δύο αυτούς πόλους της προσωπικής και της δημόσιας ζωής, συμπορεύονται με τις σχέσεις ευθύνης. Ο πολίτης έπρεπε πρώτιστα να είναι συνεπής στις υποχρεώσεις του, για να μπορεί να απολαύσει τα δικαιώματά του. Την εποχή του Σόλωνα ο πολεμιστής έπρεπε να φροντίζει μόνος τους για τον εξοπλισμό του, άρα αναπόφευκτα να ανήκει στις ευπορότερες τάξεις. Η μεγάλη τομή πραγματοποιήθηκε μετά τους Περσικούς πολέμους, όταν η ναυτική υπεροχή της Αθήνας απαιτούσε περισσότερους ναύτες- πολεμιστές, οι οποίοι δεν εξοπλίζονταν με προσωπικά τους έξοδα. Ειδικότερα, για την Αθήνα της κλασικής εποχής η ταυτότητα του πολίτη ορίζεται και με την ιδιότητα του πολεμιστή. Του ανθρώπου δηλαδή που μπορούσε αφενός να συμμετέχει ενεργά στη διακυβέρνηση της πόλης του μέσω της ενεργούς παρουσίας του στις συνελεύσεις του δήμου και αφετέρου να θυσιάζει τη ζωή του στο πεδίο της μάχης για το συμφέρον της πόλης του. Η ζωή δηλαδή στην πόλη δημιούργησε ένα νέο πρότυπο άνδρα, ο οποίος αφενός ήταν ελεύθερος να καλλιεργήσει το πνεύμα του και το σώμα του και να συμμετέχει στα κοινά και αφετέρου να ασχολείται με καινοτόμες οικονομικές δραστηριότητες, που επέφερε η νέα τάξη πραγμάτων που δημιουργήθηκε μετά τον αποικισμό, με τη βιοτεχνία και το εμπόριο.

Έτσι, οι πολίτες της Αθήνας αποτελούσαν μια ιδιαίτερη κατηγορία έναντι των άλλων, των μη πολιτών, οι οποίοι δεν είχαν δικαιώματα στη διακυβέρνηση της πόλης.

---

πολιτών επιτεύχθηκε ευκολότερα.» Sinclair, R.K (1997) *Δημοκρατία και συμμετοχή στην Αρχαία Αθήνα*, Αθήνα: Καρδαμίτσας, σελ.28

<sup>4</sup> «Η ιδιότητα του Αθηναίου Πολίτη μπορούσε να απονεμηθεί ακόμη και σε ομάδες ανθρώπων, αν και μόνο ακραίες περιπτώσεις ανάγκαζαν τους Αθηναίους να προσφέρουν την ιδιότητα του πολίτη σε μεγάλες ομάδες. Το 431 οι παλαιοί τους σύμμαχοι, οι Πλαταιείς, δέχθηκαν την επίθεση των Θηβαίων και των Σπαρτιατών, αλλά το 429 οι Αθηναίοι αποφάσισαν ότι δεν μπορούσαν να τους προσφέρουν άλλη βοήθεια εκτός από το να αφήσουν 80 Αθηναίους για να βοηθήσουν τους 400 Πλαταιείς να αντιμετωπίσουν την πολιορκία, ενώ ο υπόλοιπος πληθυσμός, εκτός από 110 γυναίκες που έμειναν πίσω για να ετοιμάζουν το φαγητό, είχε αποσυρθεί στην Αθήνα. Το 431 ή το αργότερο το 429 οι Αθηναίοι προσέφεραν στους Πλαταιείς την ιδιότητα του Αθηναίου πολίτη.» Sinclair, R.K (1997) *Δημοκρατία και συμμετοχή στην Αρχαία Αθήνα*, Αθήνα: Καρδαμίτσας, σελ.29

Η ανισότητα που δημιουργήθηκε ανάμεσα στις δύο αυτές κατηγορίες κατοίκων της πόλης, η σπουδαιότητα που απέδιδαν οι Αθηναίοι στον όρο «πολίτη» και το γεγονός ότι κάθε μορφή σκέψης, αντίληψης και πράξης τους γινόταν με γνώμονα την πρόοδο της πόλης, έκανε τον Αθηναίο πολίτη να δείχνει υπεροπτική συμπεριφορά απέναντι σ' αυτόν που δεν ανήκε στην πόλη, στον ξένο, στον δούλο ή ακόμα και στη γυναίκα. «Η ιδιότητα μέλους ενός γένους πιθανώς συνεπαγόταν περίοπτη κοινωνική θέση, ωστόσο η ιδιότητα του πολίτη αυτή καθ' εαυτή παρείχε στον Αθηναίο τη θεμελιακή πολιτική υπόληψη, την απαραίτητη και αναγκαία προϋπόθεση οποιουδήποτε νομικού ή πολιτικού προνομίου. Τα πολιτικά δικαιώματα υπήρξαν αυτή καθ' εαυτή η ιδιότητα, η οποία διέκρινε τον Αθηναίο από τα λιγότερα ίσα “εκτός πολιτείας” άτομα» (Ober, 2011:395).

## 1. Σχέσεις ιδιοκτησίας και κοινωνικές ανισότητες

Οι σχέσεις ιδιοκτησίας επέφεραν οικονομικές και κοινωνικές ανισότητες εξαιτίας της άνισης κατανομής του πλούτου. Στην αγροτική κοινωνία η σημαντικότερη μορφή βιοπορισμού και το βασικότερο περιουσιακό στοιχείο είναι η ιδιοκτησία γης και ζώων. «Στο επικό λεξιλόγιο περιλαμβάνονται αρκετά χαρακτηριστικά επίθετα: πολύκληρος (κάτοχος πολλών κληρών γης), πολυπάμων (υπερβολικά πλούσιος), πολυλήιος (πλούσιος σε σπόρους), πολύμηλος, πολύρρην, πολυβούτης (πλούσιος σε κοπάδια, σε πρόβατα, σε βόδια), και τα αντίθετά τους: άκληρος (αυτός που δεν έχει κληρο γης), θήτες (ακτήμονες εργάτες), θητεύειν (εργάζομαι για φαγητό, κατάλυμα και ένδυση)» (Σακελλαρίου, 1999: 271). Από τα επίθετα αυτά αντιλαμβανόμαστε ότι η αρχαϊκή πόλη ήταν χωρισμένη ουσιαστικά σε τρία κοινωνικά στρώματα: τους ευγενείς - άρχοντες, τους μεσαίου εισοδήματος πολίτες και τους θήτες. Έξω από την κοινότητα υπήρχαν οι ελεύθεροι, που είχαν εγκαταλείψει το δικό τους τόπο είτε γιατί είχαν χάσει την περιουσία τους είτε γιατί είχαν διαπράξει έγκλημα, και οι δούλοι.

Ένα βασικό στοιχείο που εμπεριέχεται στον όρο *άναξ* κατά την ομηρική εποχή αλλά και νωρίτερα, το οποίο εξασφαλίζει την απόλυτη κυριαρχία του προσώπου είναι κυριότητα της ατομικής ιδιοκτησίας. Ο Τηλέμαχος σε μια από τις διενέξεις του με τους μνηστήρες δηλώνει ευθαρσώς ότι αυτός είναι ο *κύριος* στο σπίτι του (*άναξ έσομ' ημετέροιο*). Ο *άνακτας*<sup>5</sup> λοιπόν είναι πρώτα απ' όλα ιδιοκτήτης. Ιδιοκτήτης του οίκου του και των αγαθών του, αλλά κυρίως ιδιοκτήτης του τόπου του και του λαού του. Ανάλογα με τον αριθμό των εξαρτημένων προσώπων που συγκαταλέγονταν στον οίκο και ανάλογα με τα αγαθά που είχε στην κατοχή του, επηρεαζόταν και η θέση του στο κοινωνικό στερέωμα της εποχής.

Η αρχαϊκή κοινωνία ήταν μια έντονα ταξική κοινωνία με κυρίαρχη τάξη αυτή των αριστοκρατών, οι οποίοι επέβαλαν την κυριαρχία τους μέσω του πλούτου τους, ο οποίος κατά κύριο λόγο περιελάμβανε τη γη, τα αγαθά της και τους καλλιεργητές της.

---

<sup>5</sup> « Στο βασίλειο της Πύλου σύμφωνα με τις πρόσφατες ερμηνευτικές προσπάθειες του Leonard Palmer, τα κτήματα φαίνεται ότι χωρίζονται σε τρεις κατηγορίες: κτήματα δημόσια που έχουν παραχωρηθεί στο κράτος και στο στρατό, κτήματα που ανήκουν σε νέους και τέλος, κτήματα που ανήκουν στον δάμο. Οι εκτάσεις που έχουν παραχωρηθεί στον άνακτα και στον λαφαγέτα (τεμένεα) δεν έχουν καθόλου χαρακτήρα ατομικής ιδιοκτησίας. Χωρίς αμφιβολία, συνδέονται με την άσκηση και τις ανάγκες ενός κρατικού λειτουργήματος.» Βλάχος, Γ. (1981) Πολιτικές κοινωνίες στον Όμηρο, Αθήνα: MIET, σελ. 64



Η ιδιοκτησία είναι κατοχυρωμένη θεσμικά, ενώ ιδιαίτερα την ομηρική εποχή στους ιδιοκτήτες ανήκαν τα πολιτικά, οικονομικά και θρησκευτικά προνόμια. Στον πόλεμο έπαιζαν αποφασιστικό ρόλο, καθώς ήταν οι μόνοι που είχαν την οικονομική ευχέρεια να καλύψουν τα έξοδα του οπλισμού τους. Αποτελούσαν το ιππικό σώμα της εποχής, πολεμούσαν πάνω στο άρμα, σώμα με σώμα και συναγωνίζονταν στην ανδρεία. Στην ιδιοκτησία τους συγκαταλέγονταν και οι θεράποντες, που τους βοηθούσαν στις πολεμικές τους δραστηριότητες και κουβαλούσαν το βαρύ αυτό οπλισμό.

Οι μη ευγενείς ήταν κατώτεροι σε ισχύ και πλούτο και ο ρόλος τους ήταν υποβοηθητικός. Και οι ίδιοι όμως ήταν ιδιοκτήτες. Ιδιοκτήτες του οίκου τους και της θρησκείας τους. Συνειδητοποιώντας την ισχύ και την εξουσία τους άρχισαν με τον καιρό να διεκδικούν το δικό τους χώρο στην πολιτική διακυβέρνηση του κράτους τους. Η νέα *αστική* τάξη που δημιουργήθηκε στις οχυρωμένες πλέον πόλεις στηρίχθηκε στην επέκταση των καλλιεργειών και αναγκαστικά στην αύξηση των μικροκαλλιεργητών, γεγονός που οδήγησε και στην απαίτηση περισσότερων πολιτών στη λήψη πολιτικών αποφάσεων.

Οι σχέσεις ιδιοκτησίας λοιπόν και δη η γαιοκτησία ήταν το βασικό θεμέλιο των πολιτικών εξουσιών. Η ανακατανομή της γης ή η παραγραφή των χρεών αποτελούσαν τις βασικότερες οικονομικές διεκδικήσεις των πολιτών. Το γεγονός αυτό οδήγησε στο μεγάλο επίτευγμα της κλασικής εποχής: «κατέστησε δυνατή την άνοδο των χωρικών μέσα στα πλαίσια της πόλης: ο χωρικός, τουλάχιστον σε ορισμένες πόλεις, έγινε πολίτης με πλήρη δικαιώματα, φαινόμενο άγνωστο στην ιστορία πριν από τους Έλληνες.» (Austin&Vidal – Naquet, 1998:51). Ο Σόλων ήταν εκείνος που με τις μεταρρυθμίσεις του κατήγγησε την παλιά διάκριση που βασιζόταν στην ευγενική καταγωγή και θέσπισε μια νέα διαίρεση που είχε ως θεμέλιό της την ατομική περιουσία. Χώρισε τους πολίτες σε τέσσερις τάξεις με άνισα δικαιώματα, καθώς για να μπορέσει κάποιος να έχει πρόσβαση στα ανώτερα αξιώματα της Βουλής και των Δικαστηρίων, θα έπρεπε να ανήκει στις δύο ανώτερες τάξεις. Έδωσε νέο νόημα στα ιδεολογικά σχήματα αντίληψης, σκέψης και άρα και πολιτικής πράξης περιφρουρώντας την ιδιότητα του πολίτη. Κανείς Αθηναίος πλούσιος ή φτωχός δεν μπορούσε να μετατραπεί σε δούλο εξαιτίας των χρεών του. Με τον τρόπο αυτό οι εκτήμοροι και οι δούλοι από χρέη εξελίχθηκαν σε μικρούς ελεύθερους ιδιοκτήτες γης ή επαγγελματίες. Αυτό όμως δε σήμαινε ότι η δουλεία καταργούνταν, άλλαξε σχήμα και από εσωτερική υποτέλεια μετατράπηκε σε εξωτερική. Η δουλεία συνέχιζε να ανθεί προκειμένου να υπάρξει και ανάπτυξη της οικονομίας.

## 1.1 Μορφές εξουσίας στα όρια του οίκου

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη<sup>6</sup>, η φύση έχει τακτοποιήσει με τέτοιο τρόπο τα δημιουργήματά της, ώστε σε μερικά η ύπαρξή τους να βασίζεται στην αμοιβαία εξάρτηση, όπως το αρσενικό και το θηλυκό χάριν της αναπαραγωγής, και σε άλλα στις μορφές εξουσίας που σχετίζονται με την επιβίωσή τους. Άλλα δηλαδή από τη φύση τους είναι προορισμένα να εξουσιάζουν και να κυριαρχούν και άλλα να κυριαρχούνται. Ο άντρας ανήκει στην πρώτη κατηγορία. Η εξουσία του έχει αφετηρία τον οίκο του και επεκτείνεται περαιτέρω και στην πολιτική ζωή της πόλης του.

Κατά τον Coulanges (1991) η εξουσία του ανδρός πηγάζει από τη διατήρηση της *ιερής φλόγας* της εστίας. Κάθε οίκος είχε τη δική του εστία, τους δικούς του θεούς, τις δικές του προσευχές το δικό του τελετουργικό. Μοναδικός ιερέας ήταν ο πατέρας και η δύναμή του αυτή μεταδιδόταν μόνο στον πρωτότοκο γιο του. Οι μορφές ανισότητας, που παρατηρούνται στον οίκο ξεκινούν από τη θέση του πατέρα έναντι της γυναίκας, αλλά και από τη θέση του γιου έναντι της κόρης. Ο Αριστοτέλης<sup>7</sup> στα Πολιτικά του υποστηρίζει ότι η εξουσία του ανδρός έναντι της γυναικός μοιάζει με την πολιτική εξουσία, ενώ έναντι των παιδιών με τη βασιλική. Ο γεννήτορας κατέχει τα σκήπτρα του ανώτατου λειτουργού του οίκου. Αυτός είναι υπεύθυνος για τις θρησκευτικές πράξεις του οίκου του, τις θυσίες, τα αναθήματα, τις οικογενειακές γιορτές. Απ' αυτόν διαιωνίζεται η οικογένεια και η λατρεία και σ'

---

<sup>6</sup> «ἀνάγκη δὴ πρῶτον συνδυάζεσθαι τοὺς ἄνευ ἀλλήλων μὴ δυναμένους εἶναι, οἷον θῆλυ μὲν καὶ ἄρρεν τῆς γεννήσεως ἔνεκεν (καὶ τοῦτο οὐκ ἔκ προαιρέσεως, ἀλλ' ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζῴοις καὶ φυτοῖς φυσικόν τὸ ἐφίεσθαι, οἷον αὐτό, τοιοῦτον καταλιπεῖν ἕτερον), ἄρχον δὲ φύσει καὶ ἀρχόμενον διὰ τὴν σωτηρίαν. τὸ μὲν γὰρ δυνάμενον τῆ διανοίᾳ προορᾷ ἄρχον φύσει καὶ δεσπόζον φύσει, τὸ δὲ δυνάμενον τῷ σώματι πονεῖν ἀρχόμενον καὶ φύσει δοῦλον.» Αριστοτέλης, Πολιτικά I 1252a

<sup>7</sup> «Ἐπεὶ δὲ τρία μέρη τῆς οἰκονομικῆς ἦν, ἓν μὲν δεσποτική, περὶ ἧς εἴρηται πρότερον, ἓν δὲ πατρική, τρίτον, δὲ γαμική (καὶ γὰρ γυναικὸς ἄρχει καὶ τέκνων, ὡς ἐλευθέρων μὲν ἀμφοῖν, οὐ τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον τῆς ἀρχῆς, ἀλλὰ γυναικὸς μὲν πολιτικῶς τέκνων δὲ βασιλικῶς. τὸ τε ἄρρεν φύσει τοῦ θήλεος ἡγεμονικώτερον, εἰ μὴ που συνέστηκε παρά φύσιν, καὶ τὸ πρεσβύτερον καὶ τέλειον τοῦ νεωτέρου καὶ ἀτελοῦς) ἓν μὲν οὖν ταῖς πολιτικαῖς ἀρχαῖς ταῖς πλείσταις μεταβάλλει τὸ ἄρχον καὶ τὸ ἀρχόμενον (ἐξ ἴσου γὰρ εἶναι βούλεται τὴν φύσιν καὶ διαφέρειν μηδέν), ὁμοῦ δὲ, ὅταν τὸ μὲν ἄρχῃ τὸ δ' ἄρχηται, ζητεῖ διαφορὰν εἶναι καὶ σχήμασι καὶ λόγοις καὶ τιμαῖς, ὥσπερ καὶ Ἄμασις εἶπε τὸν περὶ τοῦ ποδανιπτήρος λόγον.» Αριστοτέλης, Πολιτικά I 1259b

αυτόν στηρίζεται η διαίωνιση της μνήμης των προγόνων του. Η γυναίκα δε βρισκόταν σε τόσο υψηλή θέση. Η μύησή της στη θρησκεία του συζύγου δεν της έδινε την ίδια εξουσία με αυτόν. Ήταν αυτή που φροντίζει την εστία να παραμένει αναμμένη, αλλά δεν αντιπροσώπευε τους προγόνους της εστίας της, εφόσον δε γεννήθηκε από αυτούς. Ήταν αποκλεισμένη από την κληρονομιά του πατέρα της. Μετά το γάμο<sup>8</sup> της έπρεπε να αποποιηθεί τους οικογενειακούς της θεούς και να λατρέψει τους θεούς της οικογένειας του συζύγου της. Σε περίπτωση που ήταν στείρα, ο γάμος αυτός μπορούσε να διαλυθεί. Αν ο γάμος παρέμενε άκαρπος εξαιτίας του συζύγου, η γυναίκα ήταν υποχρεωμένη να γεννήσει το παιδί ενός στενού συγγενή του, το οποίο τελικά θεωρούνταν παιδί του συζύγου της, το οποίο θα μπορούσε να συνεχίσει τη λατρεία της εστίας.

Η ίδια η λέξη πατέρας ενέχει την εξουσία και την επιβολή. Οι αρχαίοι Έλληνες προσφώνουσαν τον Δία – αλλά και τους άλλους θεούς του Ολύμπου – *πάτερ*<sup>9</sup>. Οι δούλοι και οι πελάτες προσφώνουσαν τα αφεντικά τους με τον ίδιο τρόπο. Η εξουσία όμως του ανδρός βασίζεται και στις σχέσεις ιδιοκτησίας που παρατηρούνται στον οίκο. Ο γιος ήταν ο μοναδικός κληρονόμος και εφόσον ήταν υποχρεωμένος να ακολουθήσει τη θρησκεία του πατέρα του και να τον βοηθά στα θρησκευτικά του καθήκοντα, κληρονομούσε και όλη την περιουσία του. Ο πατέρας έχει την απόλυτη εξουσία επάνω του, ακόμη και το δικαίωμα πώλησής του ή καταδίκης του σε θάνατο. Η θυγατέρα από τη στιγμή που παντρεύεται και ακολουθεί τη θρησκεία του συζύγου, δεν έχει δικαίωμα στην κληρονομιά<sup>10</sup> του πατέρα της. Οι αδελφοί δε χωρίζουν τουλάχιστον όσο ο πατέρας ζει. Μένουν συνδεδεμένοι στην εστία του και επομένως κάτω από την εξουσία του, ακόμη κι αν έχουν φτιάξει τις δικές τους οικογένειες. «Χάρη στην οικογενειακή θρησκεία, η οικογένεια ήταν μια

---

<sup>8</sup> «Στους Έλληνες, η τελετή του γάμου αποτελείτο από τρία μέρη, σαν να λέμε από τρεις πράξεις. Η πρώτη, η εγγύησις, διαδραματιζόταν μπροστά στην πατρική εστία. Η δεύτερη, η πομπή, ήταν το πέρασμα από τη μία εστία στην άλλη. Η τρίτη, το τέλος, μπροστά στην εστία του συζύγου.» Coulanges, d F. (1991) Η Αρχαία Πόλις, Αθήνα: Ειρμός σελ. 74

<sup>9</sup> «Λέξη συνώνυμη με τις λέξεις *rex*, *άναξ*, *βασιλεύς*. Δεν περιέκλειε την έννοια της πατρότητας, αλλά την έννοια της δύναμης, της εξουσίας, της βασιλικής μεγαλοπρέπειας» Coulanges, d F. (1991) Η Αρχαία Πόλις, Αθήνα: Ειρμός σελ.140

<sup>10</sup> «Ο ίδιος ο Δημοσθένης είναι παράδειγμα της εφαρμογής αυτού του κανόνα, γιατί είχε μια αδελφή και γνωρίζουμε από τα κείμενά του ότι ο ίδιος ήταν μοναδικός κληρονόμος της πατρικής περιουσίας. Ο πατέρας του είχε κρατήσει μόνο το ένα έβδομο, για να προικίσει την κόρη του» Coulanges, d F (1991) Η Αρχαία Πόλις, Αθήνα: Ειρμός σελ. 117

μικρή οργανωμένη ομάδα, μια μικρή κοινωνία με τον αρχηγό και την κυβέρνησή της» (Coulanges, 1991: 39).

### 1.1.1 Η υποταγή της γυναίκας

Στην αρχαία ελληνική κοινωνία, όπως είδαμε και προηγουμένως, ο άντρας ήταν ο ιδιοκτήτης του οίκου του, των αγαθών του και των προσώπων που ζουν σ' αυτόν. Τι γίνεται όμως με την αρχαία Ελληνίδα; Είναι γεγονός ότι αυτή στις περισσότερες πόλεις δε θεωρούνταν πολίτης. Αυτό ταυτόχρονα σημαίνει ότι δεν είχε πολιτικά δικαιώματα, άρα δεν μπορούσε να λαμβάνει μέρος στις αποφάσεις που αφορούσαν την πόλη και στις μορφές πολιτικής εξουσίας. Από τη φύση της θεωρούνταν κατώτερη του άνδρος και ήταν υποχρεωμένη να υπάγεται στην εξουσία του. Κατά τον Ησίοδο<sup>11</sup> η γυναίκα είναι «ένα κακό της μοίρας των ανθρώπων» που το συνέλαβε ο Δίας πάνω στο θυμό του ενάντια στον Προμηθέα, ενώ σύμφωνα με τον Αριστοτέλη η ιδιαιτερότητα της γυναίκας και του δούλου ήταν καθορισμένη από τη φύση και έγκειται στην εξουσία του οικο-δεσπότη η επιβίωσή τους, «διότι αυτό που με τη δύναμη του νου του μπορεί να προβλέπει είναι από την ίδια του τη φύση εξουσιαστικό και κυριαρχικό, ενώ εκείνο που μπορεί να εκτελεί με το σώμα ό,τι επιτάσσει αυτό που ασκεί εξουσία είναι από τη φύση του προορισμένο να εξουσιάζεται και να υπηρετεί»<sup>12</sup>.

Παρά το γεγονός όμως ότι στην αρχαία Ελλάδα είναι ξεκάθαρη η πολιτική θέση της γυναίκας, δημιουργούνται προβληματισμοί<sup>13</sup> σχετικά με την κοινωνική της θέση. Έτσι, διαφορετική ήταν η κοινωνική θέση της Αντιγόνης και της Ηλέκτρας του Σοφοκλή, διαφορετική της Ασπασίας του Περικλή και διαφορετική της γυναίκας του Ισχύμαχου ή της γυναίκας του Αλκιβιάδη. Κατά την άποψη της Moss (1993:56) νομικά η γυναίκα ήταν μια «αιώνια ανήλικη, κι αυτή η αδυναμία ενηλικίωσης επιβεβαιώνεται από την ανάγκη να έχει σ' όλη τη ζωή της έναν κηδεμόνα, έναν κύριο, τον πατέρα της πρώτα, έπειτα τον σύζυγό της, κι αν αυτός πεθάνει πρώτος, το γιο της ή σε απουσία του γιου της, τον πιο κοντινό συγγενή. Η ιδέα μιας ανύπαντρης

---

<sup>11</sup> Θεογονία 570

<sup>12</sup> ο.π. Πολιτικά I 1252 a (υποσημείωση 6)

<sup>13</sup> Βλ. Σχετ. Pomeroy, S.(2008) Θεές, Πόρνες, Σύζυγοι και Δούλες, Αθήνα: Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσας, σελ. 95-99 και Schild – Ξενίδου, Β. (2001) Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα, Αθήνα: Ερμής, σελ. 279-286

γυναίκας, ανεξάρτητης, που διαχειρίζεται την προσωπική της περιουσία, είναι αδιανόητη». Η Αντιγόνη είναι από τις σπάνιες περιπτώσεις γυναίκας, που έχει καταφέρει να ενηλικιωθεί, από τη στιγμή που εμφανίζεται ανυπάκουη στις εξουσίες του ανδρός. Η δύναμή της έγκειται στην ηθική της υπόσταση. Το χρέος απέναντι στον αδελφό υπερκεράζει κάθε μορφή πατριαρχικής εξουσίας. Εναντιώνεται στον κηδεμόνα της, αμφισβητεί την πολιτική του εξουσία και ενεργεί «ανδροπρεπώς», ως άτομο που έχει το δικαίωμα της ελεύθερης βούλησης<sup>14</sup>.

Παραδείγματα γυναικών που υπερ-βαίνουν τη φύση τους έχουμε αρκετά. Όλα όμως συγκλίνουν στο ότι η κοινωνική θέση της γυναίκας ήταν άμεσα εξαρτημένη από την κοινωνική θέση του ανδρός. Οι γυναίκες των πλουσίων δεν ασχολούνται οι ίδιες με τα του οίκου, αλλά επιβλέπουν τις δούλες στη φροντίδα του νοικοκυριού. Φροντίζουν την εξωτερική τους εμφάνιση και αρκούνται στο να διαπαιδαγωγήσουν τις κόρες τους στις «γυναικείες αρετές»<sup>15</sup>, ώστε μετά την ηλικία των δεκαπέντε ετών να είναι και οι ίδιες έτοιμες να διαχειριστούν<sup>16</sup> τον δικό τους οίκο. Οι έξοδοί τους από το σπίτι ήταν λιγοστές και περιορίζονταν σε κηδείες και θρησκευτικές εορτές. Ακόμα και για την αγορά των απαραίτητων προϊόντων για την ετοιμασία του φαγητού, δεν επιτρεπόταν στις ίδιες να ψωνίσουν στην αγορά, καθώς πρόκειται για μια οικονομική συναλλαγή, η οποία δεν μπορεί να επιτευχθεί από μια γυναίκα. Από την άλλη πλευρά, οι φτωχότερες γυναίκες φρόντιζαν οι ίδιες για τις δουλειές του σπιτιού τους, ενώ συνεισέφεραν στον οικογενειακό προϋπολογισμό πουλώντας στην αγορά τα προϊόντα που πλεόναζαν στον οίκο τους ή εκτελώντας χειρωνακτικές οικιακές εργασίες. Έτσι, είχαν περισσότερες ευκαιρίες να βγουν από το σπίτι και μάλιστα σε αρκετές περιπτώσεις επιβαλλόταν, προκειμένου να βοηθήσουν στις εργασίες του συζύγου τους.

Δε συνέβαινε όμως με όλες τις γυναίκες το ίδιο, αφού διαφορετική ήταν η κοινωνική θέση της νόμιμης συζύγου και διαφορετική της εταίρας ή της

---

<sup>14</sup> Και σ' αυτήν την περίπτωση όμως είναι άτομο και όχι πολίτης. Με τις πράξεις της ενδιαφέρεται περισσότερο για την επιτέλεση της αδερφικής υποχρέωσης.

<sup>15</sup> Θουκυδίδης, Επιτάφιος 2.45,2 «εί δέ με δεῖ καὶ γυναικείας τι ἀρετῆς, ὅσαι νῦν ἐν χηρείᾳ ἔσονται, μνησθῆναι, βραχεία παραινέσει ἅπαν σημανῶ. τῆς τε γὰρ ὑπαρχούσης φύσεως μὴ χείροσι γενέσθαι ὑμῖν μεγάλη ἡ δόξα καὶ ἥς ἂν ἐπ' ἐλάχιστον ἀρετῆς πέρι ἢ ψόγου ἐν τοῖς ἄρσεσι κλέος ᾗ.»

<sup>16</sup> Ο Ξενοφών στον Οικονομικό του θεωρεί ότι ο συνετός σύζυγος θα πρέπει να διδάσκει τη γυναίκα του τη σωστή διαχείριση του οίκου του. Η γυναίκα ανήκει στην ιδιοκτησία του ανδρός και εξομοιώνεται με τους δούλους, τα πρόβατα και τ' άλογα. Ξενοφών, *Οικονομικός*, 3 & 10-11

παλλακίδας<sup>17</sup>. Η εταίρα ήταν η μόνη αληθινά ελεύθερη γυναίκα στην Αθήνα, που το σώμα της παρείχε μια νέα μορφή εξουσίας απέναντι στους άνδρες. Μια εξουσία που δε στοχεύει στην πολιτική διακυβέρνηση (η πολιτική εξουσία του ανδρός ήταν αναμφισβήτητη), αλλά στην ηθική επιβολή. Έβγαινε χωρίς να δεσμεύεται από τις κοινωνικές επιταγές και τους περιορισμούς των ανδρών, διαχειριζόταν χρήματα, συμμετείχε σε συμπόσια αλλά κυρίως εξέφραζε τις απόψεις της και αντι – μιλούσε στους άνδρες ως ίση προς ίσον<sup>18</sup>. Η πιο διάσημη εταίρα, η Ασπασία, μας πληροφορεί ο Πλούταρχος στο Βίο του Περικλή ότι ήταν πολύ σοφή και επιδέξια στην πολιτική, με αποτέλεσμα ο πιο σημαντικός άντρας της Αθήνας του 5<sup>ου</sup> αιώνα να χωρίσει τη νόμιμη σύζυγό του και να αποκτήσει ακόμη και παιδί μαζί της, που αργότερα κατάφερε να το νομιμοποιήσει. Οι αντίπαλοί του μάλιστα τον κατηγορούσαν ότι επηρεάζεται σε τέτοιο βαθμό από την Ασπασία, ώστε να θεωρούν ότι οι πολιτικές του πράξεις πηγάζουν από τις απόψεις της<sup>19</sup>. Οι παλλακίδες ήταν άλλη μια κατηγορία γυναικών που υπάγονταν στην εξουσιαστική επιβολή του άνδρα. Μπορούσαν μόνιμα να διαμένουν στην οικία του, δίπλα στη νόμιμη σύζυγο και αποτελούσαν ιδιοκτησία του. Σε περίπτωση όμως που αποκτούσε παιδί μαζί της, αυτό δεν θα πολιτογραφόταν στους καταλόγους του δήμου. Με τις τρεις αυτές μορφές της θηλυκότητας (γυναίκα – παλλακίδα – εταίρα) οι Αθηναίοι προσέγγιζαν την τελειότητα που προσφέρει η αρμονία της φυσικής (διαίωσιση του είδους) με τη σωματική και ψυχική/ πνευματική έλξη.

Η θέση όμως που κατείχε η γυναίκα στην Αθήνα και στις άλλες ελληνικές πόλεις από την αρχαϊκή έως την κλασική εποχή, δεν παρατηρείται στην άλλη μεγάλη δύναμη της εποχής, τη Σπάρτη. Το μόνο κοινό χαρακτηριστικό τους ήταν ο φυσικός τους προορισμός, η τεκνοποιία, η οποία όμως στηρίζεται σε διαφορετικές μορφές αντιλήψεων, σκέψεων και πράξεων. Στη Σπάρτη η γυναίκα θα έπρεπε να είναι υγιής

---

<sup>17</sup> «Τᾷς μὲν ἑταίρας ἡδονῆς ἔνεκα ἔχομεν, τὰ δὲ παλλακίδας τῆς καθ' ἡμέραν θεραπείας τοῦ σώματος, τὰ δὲ γυναίκας τοῦ παιδοποιεῖσθαι γνησίως καὶ τῶν ἔνδον φύλακα πιστὴν ἔχει» Δημοσθένης Κατὰ Νεαίρας, 122

<sup>18</sup> Σχετικά με τη θέση της εταίρας στην αθηναϊκή κοινωνία βλ. Mosse, C (1991) Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα, Αθήνα: Παπαδήμας, σελ. 67-83

<sup>19</sup> «Ο Περικλής λίγο μετά θα πέθαινε. Αλλά η σταδιοδρομία της Ασπασίας ωστόσο δεν τελείωσε. Θα αποκτούσε λοιπόν ως εραστή τον έμπορο προβάτων Λυσικλή, ένα χυδαίο άνθρωπο, ο οποίος χάρι σ' αυτήν θα κατάφερνε για ένα διάστημα να παίξει ένα σημαντικό πολιτικό ρόλο στην Αθήνα.» (Mosse, C. (1991) Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα, Αθήνα: Παπαδήμας, σελ.71

για να μπορέσει να προσφέρει υγιή τέκνα στην πόλη της. Το γεγονός αυτό σύμφωνα με τον Αριστοτέλη τους προσδίδει μια μορφή ερωτικής εξουσίας στους συζύγους τους καθώς «εξετάζοντας τους σπαρτιατικούς θεσμούς, ο φιλόσοφος αποδίδει την εξασθένισή τους στις ακολασίες των γυναικών που αντιστάθηκαν στους νόμους του Λυκούργου και ζουν χωρίς πίεση και μέσα στην τρυφηλότητα» (Mosse, 1993:94). Οι γυναίκες της Σπάρτης, απαλλαγμένες από τα οικιακά καθήκοντα, είχαν το δικαίωμα να γυμνάζονται, να διαχειρίζονται την προσωπική τους περιουσία και να ασκούν πολιτική επιρροή τουλάχιστον κατά την κλασική εποχή<sup>20</sup>.

Η γυναίκα στη “λέσχη αυτή των ανδρών” είτε πρόκειται για την Αθήνα είτε για τη Σπάρτη, μπορεί να μην συμμετείχε άμεσα στην διακυβέρνηση της πόλης, αλλά διέθετε μια μορφή εξουσίας ίσως πιο καθοριστικής, καθώς μέσω αυτής θα ενισχυόταν η άμυνα της πόλης με νέους στρατιώτες – πολίτες. Χωρίς την παρουσία της ο άνδρας δεν μπορούσε να διαχειριστεί όλες τις μορφές εξουσίας που του πρόσφερε η πόλη του. Έτσι, παρά το γεγονός ότι παραμένει ανήλικη στα όρια του οίκου της και της πόλης της, στην πραγματικότητα κατέχει ιδιαίτερη θέση και ίσως η περιθωριοποίησή της από τους άνδρες- πολίτες συντελείται κάτω από ένα καθεστώς φόβου προς τις δυνάμεις και τις δυνατότητές της. Δεν είναι τυχαίο ότι λίγους αιώνες αργότερα οι ελληνιστικές βασίλισσες θα παίξουν τον πολιτικό αυτό ρόλο που στερήθηκαν κατά την κλασική εποχή.

### 1.1.2 Δούλοι

Μια μορφή σχέσεων ιδιοκτησίας, η οποία κατ’ ανάγκη οδηγεί σε σχέσεις εξουσίας και κοινωνικές ανισότητες, που παρατηρείται σε μεγάλο βαθμό στην αρχαία ελληνική πόλη είναι η δουλεία. Ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι «καί ὁ δοῦλος κτῆμά τι ἔμψυχον, καί ὡσπερ ὄργανον πρό ὀργάνων πᾶς ὑπηρέτης.»<sup>21</sup>. Με τον ορισμό αυτό ο Σταγειρίτης τονίζει τη λειτουργική σχέση του φύσει δούλου με το δεσπότη του, η οποία βασίζεται στην αντίληψη που είχε ο αρχαίος Έλληνας σχετικά με τις σχέσεις

---

<sup>20</sup> Το γεγονός αυτό όμως θα πρέπει να το συνυπολογίσουμε με τις αλλαγές που συντελέστηκαν, καθώς οι πολίτες είχαν μειωθεί σε αρκετά σημαντικό βαθμό, τόσο που στρατολογούσαν εἰλωτες για την υπεράσπιση της πόλης τους, δίνοντάς τους μάλιστα το δικαίωμα του πολίτη.

<sup>21</sup> Πολιτικά I 1253b 32-33 «καί ο δοῦλος εἶναι ἕνα ἔμψυχο περιουσιακό στοιχείο καί κάθε υπηρέτης εἶναι, θα μπορούσαμε να πούμε, ἕνα εργαλείο το οποίο υπερέχει ἔναντι ὅλων των ἄλλων» μτφ. Παπαδής, Δ.

ιδιοκτησίας και εξουσίας. Ο δούλος θεωρείται ένα έμψυχο εργαλείο, το οποίο ανήκει στα περιουσιακά αποκτήματα του οίκου, τον οποίο έχει υποχρέωση να υπηρετήσει επιτελώντας διάφορες πρακτικές δραστηριότητες. Διαθέτοντας τις υπηρεσίες προς το συμφέρον του πλούσιου κυρίου του, ταυτόχρονα τον απαλλάσσει<sup>22</sup> από τους υλικούς καταναγκασμούς, έτσι ώστε να μπορεί να υπηρετήσει με τη σειρά του την πόλη του.

Κυριότερη πηγή για την προμήθεια των δούλων ήταν ο πόλεμος. Οι νικητές των πολέμων μπορούσαν να κρατήσουν στην υπηρεσία τους αιχμαλώτους και να τους εκμεταλλευτούν σύμφωνα με τις διαθέσεις τους. Οι δουλέμποροι ακολουθούσαν τα εκστρατευτικά σώματα στις επιδρομές προκειμένου να αγοράσουν δούλους και στη συνέχεια να τους πουλήσουν στα διάφορα σκλαβοπάζαρα. Οι αιχμάλωτοι αυτοί γίνονταν ταυτόχρονα και κτήμα του αφεντικού τους. Η μόνη τους ελπίδα για απελευθέρωση ήταν να βρεθεί κάποιος να πληρώσει λύτρα, τα οποία έπρεπε ο δούλος κάποια στιγμή να αποπληρώσει διαφορετικά κινδύνευε να μετατραπεί σε δούλο του ελευθερωτή του. Μέχρι τη Σολώνεια<sup>23</sup> μεταρρύθμιση δούλος μπορούσε κάποιος να μετατραπεί και από τον ίδιο του τον πατέρα, καθώς οι σχέσεις κυριότητας και εξουσίας του έδιναν το δικαίωμα της πώλησης ακόμα και του θανάτου των παιδιών του. Εκτός όμως από την πώληση η δουλεία είχε και ως πηγή τα εγκαταλειμμένα παιδιά. Σε όλο τον αρχαίο ελληνικό κόσμο οι γονείς που δεν μπορούσαν να αναθρέψουν τα παιδιά τους (κυρίως τα κορίτσια), μόλις γεννιόντουσαν τα εγκατέλειπαν στο δρόμο. Τα παιδιά αυτά αν γλίτωναν το θάνατο, τα μάζευαν οι δουλέμποροι και τα διοχέτευαν στην αγορά<sup>24</sup>. Ειδικότερα στην Αθήνα μπορούσαν να

---

<sup>22</sup> «Αυτός ο ελεύθερος χρόνος, επειδή ήταν απελευθερωμένος από τους υλικούς καταναγκασμούς της ύπαρξης, δεν προσδιορίζεται αρνητικά ως απουσία εργασίας, ως αργία. Ο υποτιμητικός αυτός φόρος εφαρμοζόταν για όσους δεν εργάζονταν, ενώ θα έπρεπε, για να γλυτώσουν από τη φτώχεια ή την πείνα. Εντελώς διαφορετική ήταν η σχόλη που μπορούσαν να την απολαμβάνουν οι πλούσιοι, δηλαδή όσοι δεν ήταν υποχρεωμένοι να εργάζονται για να ζουν. Αυτή οριζόταν θετικά, ως θέληση διακοπής, παύσης – με βάση αυτή την εργασία ή κάθε άλλη προσοδοφόρα δραστηριότητα – οριζόταν αρνητικά ως στέρηση σχόλης, ως ασχολία.» Garland, Y. (1988) *Η δουλεία στην Αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα: Gutenberg, σελ.176-7

<sup>23</sup> Ο Σόλωνας απαγόρευσε αυτή τη μεταρρύθμιση με μόνη εξαίρεση τις θυγατέρες που είχαν χάσει την αγνότητά τους. (Πλούταρχος, Σόλων, 13,23)

<sup>24</sup> «Τέτοια πρέπει να ήταν η περίπτωση της Νεαίρας, της γνωστής από τον ομώνυμο λόγο του ψευδό-Δημοσθένη εταίρας που, όταν ήταν παιδάκι ακόμα, πουλήθηκε μαζί με άλλα κορίτσια, στη μαστροπώ Νικαρέτη εκεί, στο σκλαβοπάζαρο της Κορίνθου. Αν πάντες οι δουλέμποροι έκριναν πως έτσι θα αποκόμιζαν περισσότερα κέρδη, προτιμούσαν, αντί να πουλήσουν τα παιδιά, να τα κρατήσουν για να



μετατραπούν σε δούλους και ξένοι ή μέτοικοι οι οποίοι ζούσαν στην πόλη και δεν ήταν συνεπείς στις υποχρεώσεις τους απέναντί της. Έτσι, ο ξένος που ζούσε για πολύ μεγάλο διάστημα στην Αττική λαθραία διακινδύνευε την ελευθερία του σε περίπτωση που γινόταν αντιληπτός, όπως και ο μέτοικος, ο οποίος δεν κατέβαλλε το μετοίκιο ή δεν διέθετε προστάτη.

Οι σχέσεις εξουσίας που αναπτύχθηκαν μεταξύ δούλου και δεσπότη ήταν εμφανείς σε κάθε μορφή οικογενειακής ή πολιτικής αντίληψης, σκέψης και πράξης. Ο δούλος ήταν ένα υποχείριο του αφεντικού του και η μόνη του ελπίδα να μην αντιμετωπίσει την οργή του ήταν να εκτελεί σωστά τα καθήκοντά του. Οι οικιακές δούλες αποτελούν ιδιοκτησία του οικοδεσπότη. Περίοπτη είναι η θέση της τροφού, η οποία φροντίζει τα παιδιά του οίκου, και της οικονόμου, η οποία διαχειρίζεται τις οικιακές εργασίες. Οι άντρες δούλοι χρησιμοποιούνταν σε κάθε δραστηριότητα της οικονομικής ζωής. Φρόντιζαν τα κτήματα και τα κοπάδια των αφεντικών αλλά παράλληλα χρησιμοποιούνταν και στη βιοτεχνία<sup>25</sup>. Σ' αυτήν την περίπτωση πρόκειται για δημόσιους δούλους που στα καθήκοντά τους ήταν η υπηρεσία της πόλης. Εκτός από τη νομισματοκοπεία δούλοι χρησιμοποιήθηκαν και στην οδοποιία ή τα άλλα δημόσια έργα κάτω από την επίβλεψη ενός επιστάτη. Ενώ η πόλη<sup>26</sup> τους είχε αναθέσει και καθήκοντα φύλαξης των δημόσιων κτηρίων.

---

παίζουν αργότερα οι ίδιοι το ρόλο του προαγωγού». Δεκάζου- Στεφανοπούλου, Φ. (1998) «Η Αθήνα των δούλων. Ο δουλικός πληθυσμός στην Αθήνα των κλασικών χρόνων», στο *Τετράδια Εργασίας*, αρ.21 Αθήνα: Τμήμα Δημόσιας Διοίκησης Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, σελ.9

<sup>25</sup> «Η υπεροχή της εργασίας των δούλων εμπεδώθηκε κυρίως στα μεταλλεία – ειδικότερα, στην Αθήνα, στα μεταλλεία αργυρούχου μόλυβδου του Λαυρίου που προμήθευαν το αναγκαίο μέταλλο για το παραγωγικότερο νομισματοκοπείο της. Εκεί σε όλες τις θέσεις εργατών ή επιστατών, στις στοές εξόρυξης ή στα συνεργεία διαλογής και στα χυτήρια, δίπλα σε μια μικρή μειονότητα ελευθέρων, συμμετείχαν δούλοι στην εκμετάλλευση των κοιτασμάτων» Garlan, Y. (1988) *Η δουλεία στην Αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα: Gutenberg, σελ. 91

<sup>26</sup> «Ανάμεσα στο δεύτερο Μηδικό πόλεμο και στις αρχές του 4<sup>ου</sup> αιώνα, η αθηναϊκή πολιτεία συντηρούσε εξάλλου ένα σώμα από Σκύθες δούλους, που το αποτελούσαν πιθανώς τριακόσια άτομα. Σ' αυτούς εμπιστευόνταν αστυνομικά καθήκοντα κατά τις συνελεύσεις του Δήμου, της Βουλής και του Άρειου Πάγου. Ήταν κατανεμημένοι σε στρατιωτικές μονάδες που τις αποκαλούσαν όχους και ήσαν οπλισμένοι με μαστίγια, σπαθιά και τόξα (τους ονομάζουν γενικά Σκύθες τοξότες), και στρατοπέδευαν αρχικά στην Αγορά, και αργότερα στο λόφο του Άρειου Πάγου.» Garlan, Y. (1988) *Η δουλεία στην Αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα: Gutenberg, σελ.94

Η δουλεία στην αρχαία Ελλάδα αποτελεί αναγκαιότητα. Υπάγεται σε ένα σύστημα σχέσεων αντίληψης, σκέψης και πράξης που βασίζονται στην κατωτερότητα του δούλου - ιδίως του βάρβαρου δούλου- το οποίο μορφοποιείται ιδιαίτερα μετά τους μηδικούς πολέμους, προσδίδοντας στους Έλληνες ένα αίσθημα ανωτερότητας ως προς τους άλλους. Η ύπαρξη του θεσμού της δουλείας συμβάλλει στην αρμονία του συνόλου. Δεν αποτελεί δείγμα πολυτελούς ζωής, αλλά προϋπόθεση της ολοκλήρωσης του πολίτη, καθώς με τη βοήθειά τους στις εργασίες του οίκου, οι πολίτες είναι ελεύθεροι να ασχολούνται με τις δημόσιες υποθέσεις. Για το λόγο αυτό ο θεσμός της δουλείας ήταν υπαρκτός σε όλη την ιστορία της αρχαιότητας. Η κατάσταση και οι ιδιότητες του μη – πολίτη επιτρέπουν στον πολίτη να αναπτυχθεί, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι αναφερόμαστε με ακρίβεια σε δυο διαφορετικές κοινωνικές τάξεις.

Σύμφωνα με τον Μαρξισμό η κοινωνική τάξη ορίζεται αναφορικά με τη θέση που κατέχει το άτομο στις σχέσεις παραγωγής. Ολόκληρη η ιστορία της ανθρώπινης κοινωνίας είναι ταξικοί αγώνες μεταξύ των ελεύθερων και των δούλων, των πατρικίων και των πληβείων, του βαρόνου και του δουλοπάροικου, του πρωτομάστορα και του κάλφα. Στον αρχαίο ελληνικό κόσμο οι σχέσεις αυτές παραγωγής δεν είναι ενδεικτικές για τη διαχωριστική γραμμή που επιτρέπει την ένταξη των ατόμων σε διαφορετικές κοινωνικές τάξεις. Η χειρωνακτική εργασία του δούλου ανήκει σε ένα διαφορετικό ιδεολογικό σχήμα από την εργασία του μέτοικου ή από την εργασία του Αθηναίου πολίτη, ο οποίος εργαζόταν ο ίδιος στο εργαστήριό του. Σύμφωνα με τους Austin&Vidal – Naquet (1998:48) δύο ήταν τα ουσιώδη χαρακτηριστικά των ταξικών αγώνων στον αρχαίο ελληνικό κόσμο. «Πρώτον, ο ανταγωνισμός δεν εκδηλωνόταν ανάμεσα σε ομάδες που κατείχαν διαφορετικές θέσεις στις σχέσεις παραγωγής αλλά, σε γενικές γραμμές, ανάμεσα σε αυτούς που είχαν περιουσία και σ' εκείνους που δεν είχαν, και βέβαια η ιδιοκτησία γης ήταν η κύρια μορφή πλούτου. ... Οι ταξικοί αγώνες μπορούσαν να εκφραστούν μόνο μεταξύ πολιτών, μέσω του γεγονότος ότι ανήκαν στην πολιτεία και της κατοχής πολιτικής δύναμης που συνεπαγόταν το γεγονός αυτό.»

## 1.2 Μορφές εξουσίας στην πόλη κράτος

Ο βαθμός συμμετοχής του πολίτη στη διακυβέρνηση της πόλης αποτέλεσε καθοριστικό παράγοντα στην εξέλιξη των πολιτευμάτων. Ο βαθμός όμως συμμετοχής του βρισκόταν σε άμεση εξάρτηση από την σημαντική ή ασήμαντη περιουσία που αυτός διέθετε προκειμένου να αναλάβει τα ανώτερα αξιώματα. Ο μεγάλος ιδιοκτήτης - βασιλιάς του ομηρικού κόσμου, απόγονος των θεών, που είχε την απόλυτη εξουσία της πόλης του και των πολιτών του σταδιακά απώλεσε την απολυταρχία του υπό την πίεση των ισχυρών ευγενών – πολιτών που διεκδικούσαν συνεχώς μεγαλύτερη συμμετοχή στην εξουσία της πόλης. Οι νέοι αυτοί άρχοντες ήταν ιδιοκτήτες όχι μόνο των υλικών αγαθών αλλά και πνευματικών. Οι εξουσιαστικές σχέσεις αντίληψης, σκέψης και πράξης, ως απαραίτητες ιδιότητες του άρχεϊν, θεμελιώθηκαν πάνω στη δύναμη που τους παρείχε ο λόγος – προφορικός και γραπτός – και στη γνώση του δικαίου.

Ο κλειστός αυτός κύκλος της αριστοκρατικής τάξης, που αρχικά επέφερε την ισορροπία στην κοινωνική πυραμίδα, άρχισε να κλονίζεται, όταν οι νεόπλουτοι, που δημιουργήθηκαν από τις νέες οικονομικοκοινωνικές συνθήκες, ιδίως μετά τον 6<sup>ο</sup> αιώνα, απαίτησαν ενεργότερη συμμετοχή στην εξουσία της πόλης τους. Η νέα βουλή αποτελούνταν πλέον από αριστοκράτες όχι απαραίτητως ευγενικής καταγωγής αλλά σίγουρα με οικονομική ευχέρεια. Τα πολιτικά αξιώματα, για όσο διάστημα αναλαμβάνονταν, απαιτούσαν πλήρη απασχόληση και δεν επέτρεπαν σε αυτόν που ήθελε να ασχοληθεί με τα κοινά, ταυτόχρονα να εργάζεται στα κτήματά του ή στη βιοτεχνία του, πολύ περισσότερο να ασχολείται με εμπορικά ταξίδια.

Όσο όμως ο δήμος ένιωθε να καταπιέζεται, τόσο περισσότερο οξύνονταν οι κοινωνικές αντιθέσεις. Οι κοινωνικές συγκρούσεις και αναταραχές απειλούσαν τις εξουσίες των αριστοκρατών και οι νέοι διεκδικητές της εξουσίας, που αυτή τη φορά αποτελούσαν και τη πλειονότητα των πολιτών, αποτελούσαν κίνδυνο για την καθεστηκυία τάξη. Η συνέλευση του δήμου με τον καιρό αποκτούσε μεγαλύτερη σπουδαιότητα.

### 1.2.1 Άναξ/βασιλεύς

Σε μία αριστοκρατική και πολεμική κοινωνία όπως είναι αυτή που μας παρουσιάζει ο Όμηρος στην Ιλιάδα και στην Οδύσσεια, η εξουσία του ανδρός κατέχει πρωτεύοντα ρόλο. Η εξουσία αυτή αυξανόταν, όταν αυξανόταν και η περιουσία του. Ειδικότερα, στις ποιμενικές κοινωνίες ο μεγάλος αριθμός ζώων απαιτούσε ταυτόχρονα και μεγάλο υπηρετικό προσωπικό, το οποίο θα φρόντιζε για την καλή λειτουργία του οίκου. Μέσα σε ένα τέτοιο περιβάλλον ορισμένοι άνδρες έχοντας στην ιδιοκτησία τους μεγάλα αποθέματα προϊόντων, ταυτόχρονα αύξαναν και την προσωπική τους ισχύ με αποτέλεσμα να αποκοπούν από το σύνολο και να διεκδικήσουν την κυριαρχία του. Οι όροι *άναξ* και *βασιλεύς* έχουν προκαλέσει συζητήσεις και διαφωνίες μεταξύ των επιστημόνων. « Από καθαρά ετυμολογική σκοπιά, η λέξη *άναξ* δηλώνει το πρόσωπο εκείνο που επιτελεί την ενέργεια του *ανάσσειν*: κυβερνά ή βασιλεύει. Η ίδια όμως ενέργεια μπορεί να αποδοθεί και με το ρήμα *βασιλεύειν*, ή μερικές φορές και με το *άρχειν*. Ωστόσο, τα ρήματα *ανάσσειν* και *βασιλεύειν* δεν έχουν ακριβώς το ίδιο βάρος και, ανάλογα με την περίπτωση, είναι δυνατό να μας οδηγήσουν σε καταστάσεις λιγότερο ή περισσότερο διαφοροποιημένες ή αποκλίνουσες. Αυτό συμβαίνει ακόμα πιο συχνά με τα ουσιαστικά *άναξ* και *βασιλεύς*» (Βλάχος, 1981: 58).

Πολλές φορές μάλιστα οι ίδιοι αυτοί όροι αποκτούν και τα προσδιοριστικά ουσιαστικά *ποιμήν λαών*. Μπορεί η έκφραση αυτή να μην οδηγεί αναγκαστικά σε απόλυτη εξουσία, όμως προσδιορίζει έναν ιδιαίτερο τίτλο, που πηγάζει από εξίσου ιδιαίτερα αξιώματα, αντιπαραβάλλοντάς τον με το απλό προσδιοριστικό *δήμου ανήρ*, που χρησιμοποιείται για να ορίσει τον απλό πολίτη ή κάτοικο θα λέγαμε της περιοχής.

Από τα παραπάνω γίνεται κατανοητό ότι ένα βασικό στοιχείο το οποίο θα μπορούσε να δώσει νέα χαρακτηριστικά στο ουσιαστικό *άναξ*, είναι η κατοχή ιδιοκτησίας. Την εποχή του Ομήρου η ιδιοκτησία λαμβάνει νέα μορφή, αφού πλέον είναι ξεκάθαρη η απόλυτη εξουσία που ασκεί αυτός που κατέχει στο κατεχόμενο (υλικό ή έμψυχο). Ο όρος *άναξ* μπορεί να υποδηλώνει και σχέσεις εξουσίας που παρατηρούνται τόσο στο ιδιωτικό όσο και στο οικογενειακό δίκαιο. Ο οίκος είναι πλέον ένας αρκετά ευρύς σχηματισμός που μπορεί να συμπεριλαμβάνει έναν αριθμό – σημαντικό ή όχι ανάλογα με την ισχύ του – εξαρτημένων προσώπων, και εκτός της οικογενείας. Έτσι παρατηρείται ότι ο αρχηγός του οίκου επεκτείνει την εξουσία του στους δούλους του ή στους έμμισθους εργάτες του.

Από την άλλη πλευρά το ουσιαστικό βασιλεύς στην αρχική του τουλάχιστον μορφή, δεν είχε τόσο άμεση σχέση με τις απόλυτες εξουσίες που πρέσβευε το ίδιο το αξίωμα, όσο με την ευγενική καταγωγή. Ειδικότερα στον Όμηρο ο όρος αυτός είναι σχεδόν συνώνυμος του όρου αριστοκράτης. «Είμαστε βέβαια σε θέση να αντιληφθούμε ότι ο χώρος της αριστοκρατίας των Αχαιών είναι πολύ ανοιχτός, αλλά δεν μπορούμε να γνωρίζουμε ως ποιο ακριβώς σημείο απλώνεται και κατά πόσο υπάρχει κάποια αλληλοδιείσδυση των κοινωνικών τάξεων ή κάποια “κυκλοφορία των εκλεκτών”» (Βλάχος, 1981:73). Η οικονομική κατάσταση των προσώπων αυτών πρέπει να ήταν σαφώς πολύ καλύτερη από τους φτωχούς πολίτες, γι' αυτό και μπορούν να ανταποκριθούν στα έξοδα που απαιτούσε ο πολυδάπανος οπλισμός τους. Το γεγονός αυτό τους προσδίδει και στρατιωτική εξουσία. Οι βασιλείς αυτοί αποτελούσαν τα μέλη ενός συμβουλίου ηγεμόνων, το οποίο παραστέκεται στον έναν και μοναδικό βασιλιά/ άνακτα. Ένας όμως βασιλεύς δεν μπορεί να είναι πάντα άναξ, ενώ ο άναξ είναι βασιλεύς. Το προνόμιο της εξουσίας και της κυριαρχίας στις περιπτώσεις αυτές συμβολίζεται από το σκήπτρο<sup>27</sup>, το οποίο δεν ανήκει σε όλους τους βασιλείς, ούτε σε όλους τους στρατιωτικούς αρχηγούς. Η κατοχή του είναι αυτή που μας δηλώνει και την πολιτική εξουσία. Δεν είναι ίσως τυχαίο το γεγονός ότι ακόμη και στην κλασική εποχή το ουσιαστικό βασιλεύς, ενώ υποβιβάστηκε ως αξίωμα, δεν έχασε τον πολιτικό του ρόλο.

Στην ομηρική πόλη οι άνακτες υπερηφανεύονταν για την θεϊκή καταγωγή τους και τη μεγάλη γενιά τους. Η καταγωγή που ξεκινά συνήθως από τον ίδιο τον Δία, νομιμοποιεί ουσιαστικά στην αντίληψη του λαού τους την απόλυτη εξουσία τους. «Μόνο ο κυρίαρχος του κόσμου είναι λοιπόν σε θέση να μεταβιβάσει σε ένα θνητό μια εξουσία ολοκληρωτική, όπως είναι η κρατική εξουσία» (Βλάχος, 1981: 81). Παρατηρούμε λοιπόν σύνδεση θρησκείας και πολιτικής. Και πιο συγκεκριμένα, νομιμοποίηση της πολιτικής εξουσίας μέσω της θρησκευτικής επιταγής. Έτσι, μέσω των εντολών του άνακτα των θεών καθορίζεται και ταυτόχρονα καθιερώνεται η επίγεια εξουσία σε μία δυναστεία ή σε ένα πρόσωπο, το οποίο με τη σειρά του ασκεί

---

<sup>27</sup> «Το σκήπτρο με τα χρυσά καρφιά που λάμπει στα χέρια του Αγαμέμνονα έχει μια ιστορία που το κάνει σεπτό: κατασκευασμένο από τον Ήφαιστο, δόθηκε από τον Δία στον Ερμή και από τον Ερμή στους Πελοπίδες. Είναι ορατή θέληση ενός θεού, αυτό το ραβδί που υποτάσσει το λαό στο βασιλέα: δείχνει στα μάτια όλων τον άνθρωπο στον οποίο ο Δίας με τη σοφία του έδωσε μια τιμή, ένα αξίωμα υπεράνθρωπο, μαζί με τη μεγαλοσύνη της ψυχής που προϋποθέτει», Glotz, G. (1994) Η ελληνική «πόλις», Αθήνα: ΜΙΕΤ, σελ.52

εξουσία και μάλιστα νομιμοποιημένη. Παρά όμως την άμεση σύνδεση της επίγειας εξουσίας με τη θεϊκή, η εξουσία του άνακτα δεν είναι ούτε απόλυτη, ούτε θεοκρατική. Δεν μπορεί κανείς να υποστηρίξει ότι πρόκειται για «ελέω θεού μονάρχες», ούτε ότι οι αποφάσεις τους δεν μπορούν να αμφισβητηθούν από κανένα. Ακόμα και στην ομηρική κοινωνία ο Αχιλλέας αμφισβητεί την εξουσία και την ορθότητα των αποφάσεων του άνακτα Αγαμέμνονα.

Συνήθως ο άναξ ασκεί την εξουσία του ισόβια και στη συνέχεια την κληρονομεί στον πρωτότοκο γιο του. Είναι ο μεγάλος ιερέας, ο αντιπρόσωπος των ανθρώπων στους θεούς και των θεών στους ανθρώπους. Είναι αυτός που τελεί τις θυσίες και δέχεται τις προσφορές των άλλων ευγενών, έχει την ηγεσία στις στρατιωτικές επιχειρήσεις, ενώ ταυτόχρονα γνωρίζει και τους *θέμιστες*, εκείνες τις υπερφυσικές εμπνεύσεις που βασίζονται στο δίκαιο και του επιτρέπουν να διαχειρίζεται οποιαδήποτε δυσκολία αντιμετωπίσει ο λαός του, αποκαθιστώντας την ειρήνη και την ασφάλεια. Η ευημερία<sup>28</sup> του λαού του συνάδει με τη καλή και δίκαιη χρήση της εξουσίας του. Το ρήμα *θεμιστεύω* σημαίνει επιβάλλω το νόμο, κυβερνώ βάση συγκεκριμένων αρχών. Οι *θέμιστες*, οι νόμοι θα λέγαμε σήμερα, σχετίζονται με τους εφαρμοσμένους κανόνες στους οποίους θα στηριχτούν οι βασιλείς προκειμένου να λάβουν ορθές αποφάσεις και κρίσεις, που αφορούν κρατικές υποθέσεις αλλά και ατομικές διενέξεις. Όποιος δεν ακολουθεί τις διατάξεις αυτές είναι *α-θέμιστος*. Το δικαίωμα της κρίσης, έστω και αν εμφανίζεται με ένα πατριαρχικό ένδυμα, στηρίζεται αποκλειστικά στην ορθή βούληση του βασιλιά. Η σχέση αυτή δεν είναι καθόλου παράδοξη, αν αναλογιστούμε την σχέση της Θέμιδος (θεάς της δικαιοσύνης) με τον άνακτα Δία (βασιλιά των θεών). Η εμφάνιση της γραφής κατά τη μυκηναϊκή εποχή μας επιτρέπει να υποθέσουμε την ύπαρξη γραπτού δικαίου, παράλληλα με το εθιμικό. Με αυτόν τον τρόπο οι θέμιστες γίνονταν γνωστοί όχι μόνο στο βασιλιά, αλλά και στην αυλή του και στον απλό λαό. Ο Βλάχος (1981: 196) υποστηρίζει ότι «από τη στιγμή που η Θέμις εγκαταστάθηκε στην αγορά και έγινε δημόσια, άρχισε να συμβολίζει μια δικαιοσύνη απόλυτα αντικειμενική, που συνδέεται με το θεσμό της πόλεως».

---

<sup>28</sup> «Όταν ένας βασιλέας άμεμπτος και θεοσεβούμενος τηρεί το δίκαιο, η μαύρη γη είναι εύφορη σε στάρι και κριθάρι, τα δέντρα είναι φορτωμένα με καρπούς. Τα πρόβατα γεννούν συνεχώς, η θάλασσα είναι γεμάτη ψάρια. Υπάρχει ευημερία, όταν υπάρχει καλή διακυβέρνηση και ο λαός είναι ευτυχής». Βλ. Glotz, G. (1994) Η ελληνική «πόλις», Αθήνα: MIET, σελ. 52

Οι αρμοδιότητές του όμως του βασιλιά και η κυριαρχία του είναι εξίσου σημαντικές όχι μόνο σε καιρό ειρήνης, αλλά και πολέμου. Έτσι, μπορεί να συγκαλέσει πολεμικό συμβούλιο των υποτελών βασιλέων του στην αγορά του στρατοπέδου και παρά το γεγονός ότι ακούει τις απόψεις και των άλλων ευγενών, στο τέλος αυτός παίρνει τις οριστικές αποφάσεις. Καθορίζει τη διάταξη του στρατεύματος στη μάχη, ορίζει τους αρχηγούς των σωμάτων και «για να εκτελεστούν οι διαταγές του, ασκεί την εξουσία του (θέμις) στην αγορά του στρατοπέδου. Έχει δικαίωμα στη ζωή και το θάνατο όλων: ο ανυπάκουος ή δειλός πολεμιστής “δεν είναι βέβαιος ότι θα αποφύγει τα σκυλιά και τους γύπες”» (Glutz, 1994:53). Μόνο αυτός διαπραγματεύεται με τους αντιπάλους του, δέχεται τις αντιπροσωπείες τους στη σκηνή του και οριστικοποιεί τις συνθήκες με όρκους και θυσίες.

Πώς όμως ο άναξ- βασιλεύς απέκτησε τόσες εξουσίες; Κατά τον Coulanges, η θρησκευτική εξουσία του βασιλιά πηγάζει από τη θρησκευτική εξουσία που κατείχε ο πατέρας – αρχηγός του οίκου στις προϊστορικές κοινωνίες. «Όπως μέσα στην οικογένεια η εξουσία ήταν συνυφασμένη με την ιεροσύνη και ο πατέρας με την ιδιότητα του θρησκευτικού αρχηγού ήταν ταυτόχρονα αφέντης και δικαστής, έτσι και ο αρχιερέας της πόλης έγινε και πολιτικός αρχηγός.» (Coulanges, 1991:273). Κατά τον ίδιο- ακολουθώντας τη σκέψη του Αριστοτέλη- η θρησκεία όριζε κάθε φορά την κληρονομική διαδοχή των εξουσιών είτε πρόκειται για οικογενειακή εστία, είτε για κρατική. Ήταν λοιπόν η βασιλική εξουσία ένα είδος πατριαρχικής εξουσίας, αλλά θα έπρεπε ο άρχοντας ταυτόχρονα να ασκεί και καλή διοίκηση και οι υποτελείς του να τον αγαπούν.

Ένας τέτοιος ηγέτης με απόλυτες εξουσίες απολαμβάνει και ιδιαίτερα προνόμια δείγμα της κοινωνικής ανωτερότητάς του σε σχέση με τους υποτελείς του, άρχοντες και απλούς πολίτες. Έτσι, είναι αυτός που παίρνει τιμητική θέση στις γιορτές και στις θρησκευτικές τελετές και προπορεύεται των πομπών, έχει την επικαρπία ενός τεμένους από σιτάρι και αμπέλια και δέχεται δωρεές (θέμιστες) συνήθως ζώα. Στις λαφυραγωγίες είναι εκείνος που θα πάρει το καλύτερο γέρας ανεξαρτήτως αν συμμετέχει ή όχι και στη συνέχεια θα πάρει το μερίδιό του ως πολεμιστής. Στο παλάτι του έχει μια μεγάλη συνοδεία θεραπόντων από τους ευγενείς της περιοχής του, αλλά και ελεύθερους ή δούλους που τον βοηθούν στη διαχείριση της περιουσίας του. Η πολιτική του εξουσία ενισχύει την ιδιότητά του ως ιδιοκτήτη, ενώ ταυτόχρονα η ιδιότητά του αυτή είναι που ενισχύει και την πολιτική του κυριαρχία.

### 1.2.2 Άρχοντες

Από την ομηρική ακόμη εποχή μία μικρή τάξη αριστοκρατίας, αρχηγοί κυρίαρχων και ανεξάρτητων μικρών κρατών βρίσκεται επικεφαλής του αχαιϊκού στρατού. Κύριο γνώρισμά της είναι η αρετή, έτσι όπως παρουσιάζεται στο πεδίο της μάχης και προέρχεται από την εκγύμναση του σώματος και του πνεύματος, την ανάπτυξη των φυσικών αλλά και πνευματικών ικανοτήτων τους. Οι μεταξύ τους δεσμοί δε στηρίζονται τόσο στην αυστηρά ιεραρχική δομή τους, όσο στις προσωπικές τους σχέσεις. Τα πλούτη τους – κινητά και ακίνητα αγαθά – και η θεϊκή/ευγενική τους καταγωγή αποτελούν τη βάση της πολιτικής τους εξουσίας. Η Ιλιάδα και η Οδύσσεια μας περιγράφουν την αριστοκρατία της εποχής. Ευγενείς που στηρίζονται στην κατοχή ιδιοκτησίας και στην ευγενική τους γενιά, χαρακτηρίζονται από πάθη, ανταγωνισμούς, γενναιότητα αλλά και σκληρότητα, γενναιοφροσύνη αλλά και απληστία. Η ρητορική τους δεινότητα ενισχύει την πολιτική τους κυριαρχία, γεγονός που παρατηρείται ιδιαίτερα στις συνελεύσεις των αρχόντων. Σ' αυτές αντιμετωπίζουν το λαό ως υποδεέστερό τους, χωρίς να υπολογίζουν την γνώμη του. «Ο τρόπος με τον οποίο οι αχαιοί ηγέτες (άνακτες ή απλοί βασιλές – χωρίς τη φορά αυτή να εξαιρούμε τον φρόνιμο σύζυγο της Πηνελόπης) χειρίζονται, ταπεινώνουν και εξευτελίζουν τις λαϊκές μάζες εμπρός στα τείχη της Τροίας ή στις συνελεύσεις της Ιθάκης, δείχνουν καθαρά ότι υπήρχε μια άρχουσα τάξη επιδέξια αλλά καταπιεστική, που ο πολιτικός της πραγματισμός ήταν πιο δυνατός από τον συναισθηματικό ιδεαλισμό της» (Βλάχος, 1981:211). Οι ίδιοι οι ευγενείς αυτοαποκαλούνται άριστοι ή έξοχοι ενώ αναφέρονται στους θήτες με υποτιμητικούς όρους. «Ο Οδυσσεύς φέρεται διαφορετικά στους ευγενείς και στους μη ευγενείς: απευθύνεται στους πρώτους με λεπτότητα και τους αποκρίνεται με σεβασμό, ενώ χτυπά τους δεύτερους με το σκήπτρο του, τους αποκαλεί απόλεμους και αδύναμους και τους προστάζει να είναι υπάκουοι.» (Σακελλαρίου, 1999: 273).

Η εξουσία του άνακτα περιορίζεται από την εξουσία αυτών των αρχόντων, παρόλα αυτά ο βαθμός υποταγής τους στο πρόσωπο του είναι δεδομένος, όπως και δεδομένη είναι η δική τους υπερηφάνεια ότι υπηρετούν το βασιλιά και απολαμβάνουν την εύνοιά του ζώντας στην αυλή του. Αυτοί αποτελούν και τα μέλη του Συμβουλίου, στα οποία θα απευθυνθεί ο βασιλιάς προκειμένου να λάβει μια σημαντική απόφαση. Η ιεραρχία είναι εμφανής και ανάμεσα στους *βουλευφόρους* του βασιλιά. Πρωτεύουσα θέση ανάμεσά τους είχαν οι κήρυκες, καθώς βοηθούσαν τον



βασιλέα στα ιερατικά του καθήκοντα. Ταυτόχρονα είναι εκείνοι που συγκαλούν το συμβούλιο των ευγενών ή τη βουλή, αλλά και ανακοινώνουν στο λαό τις αποφάσεις του βασιλέα. «Η δύναμή τους είναι ιερή και απαραβίαστη, επιβάλλεται ακόμη και στους ξένους, ακόμη και στους εχθρούς. Κάθε φορά που ο Οδυσσέας στέλνει ανιχνευτές σε άγνωστη χώρα τους συνοδεύει ένας κήρυκας. Στον πόλεμο της Τροίας οι κήρυκες των εμπολέμων πηγαίνουν χωρίς φόβο από το ένα στρατόπεδο στο άλλο, πρεσβευτές ή αντιπρόσωποι, και η επέμβασή τους είναι απαραίτητη για την επικύρωση των συμφωνιών.» (Glottz, 1994:55) Κατά τη διάρκεια των συνελεύσεων ο άναξ πρώτα συν - διαλέγεται με τα ανώτερα κλιμάκια και μετά με τους υπόλοιπους<sup>29</sup>. Συνήθως, πρώτος λαμβάνει το λόγο ο γηροντότερος, ενώ οι υπόλοιποι ακροατές επιδοκιμάζουν ή αποδοκιμάζουν τις απόψεις του. Βέβαια, την τελική απόφαση θα την λάβει ο βασιλιάς, αλλά δεν παύει η ισχύς της συμβουλευτικής γνώμης του συμβουλίου, το οποίο σε καιρό πολέμου μετατρέπεται και σε πολεμικό συμβούλιο.

Και οι ίδιοι οι ευγενείς όμως απολαμβάνουν τη δική τους εξουσία απέναντι στο γένος τους. Οι *θέμιστες* αποτελούν το βασικό ενδιάμεσο μεταξύ των ίδιων και του λαού τους. Δικάζουν ως σκηπτρούχοι απόγονοι του Δία και παρεμβαίνουν<sup>30</sup> στις διενέξεις προκειμένου να κατευνάσουν τα πάθη. Το δίκαιο ανήκει στην ιδιοκτησία τους και αποτελεί μία από τις πηγές της κοινωνικής τους ανωτερότητας. Την εποχή αυτή το δίκαιο είναι εθιμικό και άγραφο. Ήταν οι μόνοι που γνώριζαν σε λεπτομέρειες πως θα το εφαρμόσουν ως διαιτητές ή δικαστές. Τα προβλήματα αρχίζουν να δημιουργούνται, όταν η πόλις υπερισχύει του γένους. Η οικονομική ανάπτυξη, όπως ήταν επόμενο, δημιούργησε περισσότερες δικαστικές διενέξεις. Ο ρόλος των ευγενών ως δικονομικών ρυθμιστών αυξήθηκε, καθώς ο βασιλεύς δεν

---

<sup>29</sup> «Διαλύοντας τη συνεδρίαση του στενού συμβουλίου με τους δώδεκα γέροντες, ο Αλκίνοος αποφασίζει να επαναλάβουν τη συζήτηση την άλλη μέρα με περισσότερους γέροντες.» Glottz, G. (1994) Η ελληνική «πόλις», Αθήνα: ΜΙΕΤ, σελ.57

<sup>30</sup> « Να ένα στιγμιότυπο της δραστηριότητας τους: Το πλήθος συγκεντρώνεται στην αγορά. Έχει ξεσπάσει μια φιλονικία. Δύο άντρες συζητούν για ένα έγκλημα. Ο ένας υποστηρίζει ότι έχει πληρώσει την τιμή του αίματος, ο άλλος αρνείται ότι την έλαβε. Καθένας έχει τους οπαδούς του, που τον ενθαρρύνουν με τις φωνές τους. Οι κήρυκες τους κρατούν σε απόσταση. Οι γέροντες είναι καθισμένοι σε θρανία από γυαλισμένη πέτρα στον ιερό περίβολο. Ο ένας μετά τον άλλον σηκώνονται, παίρνουν το σκήπτρο που τους δίνει ένας κήρυκας, και κάνουν την πρότασή τους, ώσπου να βρεθεί η πρόταση που φαίνεται πιο σωστή και η οποία αποφέρει σ' αυτόν που την είπε δυο χρυσά τάλαντα που είχαν καταθέσει οι αντίδικοι για τα έξοδα της δίκης.» Glottz, G. (1991) Η Ελληνική «Πόλις», Αθήνα: ΜΙΕΤ, σελ. 60

μπορούσε να ανταποκριθεί, ακόμη κι αν το ήθελε. Η δικαστική εξουσία στους κόλπους της πόλης έπρεπε πλέον να αλλάξει προσανατολισμό.

Όπως σημειώσαμε και παραπάνω, όλα αυτά τα προνόμια θεωρούνταν αδύνατα χωρίς τη δύναμη που έδινε η ευγενική καταγωγή αλλά κυρίως χωρίς τη δύναμη της οικονομικής υπεροχής. «Όσα πλεονεκτήματα κι αν έχει η καλή καταγωγή και όσο κι αν την εξυμνούν, στην ομηρική εποχή δεν είναι ούτε αναγκαία προϋπόθεση ούτε και εγγύηση για μια θέση ανάμεσα στους ισχυρούς. Η περιουσία έχει μεγαλύτερη σημασία» (Gschneider, 2011:104). Η εξουσία πηγάζει από τη μεγάλη αυτή περιουσία σε γη και ζώα. Η συγκέντρωση αποθεμάτων, πολύτιμων μετάλλων, σκευών και έργων τέχνης στις μεγάλες αποθήκες τους προερχόταν αφενός από τις πολεμικές λείες ή το περιστασιακό εμπόριο και αφετέρου από τους φόρους των υποτελών τους και τα τιμητικά δώρα.

Με τον καιρό, αυτό που ξεκίνησε να διαφαίνεται στην ομηρική εποχή έγινε πιο έντονο στην αρχαϊκή και κυρίως στην κλασική περίοδο. Το χρήμα διέρρηξε την κυριαρχία των παγιωμένων αυτών σχέσεων εξουσίας που στηρίζονταν στην ευγενική – θεϊκή καταγωγή. Ο αποικισμός και το εμπόριο έγιναν οι βασικές αιτίες εμφάνισης μιας νέας τάξης αριστοκρατών, που η κοινωνική τους θέση δε στηριζόταν πλέον στην καταγωγή τους αλλά στην προσωπική τους ικανότητα για πλουτισμό.

### 1.2.3 Δήμος

Ο πληθυσμός των πολιτών στην αρχαία ελληνική πόλη αποτελεί ένα πολύμορφο σύνολο με ελαστική οικονομική διάρθρωση, όσον αφορά τα μέσα βιοπορισμού του, και διαφορετική κατανομή στα κοινωνικά στρώματα της εποχής. Η ιδιοκτησία παραμένει σε όλη τη διάρκεια της αρχαϊκής και κλασικής περιόδου ως το βασικότερο στοιχείο κοινωνικής διαφοροποίησης και κοινωνικών ανισοτήτων αλλά ο χαρακτήρας της ιδιοκτησίας διαφέρει από εποχή σε εποχή. Αρχικά, η κατοχή ή όχι γης και η περιουσία που αυτή αποφέρει, ήταν απαραίτητο στοιχείο οικονομικής και κοινωνικής ανέλιξης. Στην κλασική όμως εποχή οι απολαβές των τεχνικών επαγγελματιών ή του εμπορίου δεν ήταν μηδαμινές, αντιθέτως με αυτές και μέσω αυτών δημιουργήθηκαν νέα κοινωνικά στρώματα. Ουσιαστικά παρουσιάζεται μια έντονη αντίθεση μεταξύ αυτών που ζούσαν από τη γεωργία και την καλλιέργεια των κτημάτων τους και σ' εκείνους που ζούσαν από το εμπόριο και τη βιοτεχνία. Η αντίθεση αυτή εξασφαλίζει την κοινωνική ισορροπία.

Στην ομηρική εποχή οι ελεύθεροι ακτήμονες: *θήτες*, *δημιουργοί* και *θεράποντες*, αποτελούν τη βάση της κοινωνικής πυραμίδας. Οι πρώτοι, οι ελεύθεροι μισθωτοί εργάτες – *θήτες*, ήταν καταναγκασμένοι να αγωνίζονται για την επιβίωσή τους στην υπηρεσία άλλων. Η εργασία τους είχε συγκεκριμένο χρονικό και τοπικό προσδιορισμό. Προσλαμβάνονταν για αγροτικές κυρίως εργασίες που αφορούσαν τη συγκομιδή σοδειάς και για όσο διάστημα διαρκούσαν αυτές. Οι πιο εξειδικευμένοι από αυτούς, οι δημιουργοί, μπορούσαν να κερδίσουν κάποια εκτίμηση, καθώς δούλευαν κυρίως προς όφελος του συνόλου και όχι μόνο του οίκου τους: *δήμιον έργο*. Ήταν εξειδικευμένοι εργάτες που είχαν αφοσιωθεί στην εκμάθηση και άσκηση μια συγκεκριμένης τέχνης και που σε αρκετές περιπτώσεις είχαν και ικανοποιητικές απολαβές. Η εξέλιξη της πόλης και οι νέες ανάγκες που δημιουργήθηκαν, έκαναν την ύπαρξή τους απαραίτητη. Οι μεταλλουργοί και οι αγγειοπλάστες είχαν σταθερά εργαστήρια, στα οποία εκτός από τους ίδιους απασχολούσαν και άλλους εργάτες, ελεύθερους ή δούλους. Άλλοι, όπως ξυλουργοί, βυρσοδέψες ή δημιουργοί έργων τέχνης μετακινούσαν το εργαστήριό τους, ανάλογα με τη ζήτηση των υπηρεσιών τους. Τέλος, οι θεράποντες αποτελούσαν μια ιδιαίτερη κατηγορία, καθώς βρίσκονταν συνήθως στην υπηρεσία κάποιου επιφανούς προσώπου, χωρίς όμως να είναι δούλοι. Ήταν ελεύθεροι πολίτες, που σε αρκετές περιπτώσεις είχαν και επιφανή καταγωγή. Πολεμούν στο πλευρό τους, τους βοηθούν στον οπλισμό τους ή τους συνοδεύουν στα ταξίδια τους και στις δημόσιες εμφανίσεις τους. Στην κλασική εποχή εξαφανίζονται οι θεράποντες και τη θέση τους παίρνουν μη ελεύθεροι υπηρέτες.

Σύμφωνα με τον Gschnitzer (2011), ο καθαυτός λαός ήταν οι ιδιοκτήτες γης και αυτό φαίνεται από το ότι η αγροτική οικονομία είναι η κυριότερη μορφή βιοπορισμού, από την αποκλειστική ευθύνη που είχαν στις πολεμικές επιχειρήσεις και από τη συμμετοχή τους στη διακυβέρνηση της κοινότητας και αργότερα της πόλης. Η οικονομική και κοινωνική θέση του πολίτη εξαρτιόταν από το μέγεθος της ατομικής του ιδιοκτησίας. Αυτό επιβεβαιώνεται και από το γεγονός ότι η επένδυση σε αγορά γης ήταν πάντα επικερδής μέχρι το σημείο πολλοί γαιοκτήμονες να εκμεταλλεύονται τους μικροκαλλιεργητές φτάνοντας ακόμα και στο σημείο να τους αφαιρούν την ελευθερία τους προς αποπληρωμή χρέους<sup>31</sup>.

<sup>31</sup> Μέχρι την εποχή του Σόλωνα όλοι οι δανεισμοί γίνονταν με εγγύηση την ελευθερία του δανειζόμενου. Ο ίδιος απαριθμώντας τα μέτρα που πήρε σ' ένα από τα ποιήματά του αναφέρει «1. Καταργώντας τους όρους, ελευθέρωσα τη γη που πριν ήταν δουλωμένη. 2. Έφερα πίσω από το εξωτερικό τρεις κατηγορίες Αθηναίων: α) Εκείνους που είχαν πουληθεί νόμιμα, β) εκείνους που είχαν

Η κοινωνική αυτή διαστρωμάτωση διατηρήθηκε και κατά την αρχαϊκή περίοδο, στην οποία όμως παρατηρήθηκαν κάποιες σημαντικές διαφορές που σχετίζονται άμεσα με τις κοινωνικο – οικονομικές εξελίξεις. Οι θεράποντες εξαφανίζονται και τη θέση τους παίρνουν μη ελεύθεροι υπηρέτες. Ο Gschnitzer (2011: 140-1) υποστηρίζει ότι «ως συνέπεια των σοβαρών πολιτικών και κοινωνικών συγκρούσεων, αρχίζει μια αντίρροπη εξέλιξη που, αν και αφήνει ουσιαστικά άθικτες τόσο τις ταξικές διαφορές ανάμεσα στους ελεύθερους και τους μη ελεύθερους, τους πολίτες και τους ξένους, όσο και τις διαβαθμίσεις μέσα στις κατηγορίες των μη ελεύθερων και των μη πολιτών, καταργεί ωστόσο λίγο λίγο όλους τους ταξικούς φραγμούς στο σώμα των πολιτών, μειώνοντας ταυτόχρονα και την πραγματική απόσταση ανάμεσα στα διάφορα στρώματα. Έτσι στο τέλος διατηρούν πλέον την κοινωνική σημασία τους μόνο οι διαφορές στην περιουσία και τη μόρφωση.»

---

πουληθεί παράνομα και γ) εκείνους που είχαν διαφύγει από ανάγκη. 3. Ελευθέρωσα εκείνους που βρίσκονταν σε εξευτελιστική δουλεία στην πατρίδα.» (Finley, 1991:106)

Οι μεταρρυθμίσεις του Σόλωνα δεν ήταν αντίθετοι στη δουλεία ως θεσμό, αλλά αφορούν Αθηναίους που είχαν περιπέσει στην ιδιοκτησία και στην εξουσία άλλων Αθηναίων

## 2. Σχέσεις χρήματος και κοινωνικές ανισότητες

Από τη στιγμή που ο Σόλωνας κατήργησε τη διαίρεση των πολιτών σύμφωνα με την ευγενική καταγωγή και το κληρονομικό δίκαιο και δημιούργησε νέες «τάξεις» βασισμένες στο εισόδημα, αναπτύχθηκαν στην πόλη κράτος νέες μορφές αντίληψης σκέψης και πράξης ωθούμενες απ' όλων των ειδών τις εργασίες. Προτού όμως προχωρήσουμε στην ανάλυση των σχέσεων χρήματος και στις κοινωνικές ανισότητες που αυτές δημιούργησαν στην αρχαία πόλη, θα προσπαθήσουμε να εστιάσουμε στις συνθήκες εκείνες που οδήγησαν στη νέα «χρηματιστική κοινωνία».

Ένας από τους πιο καθοριστικούς παράγοντες της οικονομίας είναι ο πληθυσμός. Σε μια αγροτική κοινωνία ο μεγάλος αριθμός παραγωγών είναι απαραίτητος για τη ανάπτυξη της οικονομίας, ενώ σε μια κοινωνία της αγοράς, ο μεγάλος αριθμός εργατών είναι απαραίτητος για την τόνωση της παραγωγής. Όταν όμως αυτός ο πληθυσμός γίνεται υπερβολικά μεγάλος, τότε αποτελεί τροχοπέδη στην ανάπτυξη της περιοχής και επινοούνται νέα οικονομικά σχήματα προκειμένου να συνεχίσει τη θετική λειτουργία του. Σε όλη τη διάρκεια της αρχαϊκής εποχής οι ελληνικές πόλεις στέλνουν αποίκους σε όλα τα παράλια της Μεσογείου. Παρά το γεγονός ότι οι πρώτες αυτές αποικίες ικανοποιούσαν αρχικά εμπορικές ανάγκες, στην πορεία η έλλειψη γης και ο υπερπληθυσμός, ώθησε μεγάλα πλήθη γεωργών να εγκαταλείψουν την πατρίδα τους και να δημιουργήσουν νέες εστίες διευρύνοντας έτσι τον ορίζοντα του ελληνικού πολιτισμού.

Η αύξηση του πληθυσμού επέφερε επίσης και την εντατικότερη εκμετάλλευση της γης. Νέα κτήματα προς καλλιέργεια δημιουργούνται<sup>32</sup> με την αποξήρανση ελών<sup>33</sup>, την αποξήλωση δασών, τη μεταμόρφωση θαμνωδών εκτάσεων

---

<sup>32</sup> Βλ. Σχετ.Gschnitzer, F. (2011) *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας*, Αθήνα: ΜΙΕΤ, σελ.124-138

<sup>33</sup> «Η πιο εντυπωσιακή περίπτωση, αλλά όχι η μόνη, είναι εκείνη της λίμνης Κωπαΐδας στη Βοιωτία, μεγάλης καρστικής λεκάνης χωρίς φυσική διέξοδο προς τη θάλασσα, όπου γινόταν συσσώρευση υδάτων μετά τις βροχές του χειμώνα. Το κέντρο της λεκάνης καταλάμβανε η λίμνη Κωπαΐδα, το επίπεδο της οποίας ανέβαινε ή κατέβαινε ανάλογα με την εποχή. Όμως το επίπεδο της λίμνης άλλαζε και τυχαία, ανάλογα με το φράξιμο ή την απόφραξη των καταβοθρών, των φυσικών στομιών που διαπερνούν το καρστ. Από τον 19<sup>ο</sup> αι. η περιοχή αυτή έχει αποστραγγιστεί εντελώς. Στην αρχαιότητα έγιναν σημαντικές εργασίες με σκοπό τον περιορισμό των πλημμυρών. Οι πρώτες διευθετήσεις έλαβαν χώρα στα τέλη της Μυκηναϊκής εποχής, αλλά σίγουρα έγιναν κι άλλες αργότερα». Bresson, A. (2010) *Η οικονομία στις ελληνικές πόλεις κράτη. Α Οι δομές και η παραγωγή* Αθήνα: Πατάκης, σελ.239

σε αμπέλια, συκεώνες και ελαιώνες. Μόνο τα άγονα εδάφη παραμένουν για την κτηνοτροφική παραγωγή. Ο θεσμός της ιδιοκτησίας εξελίσσεται και πλέον στην κλασική εποχή η πλήρης ιδιωτική ιδιοκτησία έχει επεκταθεί σε όλο τον ελληνικό κόσμο. «Βέβαια, η κινητικότητα στην ιδιοκτησία της γης θα έθεσε τότε σε κίνδυνο τη σταθερότητα των κοινωνικών δομών. Έτσι εξηγείται γιατί η νομοθεσία προσπάθησε πολλές φορές να δυσχεράνει την απαλλοτρίωση της γης ή και να την απαγορεύσει εντελώς, τουλάχιστον για ένα μέρος της γης. Στις αποικίες τέτοιες απαγορεύσεις είχαν και ένα ακόμα σημαντικό ιδιαίτερο νόημα. Αποσκοπούσαν στο να εμποδίσουν τους αποίκους, που ήταν απαραίτητοι για την άμυνα των μακρινών, διαρκώς απειλούμενων θέσεων, να μετατρέψουν σε χρήμα τον κλήρο που τους είχε παραχωρηθεί και να επιστρέψουν στην ασφαλής πατρίδα τους.» (Gschntzer, 2011:128). Σύμφωνα με τον Bresson (2010) οι καινοτομίες που παρατηρούνται από την αρχαϊκή εποχή στην γεωργική παραγωγή οφείλονται στις φιλοδοξίες των μεγάλων ιδιοκτητών, οι οποίοι λόγω του μεγάλου κεφαλαίου τους μπορούσαν να διακινδυνεύσουν μια ενδεχόμενη αποτυχία, ενώ οι μικροϊδιοκτήτες περιορίζονταν αναγκαστικά στους παραδοσιακούς τρόπους παραγωγής. Το γεγονός αυτό όμως επέφερε αύξηση της παραγωγής με αποτέλεσμα το πλεόνασμα να διατίθεται για εμπορικούς σκοπούς.

Έτσι, οι νέες αυτές οικονομικές εξελίξεις ώθησαν και στην αύξηση των εμπορικών και ναυτιλιακών δραστηριοτήτων. Πολλές πόλεις επιδόθηκαν στη βελτίωση των λιμενικών εγκαταστάσεών τους εξασφαλίζοντας τις καταλληλότερες συνθήκες για την υποδοχή των εμπορικών πλοίων, αλλά και για την εξαγωγή των προϊόντων τους, τα οποία δεν χρησιμοποιούνταν αποκλειστικά ως αντικείμενα ανταλλακτικών σχέσεων, αλλά αποσκοπούσαν σε περαιτέρω οφέλη από τη διάθεσή τους. Εντούτοις, αν και τα αγροτικά προϊόντα ήταν η βασική πηγή των εμπορικών συναλλαγών, η ανάπτυξη των πόλεων προκάλεσε την ανάπτυξη της βιοτεχνίας και την εξειδίκευση. Ο Πλάτων στη Πολιτεία<sup>34</sup> του κάνει λόγο για ειδικούς τεχνίτες με

---

<sup>34</sup> Πλάτωνας, Πολιτεία (2 369d – 370c), «Ας δούμε λοιπόν, είπα εγώ, πώς θα επαρκέσει η πόλη για τόσες ετοιμασίες. Δε θα είναι ο ένας γεωργός, ο άλλος οικοδόμος, κάποιος άλλος υφαντής; Ή θα χρειαστεί να προσθέσουμε εδώ και τον υποδηματοποιό και κάποιον άλλο που φροντίζει το σώμα; Βέβαια. Φτιάχτηκε λοιπόν η στοιχειωδέστερη πόλη που απαρτίζεται από τέσσερις ή πέντε άντρες. Έτσι φαίνεται. Και τώρα; Ο καθένας από αυτούς θα πρέπει να βάλει την προσωπική του εργασία, κοινή σε όλους, όπως ο γεωργός, όντας ένας να ετοιμάζει γεύματα και να συνεργάζεται με τους άλλους ή αδιαφορώντας να φτιάχνει για τον ίδιο μόνο το ένα τέταρτο τροφής στο ένα τέταρτο του χρόνου, και

σαφή καταμερισμό εργασίας εξαιτίας της εξυπηρέτησης των πολλών αναγκών που έχουν δημιουργηθεί. Αυτοί είχαν στην ιδιοκτησία τους ένα ή δύο δούλους ειδικευμένους εργάτες, ενώ δεν έλειπαν και οι μεγάλοι ιδιοκτήτες βιοτεχνιών, όπως ήταν ο Κέφαλος, πατέρας του ρήτορα Λυσία, ή ο πατέρας του ρήτορα Δημοσθένη.

Το αποτέλεσμα όλων αυτών των νέων μορφών οικονομικής αντίληψης, σκέψης και πράξης, που εντάθηκαν κατά την αρχαϊκή εποχή, ήταν η βασική αιτία στο να τεθεί πλέον σε νέα βάση η ανταλλακτική οικονομία. Το μέταλλο απέκτησε ιδιαίτερη σημασία και το ασήμι υιοθετήθηκε ως βασικό μέσο συναλλαγής<sup>35</sup>. Η νομισματοκοπία<sup>36</sup> έγινε σύντομα κρατικό μονοπώλιο διευκολύνοντας τις εμπορικές αγοροπωλησίες. Το γεγονός αυτό όμως ταυτόχρονα είχε άμεση επιρροή στις σχέσεις εξουσίας και στις κοινωνικές ανισότητες που παρατηρούνται στις πόλεις κράτη. Ο σκοπός των πλούσιων πολιτών ήταν να μετατρέψουν την κινητή τους περιουσία σε ακίνητη. Η αξία της γης έμεινε αδιαμφισβήτητη και πολλοί ήταν εκείνοι που με τα χρήματα που είχαν αποκτήσει από άλλες οικονομικές δραστηριότητες, αγόραζαν μεγάλες εκτάσεις γης, ενώ άλλοι αναγκάζονταν να πουλήσουν τη γη τους προκειμένου να αποπληρώσουν τα χρέη τους. Αυτό όμως είχε ως αποτέλεσμα οι παλιοί γαιοκτήμονες να χάσουν τη δύναμη και την εξουσία που τους πρόσφερε η γη

---

τα υπόλοιπα τρία να τα διαθέτει για να φτιάξει στο ένα το σπίτι του, στο άλλο ρούχα του και στο τελευταίο τα παπούτσια του και να μη μοιράζεται με άλλους τα πράγματα που έχει αλλά να φτιάχνει ο ίδιος για τον εαυτό του αυτά που χρειάζεται; Και ο Αδείμαντος είπε: ίσως Σωκράτη το πρώτο να είναι ευκολότερο από το άλλο. Καθόλου περίεργο, μα το Δία, είπα εγώ. Γιατί καταλαβαίνω και μόνος μου αυτά που είπες, πως καταρχάς ο καθένας από εμάς γεννιέται όχι εντελώς όμοιος με κάποιον άλλο, αλλά διαφέρει ως προς τη φύση και ο καθένας είναι φτιαγμένος για διαφορετική δουλειά. Ή δεν το νομίζεις αυτό;» Πλάτωνας, Πολιτεία ή Περί δικαίου, Εκδόσεις Οδυσσεάς Χατζόπουλος

<sup>35</sup> Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη (Πολιτικά, I 1257 a), η χρήση νομισμάτων επιβλήθηκε, όταν η ανάγκη για βοήθεια από τους ξένους γινόταν εντονότερη μέσω των εισαγωγών, αλλά και τη διάθεση του πλεονασματικού προϊόντος μέσω των εξαγωγών. «ξενικωτέρας γάρ γενομένης τῆς βοηθείας τῶ εἰσάγεσθαι ὧν ἔνδεεῖς καὶ ἐκπέμπειν ὧν ἐπλεόναζον, ἐξ ἀνάγκης ἢ τοῦ νομίσματος ἑπορίσθη χρῆσις.» (Όταν η ανάγκη για βοήθεια από τους ξένους γινόταν όλο και μεγαλύτερη με τις εισαγωγές προϊόντων που οι άνθρωποι είχαν ανάγκη και τις εξαγωγές προϊόντων που πλεόναζαν, δημιουργήθηκε αναγκαστικά η χρήση νομισμάτων. μτφ.: Παπαδής, Δ.) Πολιτικά, I 1257 a

<sup>36</sup> «Τα πρώτα νομίσματα μπορεί να κόπηκαν από τους βασιλείς της Λυδίας, οι Έλληνες όμως οικειοποιήθηκαν γρήγορα τη νέα εφεύρεση (και δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι στην ίδια τη Λυδία την εποχή εκείνη είχε εισδύσει βαθιά η ελληνική επίδραση). Η Αίγινα, στην παλιά Ελλάδα, άρχισε να κόβει νομίσματα γύρω στα τέλη του 7<sup>ου</sup> αιώνα, η Κόρινθος το πρώτο τέταρτο του 6<sup>ου</sup>, και η Αθήνα το 570 περίπου.» Andrews, A. (1987) *Αρχαία Ελληνική Κοινωνία*, Αθήνα: MIET, σελ.194

και νέοι διεκδικητές της εξουσίας να εμφανιστούν στο προσκήνιο ταυτόχρονα με νέες μορφές αντίληψης, σκέψης και πράξης περί οικονομίας. Ο τόκος και ο δανεισμός θεωρήθηκαν αναπόφευκτες συνέπειες της χρηματικής αυτής κοινωνίας. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, η τοκογλυφία είναι α- φυσική «επειδή η περιουσία προέρχεται από το ίδιο το χρήμα και όχι από τη χρήση του, για την οποία και δημιουργήθηκε. Διότι το χρήμα δημιουργήθηκε ως ένα μέσο για τις συναλλαγές, ενώ ο τόκος αυξάνει το ίδιο το χρήμα»<sup>37</sup>. Εντούτοις διάφοροι αργυραμοιβοί – που χρησιμοποιούσαν όχι και τόσο τίμιες μεθόδους αυξάνοντας τα κέρδη τους από τις ανταλλαγές των νομισμάτων - και τραπεζίτες<sup>38</sup> – που δάνειζαν με τόκους ασύμφορους - εμφανίστηκαν στον ύστερο 5<sup>ο</sup> αιώνα.

Η διαίρεση των πολιτών με βάση την οικονομική τους κατάσταση σε πλούσιους και φτωχούς διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο στις κοινωνικές ανισότητες που ακολούθησαν ακόμα και την εποχή της κυριαρχίας των δημοκρατικών αντιλήψεων. Ο Αθηναίος πολίτης εμμέσως αποδεχόταν ότι ο πλούτος μπορεί να αποτελέσει τη βάση των εξουσιών αυτών που τον κατέχουν<sup>39</sup>, με την προϋπόθεση να προσφέρει ένα μέρος της ιδιωτικής του περιουσίας προς όφελος της πόλης. Τα χρήματα που κέρδιζε η πόλη από τη φορολογία της περιουσίας των πλουσίων, συντελούσαν στην ανάπτυξη της, επομένως οι πλουσιότεροι διατήρησαν κάποια κοινωνικά και πολιτικά προνόμια ως αντί – δωρο για την οικονομική τους επιβάρυνση. Το γεγονός αυτό αφενός μείωνε την αγανάκτηση των φτωχότερων και εξομάλυνε τις μεταξύ τους διαφορές, αφετέρου δημιουργούσε προβλήματα ταξικού

---

<sup>37</sup> Πολιτικά, I 1258b «εὐλογώτατα μισεῖται ἡ ὀβολοστατικὴ διὰ τὸ ἀπ' αὐτοῦ τοῦ νομίσματος εἶναι τὴν κτῆσιν καὶ οὐκ ἔφ' ὄπερ ἔπορίσθη».

<sup>38</sup> Αξίζει να σημειωθεί ότι από τους πιο φημισμένους τραπεζίτες υπήρξε ο Φορμίωνας, δούλος που απελευθερώθηκε από τον κύριό του, επίσης τραπεζίτη, λίγο καιρό πριν αναλάβει την τράπεζα, ο οποίος με τις διαχειριστικές του ικανότητες και την πείρα του, έσωσε την τράπεζά του σε μια εποχή που υπήρξε κρίση στην Αθήνα, η οποία κατέστρεψε πολλούς άλλους τραπεζίτες και κατάφερε να γίνει Αθηναίος πολίτης έπειτα από σειρά ευεργεσιών προς την πόλη. Βλ. Σχετ. Σακκελαρίου, Μ.Β (1999) Η Αθηναϊκή Δημοκρατία, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, σελ.37

<sup>39</sup> «Ο ρήτορας, μέρος του κοινωνικού ρόλου του οποίου υπήρξε η προστασία του δήμου, θα επιτελούσε την εν λόγω αποστολή του, υπό τον όρο της λειτουργικής εξίσωσής του με τους πλέον ισχυρούς, δηλαδή τους πλουσιότερους άνδρες του κράτους. Η αντιμετώπιση ενός πλουσίου εναγόμενου επί ίσοις όροις καθιστούσε απαραίτητη την κατοχή πλούτου εκ μέρους του ενάγοντα, αντίληψη την οποία καταδεικνύουν οι παρατηρήσεις του Δημοσθένη στον Κατά Μειδίου λόγο του». Ober, J. (2003) *Μάξες και Ελίτ στη Δημοκρατική Αθήνα*, Αθήνα: Πολύτροπον, σελ.360



περιεχομένου, καθώς οι πλούσιοι αποσκοπούσαν στην συνεχόμενη αύξηση της περιουσίας τους, ενώ ο δήμος εστίαζε περισσότερο σε εκείνες τις ενέργειες της ανώτερης τάξης, οι οποίες θα συνέβαλαν στην ανάπτυξη της πόλης τους. Μία τέτοια «ενέργεια» είναι και οι λειτουργίες – για τις οποίες θα γίνει εκτενέστερος λόγος στο δεύτερο μέρος της εργασίας- μέσω των οποίων ο δήμος μπορούσε να ελέγχει την περιουσία των πλουσίων. Στη συγκεκριμένη περίπτωση παρατηρούμε ότι η περιουσία ήταν η βάση στην οποία στηρίζεται η εξουσία και των πλουσίων και των φτωχότερων. Οι μεν πρώτοι μέσω της παραχώρησης ενός μέρους του πλούτου τους έδειχναν έμπρακτα στον δήμο ότι ενδιαφέρονται για την πόλη τους και συνεισφέρουν στην οικονομική της ανάπτυξη. Τίθενται υπό την επίβλεψη του δήμου, ο οποίος έχει το δικαίωμα να διαχειριστεί αυτήν την περιουσία, όπως εκείνος θεωρεί ότι συμφέρει την πόλη, αλλά και να κατηγορήσει έναν πλούσιο σε περίπτωση που αθετούσε αυτή του την υποχρέωση. Ελέγχοντας με αυτόν τον τρόπο ο λαός την περιουσία των πλουσίων, έλεγχε και την πρόσβασή τους στις διάφορες μορφές πολιτικής εξουσίας. Από την άλλη πλευρά η ανώτερη τάξη θεωρούσε τιμητική την εθελοντική προσφορά χρημάτων υπέρ της πόλης σε τέτοιο βαθμό, ώστε σε αρκετές περιπτώσεις αναπτύχθηκε ένας ιδιότυπος ανταγωνισμός μεταξύ τους, που τελικό σκοπό είχε την κατάληψη των ανώτερων αξιωμάτων, τη διαχείριση δηλαδή της εξουσίας. «Κατά συνέπεια, οι πλούσιοι ήταν συμμετοχοί σε ένα νομικό σύστημα και ένα ιδεολογικό πλαίσιο, το οποίο παραχωρούσε στον δήμο προνόμια επί της δικής τους ιδιοκτησίας. Το εν λόγω σύστημα, κατά μια έννοια, αντιστάθμιζε τα ποικίλα προνόμια, τα οποία ο πλούσιος απολάμβανε, λόγω της ιδιωτικής κυριότητας αυτής της ίδιας της περιουσίας.» (Ober, 2003:365)

## **2.1 Αριστοκρατία του πλούτου**

Υπό το πρίσμα των νέων οικονομικών μορφών αντίληψης, σκέψης και πράξης ο ορισμός του αριστοκράτη μεταβάλλεται ή καλύτερα ανασυντίθεται. Μέχρι την ομηρική εποχή εκείνοι που είχαν τον προνόμιο της θεϊκής - ευγενικής καταγωγής ανήκαν σε μία ξεχωριστή μικρή κατηγορία πολιτών, σαφώς ανώτερη των πολλών, που με τις ενέργειές τους επηρέαζαν το πλήθος. Στην αρχαϊκή και ιδίως στην κλασική περίοδο η υπόληψη ενός πολίτη και η εξουσία που απορρέει από αυτήν, θεμελιώνεται όχι μόνο πάνω στην ευγενική καταγωγή αλλά και πάνω στον πλούτο. «Αυτή η αριστοκρατία του πλούτου σχηματίστηκε σε όλες τις πόλεις – κράτη, όχι σαν

αποτέλεσμα υπολογισμού αλλά από την ίδια τη φύση του ανθρώπινου πνεύματος, το οποίο βγαίνοντας από ένα καθεστώς μεγάλης ανισότητας, δεν μπορούσε να συλλάβει αμέσως την έννοια της πλήρους ισότητας» (Coulanges, 1991:488). Σε όλη τη διάρκεια της πόλης ο ορισμός του αριστοκράτη στηριζόταν σ' ένα διαφορετικό σύστημα αξιών αλλά την ίδια στιγμή βασιζόταν στην αντίληψη ότι αντιπροσωπεύει το διαφορετικό και ταυτοχρόνως το ανώτερο σε σχέση με τον απλό λαό. Αυτή η διαφοροποίηση του αριστοκράτη από τον απλό πολίτη και η κοινωνική ανισότητα που επέφερε, ήταν αποδεκτή<sup>40</sup> από το σύνολο των πολιτών, γεγονός που φαίνεται και από την ορολογία της εποχής, καθώς τους χαρακτήριζαν ως *χρηστούς, επιεικείς, χαρίεντες*. Ήταν οι καλοί καγαθοί, οι ωραίοι κι ευγενείς.

Η αριστοκρατία του πλούτου προσέφερε στην κοινωνία μια νέα νοηματοδότηση των μορφών εξουσίας. Η εργασία αποδείχθηκε άμεση πηγή πλουτισμού και επομένως η αξία της υψώθηκε και τα εργατικά άτομα που χρησιμοποιούσαν τις ικανότητές τους, την επινοητικότητά τους και την ενεργητικότητά τους προς χάριν της πόλης, υψώνονταν, τιμούνταν και εξουσίαζαν. Κυρίαρχη ήταν η αντίληψη ότι ο πλούσιος ήταν ικανός να αναλάβει την πολιτική διαχείριση της πόλης υπέρ του δήμου, γιατί η περιουσία του θα τον εμπόδιζε από ενδεχόμενη δωροδοκία<sup>41</sup>. Η κοινωνική ανισότητα που προέκυπτε από μια τέτοια κατάσταση ήταν για το συμφέρον της πόλης, καθώς η ένδεια ήταν καθοριστικός και συνάμα αποτρεπτικός παράγοντας των νομικών και πολιτικών μορφών σκέψης, αντίληψης και πράξης.

---

<sup>40</sup> « Με την έγκριση του κοινωνικού συνόλου παραχωρήθηκαν σε ορισμένους Αθηναίους ιδιαίτερα προνόμια, λόγω της αξιόλογης καταγωγής τους αποκλειστικώς. Συγκεκριμένα γένη καταλάμβαναν καθορισμένα θρησκευτικά αξιώματα. Εντούτοις, εντυπωσιακότερο ίσως όλων των προνομίων καταγωγής υπήρξε η παραχώρηση ιδιαίτερης κοινωνικής θέσης στους απόγονους των αριστοκρατικών «τυραννοκτόνων» Αρμοδίου και Αριστογείτονα. Παρά τις αμφιβολίες των ιστορικών, όσο αφορά το κίνητρο της δολοφονίας του Ιπάρχου και την πολιτική σημασία της, οι απόγονοι των δύο ανδρών διατήρησαν το προνόμιο της απαλλαγής από τους περισσότερους φόρους.» Ober, J. (2003) *Μάζες και Ελίτ στη Δημοκρατική Αθήνα*, Αθήνα: Πολύτροπον, σελ. 385

<sup>41</sup> «Η αντίληψη ότι οι μη κεφαλαιούχοι ήταν δυνάμει δωρολήπτες συμβάλλει, αφ' ενός στην ερμηνεία της επιφύλαξης με την οποία ο Αθηναίος πολιτικός θα αυτοπεριγραφόταν ως φτωχός σε ένα δημόσιο λόγο του, αφ' ετέρου στην ερμηνεία ορισμένων φαινομενικώς ελιτιστικών επιθέσεων κατά της ενδεούς οικογενειακής προέλευσης των αντίπαλων πολιτικών. Εντούτοις, η ροπή προς τη δωροληψία υπήρξε απλώς ένας από τους καταναγκασμούς του φτωχού, οι οποίοι, όσον αφορά τον πολιτικό κρίνονταν ανάρμοστοι.» Ober, J. (2003) *Μάζες και Ελίτ στη Δημοκρατική Αθήνα*, Αθήνα: Πολύτροπον, σελ.360

Σε όλες τις πόλεις υπήρξε περίοδος κατά την οποία η τάξη των ευπόρων ανέλαβε την εξουσία. Βιοτέχνες και έμποροι ακόμα και δημιουργοί, κάτοχοι κινητού πλούτου, σχημάτισαν μια νέα τάξη ανώτερη των θητών, οι οποίοι κατείχαν τα μέσα εκείνα που τους επέτρεπαν να εξοπλιστούν ως οπλίτες. Βασικό μέλημα των νέων αριστοκρατών ήταν να αναλάβουν την αρχηγία στις πολεμικές επιχειρήσεις, και να γίνουν η νέα στρατιωτική τάξη μιμούμενοι την αριστοκρατική τάξη που αντικαθιστούσαν. Οι φτωχότεροι ήταν αποκλεισμένοι από αυτές και μόνο σε ιδιαίτερες περιπτώσεις συμμετείχαν ως βοηθητικό προσωπικό. Τα βαρύ πεζικό, οι οπλίτες, με ιδανικά διαφορετικά από εκείνα των ομηρικών ηρώων, αποτέλεσαν το νέο σταθεροποιητικό παράγοντα των νέων μορφών εξουσίας. «Σύντομα έγινε πρωταρχική στρατιωτική αρετή η σταθερότητα στην επίθεση και στη διατήρηση της θέσης, πράγμα που ικανοποιούσε τους ηθικολόγους, που επιθυμούσαν σθεναρότερη την ψυχή απέναντι στον πειρασμό.» (Andrewes, 1987:307).

Η παλιά αριστοκρατία αντέδρασε απέναντι σε αυτή τη νέα τάξη αρχικά περιφρονητικά, δεν μπόρεσαν όμως να τη θεωρήσουν και τη δύναμή της αμελητέα. Πολλοί άρχοντες με δεινή οικονομική κατάσταση επιδίωκαν να συνάψουν οικογενειακές σχέσεις παντρεύοντας τις κόρες τους ή τους γιους τους μαζί της δημιουργώντας έτσι μια συμμαχία της άπορης περηφάνιας με την εύπορη κενοδοξία. Η νέα αυτή τάξη πραγμάτων καθιέρωσε και το ολιγαρχικό<sup>42</sup> πολίτευμα. Οι ολίγοι - πλούσιοι και όχι οι άριστοι κατείχαν πλέον τα σκήπτρα της εξουσίας. Η συνέλευση του λαού χάνει τη δύναμή της ενώ ταυτόχρονα ενισχύονται τα δικαιώματα της Βουλής και των διαφόρων αξιωματούχων, που είναι αρμόδιοι και για την απονομή της δικαιοσύνης.

Το κυνήγι όμως του πλούτου προς το τέλος της κλασικής περιόδου ξέφευγε του αρχικού σκοπού του, που ήταν η άνεση χρόνου για την ενασχόληση με τα κοινά. Η δύναμη του χρήματος εξαπλώνεται με ραγδαίους ρυθμούς και το ακόρεστο πάθος

---

<sup>42</sup> «Είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε αρκετά το ολιγαρχικό πολίτευμα, ώστε να μην ξαφνιαζόμαστε όταν το βρίσκουμε σε μορφές πολύ διαφορετικές. Ανάμεσα στη δημοκρατία και την ολιγαρχία η ουσιαστική διαφορά συνίσταται σε τούτο: στη δημοκρατία ήταν πλήρεις πολίτες όλοι όσοι ανήκαν στο ίδιο έθνος. Στην άλλη οι πλήρεις πολίτες διακρίνονταν από τους φύσει πολίτες. Η ολιγαρχία προϋποθέτει πάντα τη διαίρεση των πολιτών σε δύο τάξεις η μία από τις οποίες μετέχει στην κυβέρνηση. Αλλά, ανάλογα με τις πόλεις, η ανώτερη τάξη μπορούσε να είναι λιγότερο ή περισσότερο πολυάριθμη και να εκτείνεται είτε στην πλειοψηφία των πολιτών είτε σε μια μειοψηφία λιγότερο ή περισσότερο περιορισμένη.» Glotz, G. (1994) *Η ελληνική «πόλις»*, Αθήνα: MIET, σελ. 78

για το κέρδος γίνεται η βάση για κάθε μορφή εξουσίας. Ο πλούσιος θέλει να γίνει πιο πλούσιος. Η αγροτική παραγωγή αντιμετωπίζεται πλέον όχι με όρους αυτάρκειας αλλά με όρους εμπορίου. Οι μικροί αγρότες εξαθλιώνονται συνεχώς και η ιδιοκτησία τους συγκεντρώνεται τα χέρια των μεγαλοκαλλιεργητών. Τα πάντα αγοράζονται και πωλούνται. Ακόμα και «οι ρήτορες, οι δικηγόροι, οι καλλιτέχνες, που άλλοτε θεωρούσαν ατιμωτικό να εμπορευτούν το τάλαντό τους, δεν έχουν πια κανένα ενδιαφέρον να πουλήσουν το εμπόρευσμά τους όσο πιο ακριβά γίνεται. Όλα αγοράζονται, όλα έχουν μια τιμή και ο πλούτος είναι το μέτρο των κοινωνικών αξιών» (Glottz, 1994:319). Οι κοινωνικές ανισότητες εντείνονται. Στις πόλεις είναι όλο και πιο συχνό το φαινόμενο της επαιτείας. Οι εργάτες δε διαφέρουν από τους δούλους. Οι αγρότες καλλιεργούν τα κτήματά τους, χωρίς η εργασία τους να είναι αρκετή για την επιβίωση της οικογένειάς τους.

## 2.2 Μέτοικοι και δούλοι

Από τα τέλη του 6<sup>ου</sup> αιώνα άρχισε μια πυκνή ροή ξένων να καταφτάνει στην πόλη της Παλλάδας<sup>43</sup>. Οι περισσότεροι από αυτούς εγκαταστάθηκαν στον Πειραιά και σε άλλους εμπορικούς δήμους ασκώντας το επάγγελμά τους αλλά και αργότερα ρήτορες, φιλόσοφοι, σοφιστές, γλύπτες και ζωγράφοι κατέφταναν από όλα τα μέρη ελληνικά ή βάρβαρα του τότε γνωστού κόσμου. Οι μέτοικοι αποτέλεσαν ένα σημαντικό μέρος της αθηναϊκής κοινωνίας. Μετά τους περσικούς πολέμους και την αποφυγή των πολεμικών κινδύνων, η Αθήνα αναδείχτηκε σε βασικό εμπορικό και οικονομικό κέντρο, που πρόσφερε στους κατοίκους της ασφάλεια, αλλά και ευημερία. Το γεγονός αυτό δεν άργησε να γίνει αντιληπτό. Η οχυρωμένη πόλη και τα Μακρά Τείχη ευνόησαν το διαμετακομιστικό εμπόριο και φιλοξένησαν πλήθος ξένων, οι οποίοι μέσα σε τέτοιες συνθήκες μπορούσαν να πράττουν ελεύθερα και να πλουτίζουν. Οι ίδιοι δεν θεωρούνταν αθηναίοι πολίτες και επομένως δεν είχαν δικαιώματα στη διακυβέρνηση της πόλης, παρά ταύτα η παρουσία τους αποτέλεσε τη βάση για την αρχή μιας εποικοδομητικής συνεργασίας που ωφελούσε και τις δύο πλευρές,

---

<sup>43</sup> Ο Περικλής στον Επιτάφιο λόγο του (Ιστορία Β, 39) αναφέρει «τήν τε γὰρ πόλιν κοινήν παρέχομεν, καὶ οὐκ ἔστιν ὅτε ξενηλασίαις ἀπείργομέν τινα ἢ μαθήματος ἢ θεάματος, ὃ μὴ κρυφθὲν ἂν τις τῶν πολεμίων ἰδὼν ὠφεληθεῖη, πιστεύοντες οὐ ταῖς παρασκευαῖς τὸ πλεόν και ἀπάταις ἢ τῷ ἀφ' ἡμῶν αὐτῶν ἔς τὰ ἔργα εὐψύχῳ·

αποτελώντας για ένα μεγάλο χρονικό διάστημα τον πιο παραγωγικό ιστό της αθηναϊκής οικονομίας.

Η Αθηναϊκή πολιτεία καθόριζε ρητά δια νόμου τις προϋποθέσεις που ήταν απαραίτητες για να αποκτήσει κάποιος την ιδιότητα του μέτοικου. Η πρώτη από αυτές ήταν το μετοίκιο. Μία μορφή φορολογίας περισσότερο συμβολική, που προσκόμιζε όμως αρκετά χρήματα στα αθηναϊκά ταμεία. Η δεύτερη προϋπόθεση είναι η ύπαρξη ενός προστάτη Αθηναίου πολίτη, ο οποίος έπαιζε περισσότερο το ρόλο του «πολιτικού κηδεμόνα» έναντι της πόλης. Ο μέτοικος τα πρώτα χρόνια δεν μπορούσε να υπερασπίσει τον εαυτό του στην εκδίκαση μιας δικαστικής διαμάχης, παρά μόνο διαμέσου του προστάτη<sup>44</sup> του. Η πόλη έπρεπε να προστατευτεί από κάθε επίβουλη ενέργεια ξένου, ενώ ταυτόχρονα έπρεπε και να ελέγχει τα άτομα που ήθελαν να εγκατασταθούν στο έδαφός της. Αργότερα, ειδικότερα για τις εμπορικές υποθέσεις αναλάμβαναν μόνοι τους την υπεράσπισή τους.

Οι σχέσεις που δημιούργησε η Αθήνα με τους φιλοξενούμενούς της ήταν περισσότερο σχέσεις ανταλλαγής. Η πόλη τους πρόσφερε την ελευθερία του λόγου και του πράττειν, την εκπαίδευση και τις ευκαιρίες πλουτισμού. Ο ξένος όφειλε εκτός από τη φορολογία να συνδράμει στις πολεμικές επιχειρήσεις και να την υπερασπιστεί από κάθε επίβουλη επίθεση. Οι πιο φτωχοί από αυτούς συστρατεύονταν μαζί με τους θήτες στο αθηναϊκό ναυτικό, ενώ οι πιο πλούσιοι ως οπλίτες στο στρατό ξηράς. Καμία υποχρέωση όμως δεν ήταν ικανή να τους αποθαρρύνει, αντιθέτως η προσδοκία ότι κάποτε μπορεί και οι ίδιοι να πολιτογραφηθούν Αθηναίοι τους ενθάρρυνε να φροντίζουν περισσότερο για το καλό της πόλης<sup>45</sup>. Ένας άλλος θεσμός, βασικός και

---

<sup>44</sup> « Ορισμένοι πιστεύουν πως ο ξένος δεν χρειαζόταν τον προστάτη παρά μόνο για να εγγραφεί στα ειδικά δημοτικά μητρώα. Έτι ο προστάτης ήταν για το μέτοικο ένας απλός ανάδοχος όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Cleve. Άλλοι πάλι πιστεύουν πως ο μέτοικος όφειλε να παραμένει κάτω από συνεχή προστασία όσο διάστημα διέμενε στην Αθήνα. Και στην περίπτωση ακόμα που ο προστάτης του πέθαινε ή έχανε το σύνολο των πολιτικών του δικαιωμάτων, αυτός έπρεπε να σπεύσει να αναζητήσει άλλον. Διαφορετικά θα είχε καταργήσει την αθηναϊκή νομοθεσία.» Δεκάζου – Στεφανοπούλου, Φ. (1998) «Ου λαμβάνουσιν μισθόν αλλά μετοίκιον προσφέρουσιν. Οι μέτοικοι στην Αθήνα των κλασικών χρόνων» στο *Τετράδια Εργασίας* αρ. 26, Αθήνα: Τμήμα Δημόσιας Διοίκησης, Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, σελ. 10

<sup>45</sup> «Το κυνήγι αυτού του, χιμαιρικού για τους περισσότερους, στόχου δεν ήταν ολωσδιόλου αδιέξοδο. Από τη μία πλευρά είναι γνωστή μια, τουλάχιστον, ομαδική πολιτογράφηση μετοίκων όταν, πριν από τη ναυμαχία στις Αργινούσες, η πόλη αποφάσισε να τους ανταποδώσει προκαταβολικά τη βοήθεια που θα της πρόσφεραν πολεμώντας δίπλα στους Αθηναίους για τη σωτηρία της και από την άλλη υπήρξαν

απαραίτητος για την οικονομική ευημερία της πόλης των Αθηνών ήταν η δουλεία. Οι δούλοι, συνήθως ξένοι αιχμάλωτοι ή αγορασμένοι στα δουλοπάζαρα, αποτελούσαν το αποδοτικότερο κεφάλαιο, κατάλληλοι για τις κατώτερες και εξαρτημένες εργασίες, γι' αυτό και το δουλεμπόριο ακμάζει, όσο παρατηρείται οικονομική άνοδος της πόλης. Μάλιστα σε ορισμένους κλάδους παραγωγής υπερτερούν έναντι των ελεύθερων εργατών. Στην αγορά της Αθήνας στο κέντρο των οικονομικών και κοινωνικών συναναστροφών, οι δούλοι βρίσκονταν σε κάθε εργαστήριο Αθηναίου πολίτη ή μέτοικου. Αλλά και η ίδια η πόλη χρησιμοποιούσε τους δούλους ως απαραίτητο προσωπικό των αρχόντων της, προκειμένου να τους βοηθούν στα πολιτικά τους καθήκοντα ή ως προσωπικό διατήρησης της τάξης, όπως ήταν οι 300 δούλοι Σκύθες τοξότες.

---

αρκετές πολιτογραφήσεις μετοίκων, ιδιαίτερα μεταξύ εκείνων που κινούνταν στο χώρο του χρήματος». Δεκάζου – Στεφανοπούλου, Φ. (1998) «Ου λαμβάνουσιν μισθόν αλλά μετοίκιον προσφέρουσιν. Οι μέτοικοι στην Αθήνα των κλασικών χρόνων» στο *Τετράδια Εργασίας* αρ. 26, Αθήνα: Τμήμα Δημόσιας Διοίκησης, Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, σελ.19

### 3. Το ιερό ως πολιτικό ενδιαμέσο

Ο άνθρωπος στην προσπάθειά του να συνυπάρξει με τον άλλον και να δημιουργήσει κοινωνία είχε πάντα την ανάγκη από τη διαμεσολάβηση μιας δύναμης, που θα τον βοηθούσε να πετύχει την πρόταξη των κοινωνικών επιδιώξεων έναντι των ατομικών. Η δύναμη αυτή πηγάζει από τη σκέψη, που στηρίζεται αφενός σε αφηρημένα νοητικά σχήματα, αφετέρου σ' ένα έμπρακτο σύστημα αντιλήψεων και δοξασιών<sup>46</sup> που με τον καιρό δημιουργούνται, προκειμένου να εξηγήσει την ύπαρξή του αλλά και την πορεία του. Η κίνηση αυτή της σκέψης από το αφηρημένο στο έμπρακτο θεμελιώνεται πάνω σε ένα πλέγμα μορφών αντιλήψεων και πράξεων που καθορίζεται από τη δύναμη που ενέχει το ιερό στοιχείο, χωρίς όμως αυτό να αποτελεί την απόλυτη αυθεντία και τον ανασταλτικό παράγοντα στην εξέλιξη των κοινωνιών. «Οι τρόποι κίνησης της τελικής μορφής σκέψης και πράξης, είναι οι εξής: α) αναπτύσσεται δημόσια, συνήθως στο κέντρο της κοινότητας, β) προϋποθέτει το διάλογο, δηλαδή, τη στάση, αντίθεση, σύνθεση και υπέρβαση των θέσεων του άλλου ή και της κοινότητας, γ) επιχειρεί να νομιμοποιήσει τον ομιλούντα, την θέση και τις πράξεις του, δ) και να κινητοποιήσει τους άλλους υπέρ αυτού, και τέλος ε) προτείνει λύσεις ενδεχόμενα διαφορετικές από τις παραδοσιακές». (Παπαρίζος: 153)

Στην Αρχαία Ελληνική Πόλη παρατηρείται το εξής παράδοξο όσο και πρωτότυπο σχήμα ιδεολογικής ταυτότητας. Ενώ φαινομενικά παρουσιάζεται ως μια βαθιά θρησκευόμενη κοινωνία, στην οποία το ιερό στοιχείο παίζει καθοριστικό ρόλο σε κάθε μορφή σκέψης, αντίληψης και πράξης, την ίδια στιγμή ο Λόγος ως ένζωη δύναμη κινητοποιεί, αιτιολογεί και νομιμοποιεί την οργάνωση της πόλης. «Αν θρησκευτική συνείδηση είναι η βιωμένη γνώση που συνδέει την Καταγωγή και τον Προορισμό του ανθρώπου με την Καταγωγή και τον Προορισμό του σύμπαντος Κόσμου, και εξηγεί, επομένως, τη σχέση της ζωής με το θάνατο, η βιωμένη αυτή γνώση, μορφές λόγου: σκέψης και πράξης, εμπεριέχουν και καθορίζουν την αντίληψη

---

<sup>46</sup> «Τίποτα άλλο δεν εξουσιάζει τόσο απόλυτα την ανθρώπινη ψυχή. Η δοξασία βγαίνει μέσα από το πνεύμα του ανθρώπου, αλλά δεν είμαστε ελεύθεροι να τη διαπλάσουμε, όπως θέλουμε. Είναι δημιουργημά μας, αλλά δεν το γνωρίζουμε. Είναι ανθρώπινη και τη νομίζουμε θεία. Είναι αποτέλεσμα της δύναμής μας και είναι δυνατότερη από μας. Βρίσκεται μέσα μας. Δεν μας εγκαταλείπει ποτέ. Συνεχώς μας καθοδηγεί. Αν μας διατάξει να υπακούσουμε, υπακούουμε. Αν μας ορίσει καθήκοντα, τα δεχόμαστε. Ο άνθρωπος μπορεί να δαμάσει τη φύση, αλλά είναι υποταγμένος στη σκέψη του». Coulanges, F. (1991) *Η αρχαία πόλη*, Αθήνα: Ειρμός, σελ. 204

και τα βιώματα για τον Προορισμό του ανθρώπου σε σχέση πάντοτε και με τον Προορισμό της κοινωνίας μέσα στην οποία ζει.» (Παπαρίζος, 178)

Ιδιαίτερα με τα ποιήματα του Ησίοδου και του Ομήρου συντελέστηκε μια προσπάθεια να «τακτοποιηθεί η θεϊκή πολιτεία» και η θρησκεία να ανταποκριθεί στις ανάγκες των νέων κοινωνικών δεδομένων. Το παλιό φυλετικό σύστημα, έτσι όπως αντικατοπτριζόταν στην πρώιμη αγροτική θρησκεία, κατά την οποία οι συγγενείς ζούσαν μαζί, είχαν τους δικούς τους προγόνους, τα δικά τους έθιμα και τους δικούς τους θεούς, έπρεπε να ανα – γεννηθεί σε νέες μορφές θρησκευτικής αντίληψης και πράξης, που θα βασίζονταν στα νέα πολιτικά σχήματα, στη δημιουργία δηλαδή της πόλης κράτους. Κάθε νέος θεός έπρεπε να εν- έχει χαρακτηριστικά από έναν παλιότερο, για να μπορέσει να επιβιώσει μέσα στο νέο πολιτικό περιβάλλον, αλλά και να ταυτιστεί με ανθρώπινες ιδιότητες, οι οποίες θα τον έκαναν πιο προσιτό στον απλό λαό.

Το θεϊκό στοιχείο είναι τόσο άμεσα συνυφασμένο με το ανθρώπινο, ώστε οι θεοί αντιμετωπίζονται ως υπέρτατα όντα, τα οποία διαθέτουν μαγικές ιδιότητες, αλλά δεν παύουν να λειτουργούν «με μία καλοδιαγραμμένη ατομική μορφή και μίαν εντελώς ανθρώπινη πλευρά» (Vernant, 1989:131). Αποτελούν και οι ίδιοι μια πολιτική κοινότητα<sup>47</sup> με αρχηγό το Δία κι έχουν τα ίδια πάθη με τους ανθρώπους<sup>48</sup>. Μέσω αυτού του θεϊού μηχανισμού δημιουργείται μια διττή αλληλεπίδραση μεταξύ θεών και ανθρώπων, εμφανής στα ομηρικά έπη. Οι πρώτοι δεν επεμβαίνουν στα ανθρώπινα, παρά μόνο αν τους ζητηθεί, και οι δεύτεροι δεν ζητούν τη συνδρομή τους, παρά μόνο αν κινδυνεύει η πόλη τους. Κάθε πόλη κράτος είχε τους δικούς της θεούς.

---

<sup>47</sup> «Το σχήμα αυτό έδωσε κρυστάλλινη διαύγεια στο ομιχλώδες πάνθεο της εποχής: όπως επικεφαλής του κράτους της πόλεως ήταν η βασιλική οικογένεια, έτσι και ο κόσμος είχε επικεφαλής έναν δυνατό βασιλέα, τη σύζυγο του, τους δύο αδελφούς του, τα επτά παιδιά του και μια καλόβολη θεά που η θέση της ήταν περισσότερο κοντά στους ταπεινούς καλλιεργητές της γης. Το πλήθος των άλλων θεών ή βρίσκονταν στην υπηρεσία των μελών της βασιλικής οικογένειας (Ιρις, Μούσες, Ώρες, Γανυμήδης) ή είχαν αναλάβει μικρότερα έργα στις επι μέρους περιοχές του κόσμου και της ζωής (στη θάλασσα, στα ποτάμια, στα δάση, στα χωράφια, στα λειβάδια, στον πόλεμο.)» Παπαχατζής, Ν. (1971) «Η θρησκεία κατά την Αρχαϊκή Εποχή» στο *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τομ. Β, σελ. 70

<sup>48</sup> «Εξαιτίας αυτής της “κωμικής” παρουσιάσεως των θεών η Ιλιάς θεωρήθηκε ως το πιο άθρησκο απ’ όλα τα ποιήματα. Άλλοι ερμηνευτές τόνισαν ότι πρόκειται μάλλον για το ιδιαίτερο τρόπο εκφράσεως του απεριόριστου, αυτονόητου μεγαλείου των θεών. Οι Έλληνες πάντως έπρεπε να δεχθούν τους θεούς, όπως αυτοί είχαν αποτυπωθή σ’ αυτό το ποίημα.» Burkert, W. (1993) *Αρχαία Ελληνική Θρησκεία. Αρχαϊκή και Κλασσική Εποχή*, Αθήνα: Καρδαμίτσας, σελ. 265-6



Το γεγονός ότι πολλοί από αυτούς είχαν το ίδιο όνομα δε σήμαινε ότι ήταν οι ίδιοι. Ο τοπικός χαρακτήρας κυριαρχεί στο ιερό στοιχείο. «Στο μύθο του Τρωικού πολέμου βλέπουμε μια Παλλάδα που μάχεται μαζί με τους Έλληνες, και μέσα στην Τροία υπάρχει μια άλλη Παλλάδα που λατρεύουν οι Τρώες και που τους προστατεύει» (Coulanges, 1991:231).

Οι πολίτες όμως δε ζητούσαν την συνδρομή μόνο των θεών αλλά και των ανθρώπων. Κάθε αρχαία ελληνική πόλη είχε τους δικούς της ήρωες<sup>49</sup>, που μεταθανάτια τους προσέδιδε θεϊκές ιδιότητες. Αυτούς που είχαν ευεργετήσει την πόλη με τις πράξεις τους, την αυτοθυσία τους και τη γενικότερη προσφορά στο κοινωνικό τους σύνολο. Μέσα στο πλαίσιο αυτό η υστεροφημία αναδεικνύεται ως μέγιστος αυτοσκοπός. Χαρακτηριστικό αρχικά της αριστοκρατικής τάξης και αποτέλεσμα του εσωτερικού της συναγωνισμού, σκοπό είχε τη διεκδίκηση μιας σημαίνουσας θέσης στην αντίληψη των πολιτών, μιας θέσης που θα τους εξίσωνε με το θείο στοιχείο. Στην περίπτωση αυτή «η άσκηση της πρώτης πολιτικής ταυτότητας (με την έννοια της συμμετοχής στις διάφορες διαδικασίες λήψεως αποφάσεων, θεσμοθετημένες ή μη) συνδέεται με τη συμβολική νομιμότητα την οποία παρέχουν οι μυθικοί ηγεμόνες ή ιστορικοί ιδρυτές, όχι μέσω της προσκόλλησης στη δυναστική τους γραμμή, αλλά εμμέσως, μέσω της συμμετοχής στη λατρεία η οποία προσδιορίζει την ελίτ ή ένα τμήμα της» (Polignac, 2007:217). Έτσι, η ηρωική πράξη καταργώντας τα ανθρώπινα όρια, την ίδια στιγμή ενέχει όλες εκείνες τις δυνάμεις και δυνατότητες του ανθρώπου, που του επιτρέπουν να αντιμετωπίσει με επιτυχία ακόμη και το θάνατο.

Σε πολλές περιπτώσεις η ιερότητα του ήρωα επεκτείνεται και στο ρόλο – θεσμό του οικιστή. Η επιλογή της θέσης που θα κατοικήσει η νέα κοινότητα, η καθοδήγηση των νέων αποίκων, η κατάληψη της περιοχής και η ίδρυση της νέας πολιτικής κοινότητας προσδίδουν αυξημένο κύρος και νομιμοποιούν την κυριαρχία του οικιστή. Η ιδιότητά του ως ιδρυτή της νέας πόλης ιεροποιείται, ενισχυόμενη από

---

<sup>49</sup> «Ολόκληρη η τραγωδία Οιδίπους επί Κολωνώ βασίζεται πάνω σ' αυτές τις δοξασίες. Ο Κρέων και ο Θησεάς, δηλαδή η Αθήνα και η Θήβα, διεκδικούν το σώμα ενός ανθρώπου που πρόκειται να πεθάνει και να γίνει θεός. Ο Οιδίποδας, κατά το θρόλο, προτιμάει την Αθήνα και δείχνει μόνος του το σημείο που θέλει να ταφεί: Νεκρός δε θα είμαι πια, λέει, ένας άχρηστος κάτοικος αυτής της χώρας. Θα σας προστατέψω από τους εχθρούς, θα γίνω για σας προστατευτικό τείχος ισχυρότερο και από εκατομμύρια μαχητές. Το σώμα μου, που θα σκεπάζει αυτή η γη, θα τρέφεται με το αίμα των Θηβαίων πολεμιστών.» Coulanges, F. (1991) *Η αρχαία πόλη*, Αθήνα: Ειρμός, σελ. 229

το γεγονός ότι ο ίδιος έχει την ευθύνη για τα ιερά αντικείμενα. Αποτελεί έτσι το συνδυαστικό κρίκο της νέας πόλης με τους πολίτες της με σκοπό τη συνοχή και την ανάδειξη του συλλογικού έναντι του ατομικού. Ο θάνατός του θα τους προσφέρει μια θέση στο πάνθεο της πόλης. Το σημείο ταφής του θα αποτελέσει ιερό σημείο συνάντησης των πολιτών, στο οποίο τελούνται τα τελετουργικά δείπνα και τα εορταστικά συμπόσια. Η συνοχή της ομάδας ενισχύεται από τη λατρευτική αυτή διαμεσολάβηση αναμορφώνοντας και θέτοντας νέες βάσεις της συλλογικής ταυτότητας που μετεξελίσσεται σε πολιτική, προσδιορίζοντας και θεμελιώνοντας ταυτόχρονα την ιδιότητα του πολίτη.

Έτσι, το ιερό στην αντίληψη των αρχαίων Ελλήνων ενέχει πριν απ' όλα την πολιτική ιδιότητα. Θεοί και ημίθεοι αποτελούν χρηστικά εργαλεία μέσω των οποίων ο πολίτης εξυμνεί πρωτίστως την πόλη του. Ζητά την προστασία τους, ώστε ο ίδιος να είναι ελεύθερος να ασχοληθεί με την πολιτική διακυβέρνηση, γιατί αυτή είναι και η πραγματική θρησκεία του. Οι εκδηλώσεις λατρείας της πόλης, έτσι όπως παρουσιάζονται και στους συγγραφείς<sup>50</sup> της εποχής, αποτελούν σαφή δείγματα της ύψιστης θέσης που αυτή κρατεί σε όλες τις μορφές αντίληψης, σκέψης και πράξης των αρχαίων Ελλήνων

### 3.1 Ιεροί τόποι και Ιερατείο

Στην αρχαία πόλη η θρησκευτική ζωή ενσωματώνεται στην κοινωνική και πολιτική πράξη. Η ίδια η πόλη ενεργεί ως το γενικό μεταπρατικό ενδιάμεσο ανάμεσα στον πιστό – πολίτη και στο θεό του. «Δεν υπάρχει ούτε ρήξη, ούτε ασυνέχεια ανάμεσα στους θεούς και στην πόλη, ανάμεσα στα θρησκευτικά προσόντα και στις πολιτικές αρετές» (Vernant, 1989:132). Μέσω των πολιτικών ουσιαστικά τελετουργιών, που

---

<sup>50</sup> «Συχνά την εκφράζει ο Αισχύλος και ο Σοφοκλής, και συχνότερα με περισσότερη ένταση και κριτικό πνεύμα ο Ευριπίδης και ο Πλάτωνας. Το μήνυμα που κομίζουν οι αγανακτισμένες βλασφημίες του Γοργία και των Τρωάδων δεν είναι παρά ο ιδεώδης πατριωτισμός της Πολιτείας. Τον εκφράζει ίσως καλύτερα, καθώς δεν αναφέρεται ούτε μια φορά το όνομα κάποιου θεού, ο Επιτάφιος Λόγος του Περικλή. Είναι ανώτερος του όποιου σύγχρονου πατριωτισμού επειδή βασίζεται σε ανώτερα ιδεώδη. Είναι φλογερότερος διότι οι άνθρωποι που τον διακήρυτταν βίωναν αμεσότερα τον κίνδυνο. Όταν έλεγαν ότι θα πεθάνουμε για την Πόλη, μιλούσαν για κάτι που είχαν αντιμετωπίσει την προηγούμενη εβδομάδα και ίσως αντιμετώπιζαν και την επόμενη». Murray G. (1996) *Πέντε στάδια της ελληνικής θρησκείας*, Αθήνα: Ιάμβλιχος, σελ. 88

συντελούνταν στα ιερά, οι άριστοι πολίτες ισχυροποιούσαν περισσότερο την εξουσία τους και νομιμοποιούσαν την κυριαρχία τους έχοντας ως σύμμαχό τους ένα πάνθεο ευγενικής φύσης και αριστοκρατικών ιδιοτήτων.

Τα ιερά και οι ναοί ως τόποι δημόσιας λατρείας είτε βρίσκονται σε περίοπτη θέση, στο κέντρο της αγοράς και στην ακρόπολη, είτε σε δάση, βάλτους και έλη. Και στις δύο περιπτώσεις αποτελούν βασική απεικόνιση των μορφών πολιτικής σκέψης, αντίληψης και πράξης των αρχαίων Ελλήνων. Όσον αφορά τα αστικά ιερά, αυτά βρίσκονταν στο κεντρικότερο σημείο, στην αγορά ή στην ακρόπολη, ώστε ο κάθε πολίτης να έχει άμεση πρόσβαση σε αυτά σε κάθε στιγμή της κοινωνικής και πολιτικής του δραστηριότητας. Στην Αθήνα, στην πόλη – πρότυπο για την αρχαία Ελλάδα, το αστικό ιερό κατείχε τη σημαντικότερη θέση. Βρισκόταν στο κέντρο της ακρόπολης, προσδίδοντας ιερότητα και κύρος και έγινε ο πόλος έλξης όλων των κοινωνικών και πολιτικών δραστηριοτήτων.

Η θέση όμως και των μη αστικών ιερών ή των ναών είναι τόσο σημαντική, ώστε να σηματοδοτεί την εδαφική άρα και την πολιτική κυριαρχία της πόλης. Σύμφωνα με τον Polignac (2007), το μη αστικό ιερό διαδραμάτισε καθοριστικότερο ρόλο στο σχηματισμό της πόλης, καθώς με την παρουσία του οριοθετούνται και οι δικαιοδοσίες της. Η επιλογή του τοπίου ήταν άμεσα συνυφασμένη με την καλαισθησία των αρχαίων Ελλήνων και την αντίληψή τους περί του ωραίου, το οποίο συνάμα προσφέρει στον άνθρωπο την ψυχική του ισορροπία και αγαλλίαση. «...Μιλούσαν για εξέχοντα ύψη, για πέτρινες κορυφές των Δελφών, προ πάντων για την γλυκύτητα των ιερών αλσών με τα θροίζοντα φύλα, τους κελαδισμούς των πουλιών, το κελάρυσμα των πηγών» (Burkert, 1993:193). Το δάσος, το νερό, ο αέρας, η αστραπή στην προσπάθειά τους να εξηγηθούν απέκτησαν θεϊκή προέλευση<sup>51</sup>. Οι τόποι λατρείας ήταν δεδομένοι και δεν μετακινούνταν εύκολα ακόμα και σε περιπτώσεις καταστροφών. Στα θεϊκά αυτά μέρη λατρεύονταν τοπικές θεότητες, που με το καιρό αφομοιώθηκαν από τους Ολύμπιους θεούς, οι οποίοι ενσωμάτωσαν και τα χαρακτηριστικά τους.

---

<sup>51</sup> « Οι ελληνικοί θεοί είναι Δυνάμεις, όχι πρόσωπα. Η θρησκευτική σκέψη απαντά στα προβλήματα οργάνωσης και ταξινόμησης αυτών των Δυνάμεων: διακρίνει διάφορα είδη υπερφυσικών δυνάμεων με τη δική τους δυναμική, τον δικό τους τρόπο ενέργειας, τους χώρους τους, τα όριά τους. Εξετάζει το πολύπλοκο σύστημά τους: ιεραρχία, ισορροπία, αντίθεση, συμπληρωματικότητα. Δεν αναρωτιέται αν υπάρχουν ή όχι ως πρόσωπα.» Vernant, J.P (1989) Μύθος και Σκέψη στην Αρχαία Ελλάδα, μέρος β, Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλος, σελ. 140

Ξεφεύγοντας όμως από τη ρομαντική προσέγγιση της επιλογής του ιερού χώρου βάσει της αισθητικής και ψυχικής ανάτασης του ατόμου, παρατηρείται ταυτόχρονα ότι ο ιερός αυτός τόπος σηματοδοτούσε και την εξέλιξη του αγροτικού πολιτισμού. Ο 9<sup>ος</sup> και 8<sup>ος</sup> αιώνας είναι η εποχή που η αγροτική καλλιέργεια ξεφεύγει από τα όρια του οίκου και επεκτείνεται στα όρια της πόλης. Η συστηματική εκμετάλλευση του εδάφους, η κερδοφορία από τα προϊόντα του, η πολιτική δύναμη που προσφέρει στους αριστοκράτες, προσδίδει στα ιερά συμβολική σημασία. Αποτελούν το όριο εντός του οποίου κυριαρχεί η τάξη, η πρόοδος, ο πλούτος και τελικά ο πολιτισμός απέναντι στην άγρια φύση, σε έναν άτακτο, εφήμερο, σκοτεινό κόσμο που οι ανθρώπινες πράξεις δεν είναι εύκολο να ελεγχθούν και να θεσμοθετηθούν<sup>52</sup>.

Εκτός όμως από την εδαφική επικράτεια της πόλης το εξω- αστικό ιερό σηματοδοτεί και ένα σύνορο πολιτικής φύσης. Η φύση των αναθημάτων, που σε αρκετές περιπτώσεις αποτελούνταν από οπλιτικό εξοπλισμό (ασπίδες, ακόντια), έπαθλα αγώνων ή προσφορές από την πολεμική λαφυραγωγία, σηματοδοτεί την δεσπόζουσα αυτή θέση του ιερού στην επικράτεια της πόλης. Με τον τρόπο αυτό οι πολίτες εξέφραζαν όχι μόνο την ευγνωμοσύνη τους στην ιερή επέμβαση για τη νίκη τους σε μια σημαντική πολεμική διένεξη, αλλά επιδίωκαν και την προστασία της πολιτικής τους ύπαρξης σε περίοδο ειρήνης.

Αποτελεί το όριο εντός του οποίου οι πολίτες της συγκεκριμένης πόλης μπορούν να ενεργούν μεταξύ τους και με τους άλλους βάσει συγκεκριμένων νόμων.

---

<sup>52</sup> «Πράγματι, για τον Έλληνα, η χωροταξική αυτή διάκριση αντικατοπτρίζει την αντίθεση και τη συμπληρωματικότητα ανάμεσα σε δύο συστήματα αξιών, τα οποία διατηρώντας μια σχέση ισορροπίας και επικοινωνώντας μεταξύ τους με καθορισμένες διαδικασίες πρόσκαιρης μετάβασης από το ένα στο άλλο, προεξάρχουν στην καλή λειτουργία και την αναπαραγωγή των ανθρώπινων κοινωνιών. Από την πλευρά του πολιτισμού, ένα σύνολο συμπεριφορών και κανονιστικών θεσμών (τους οποίους η ελληνική σκέψη συνδέει και συναρθρώνει σε διάφορα επίπεδα εκφράσεως σε σημείο να είναι αδιανόητη η ύπαρξη του ενός χωρίς την πραγμάτωση όλων των άλλων) θεμελιώνουν και προστατεύουν τη σταθερότητα και την κυκλική κανονικότητα της ανθρώπινης ζωής, η οποία τοποθετείται σε ίση απόσταση από τη φύση και τους θεούς. Στους αντίποδες της αταξίας, όπου οι σχέσεις ανάμεσα στα όντα όλων των ειδών χαρακτηρίζονται άλλοτε από υπερβολική εγγύτητα και άλλοτε από υπερβολική αποστασιοποίηση, η συγκροτημένη κοινωνία στηρίζεται στη συνύπαρξη διαχωριστικών γραμμών και κωδικοποιημένων τελετουργικών πράξεων που επιτρέπουν την εγκαθίδρυση ελεγχόμενων σχέσεων ανάμεσα στους δύο διαχωρισμένους κατ' αυτό τον τρόπο κόσμους.» Polignac, F. (2007) Η γέννηση της αρχαίας ελληνικής πόλης, Αθήνα: MIET, σελ. 64

Στις περισσότερες περιπτώσεις κεντρικός δρόμος που οδηγούσε στα ιερά, αποτέλεσε αντικείμενο ιδιαίτερης φροντίδας. Αποτελούσε μια συμβολική οδό που ένωνε την ιερή με την ηθική υπόσταση των πολιτών, ώστε διαβαίνοντάς την να εξυψωθούν ως πολίτες και να εξυψώσουν την πόλη τους. Στις περισσότερες απ' αυτές η διάβαση από την παιδική ηλικία της αφέλειας και της ανευθυνότητας στην ηλικία της ωριμότητας και της πολιτικής πράξης συντελούνταν μέσω της ιεράς οδού. Τα νεαρά αγόρια<sup>53</sup> ύστερα από τελετές μύησης μετατρέπονταν σε ενήλικους πολεμιστές, έτοιμοι να θυσιάσουν για τη σωτηρία της πόλης τους, ενώ οι έφηβες γίνονταν πλέον γυναίκες, έτοιμες να αναλάβουν τα οικιακά τους καθήκοντα και να συνεισφέρουν στην σταθεροποίηση και στην πρόοδο του οίκου τους.

Ειδικότερα, όσον αφορά τις γυναίκες οι ιερές τελετές τόνιζαν τη διττή φύση τους. Από τη μία πλευρά ήταν αποκλεισμένες από τα πολιτικά δρώμενα και τη δημόσια ζωή και άρα από τις θρησκευτικές τελετές, ενώ από την άλλη η πλήρης απουσία τους ήταν ανεπίτρεπτη καθώς μόνο αυτές ήταν σε θέση να φέρουν στον κόσμο τους νέους πολίτες. Η ενεργητική αυτή ένταξη της γυναίκας στο κοινωνικό και άρα πολιτικό σύστημα τιμάται στα Θεσμοφόρια της Δήμητρας, στα οποία δεν επιτρέπεται η παρουσία ανδρών. «Εκεί όπου η πόλη ενώνεται με τη χώρα, ανάμεσα δηλαδή στο χώρο όπου ασκεί την εξουσία της η συνέλευση των ανδρών και το χώρο του οποίου η διευθέτηση παρέχει στην εξουσία αυτή τις υλικές βάσεις της και ταυτόχρονα τα πολιτισμικά πρότυπά της, η Δήμητρα και οι γυναίκες στέκονται φρουροί της απαραίτητης ενότητας του ενός και του άλλου» (Polignac, 2007:106).

Σύμφωνα με τον Coulanges (1991), αρχικά κάθε οικογένεια είχε τους δικούς της θεούς, οπότε ο αρχηγός της οικογένειας είχε και την ευθύνη της λατρείας τους. Οι ιερατικές του ιδιότητες ενίσχυαν αλλά και επιβεβαίωναν την απόλυτη εξουσία του. Ήταν ο ιερέας, οποίος μπορούσε να μεταβιβάσει την οικογενειακή λατρεία μόνο στον γιο του και να δεχθεί σε αυτήν κάθε ξένο πρόσωπο (κυρίως γυναίκες και δούλους), μόνο όταν έκρινε ότι οι θεοί του ήταν ευνοϊκοί απέναντί τους. Ειδικότερα, όσο αφορά

---

<sup>53</sup> Σε όλες τις αρχαίες πόλεις οι διαβατήριες τελετές έπαιζαν καθοριστικό ρόλο για την πολιτική και κοινωνική ένταξη των ατόμων. Η λατρεία του Αμυκλαίου Απόλλωνα στη Λακωνία, η Δαφνηφορία στη Θήβα, η τελετή προς τιμή της Κραναίας Αθηνάς στην Ελάτεια ή στην Τροιζήνα, η τελετουργία των άρκτων προς τιμή της Αρτέμιδος στο ιερό της Βραυρώνας στην Αττική, αποτελούν χαρακτηριστικά παραδείγματα διαβατήριων τελετών με τις οποίες συντελείται η μετάβαση στον κόσμο των ενηλίκων. Βλ. Σχετ. Polignac, F. (2007) Η γέννηση της αρχαίας ελληνικής πόλης, Αθήνα: ΜΙΕΤ, σελ.92-119

τις γυναίκες έπρεπε να περάσουν από ένα είδος δοκιμασίας που περιελάμβανε την άρνηση της θρησκείας του πατέρα τους και τον ενστερνισμό της συζυγικής θρησκείας. Από τον 8<sup>ο</sup> αιώνα η θρησκευτική αυτή κυριαρχία του ενός μεταβιβάστηκε στην πόλη, η οποία εκτός από κέντρο πολιτικών αντιλήψεων και πράξεων, έγινε και θρησκευτικό – διαμεσολαβητικό κέντρο των πολιτών της με τους θεούς. Η ύπαρξη ενός ιερατείου ήταν απαραίτητη, προκειμένου να τελούνται με συνέπεια και ευλάβεια τα θρησκευτικά καθήκοντα των πολιτών της.

Το ιερατείο, ανεξάρτητο από κάθε άλλη αρχή, αποτελείται από μία κλειστή ομάδα πολιτών, οι οποίοι δεν συγκροτούσαν μια καθολική, πνευματική γνώση, δεν κατείχαν το ιερό δίκαιο και δεν ήταν φύλακες της ιερής αποκάλυψης. Ο ρόλος του ήταν περισσότερο εργαλειακός<sup>54</sup>. Ο ιερέας ήταν ουσιαστικά ο αρχηγός της λατρείας, αυτός που διατηρούσε την ιερή φλόγα, την τήρηση των παραδόσεων, την τέλεση των θυσιών και την προστασία του ναού και του βωμού από τα μιαιρά στοιχεία. Κάθε ιερέας- προστάτης της τοπικής λατρείας είχε και το τίτλο του βασιλιά<sup>55</sup>, του πρύτανη ή του άρχοντα με περιορισμένη όμως εξουσία, καθώς ήταν υπεύθυνος μόνο για ένα συγκεκριμένο ιερό ή ναό και δεν εμφανιζόταν ως εκπρόσωπος ενός πανελληνίου «κλήρου». Η εξουσία του πήγαζε κυρίως από τη θρησκευτική συνείδηση των πολιτών, αλλά απευθυνόταν στην πολιτική τους ταυτότητα. Το πόσο σημαντική ήταν η θέση τους φαίνεται και από το γεγονός ότι ο χρόνος σε πολλές πόλεις υπολογιζόταν με βάση τη θητεία ορισμένων επώνυμων αρχόντων. «Για τον Ελλάνικο προς το τέλος του 5<sup>ου</sup> αιώνα ο κατάλογος των ιερειών της Ήρας στο Άργος, καθώς έφθανε πολύ πίσω, ήταν η σπονδυλική στήλη της ιστορικής χρονολογίας.» (Burkert, 1993: 217). Το αξίωμα τους ήταν κληρονομικό<sup>56</sup> και απέφερε σεβαστά εισοδήματα κυρίως από τις προσφορές των πολιτών και τις προμήθειες σε τρόφιμα.

---

<sup>54</sup> «Απλώς ως εργαλεία ακολουθούν οι ιερείς όλα αυτά. Είναι ο καθένας μόνος του, σε μεγάλο βαθμό περιττοί και ο κάθε πολίτης μπορούσε να είναι πολύ ευσεβής χωρίς να γνωρίζει κάποιον ιερέα ή να πατάει σε έναν ναό ή να μετέχει κάποιου μυστηρίου. Του αρκούσαν η οικιακή του λατρεία και η συμμετοχή στις επίσημες θυσίες που εκτελούσαν οι κρατικοί υπάλληλοι. Όταν η λατρεία καταλήγει σε συμποσιακή ευωχία και σε παρακολούθηση αγώνων, εξαφανίζονται εντελώς οι ιερείς». Burkhardt, J. Οι Έλληνες και οι Θεοί τους, Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, σελ.158

<sup>55</sup> Στην Σπάρτη τα καθήκοντα αυτά τα είχαν αναλάβει οι δύο βασιλείς της, ενώ στην Αθήνα ο άρχων και ο βασιλεύς εκλεγμένοι και οι δυο για ένα έτος ήταν υπεύθυνοι για τις λατρευτικές πράξεις των πολιτών της.

<sup>56</sup> «Στην Αθήνα υπήρχαν οι Ετεοβουτάδες, από τους οποίους προερχόταν ο ιερέας του Ερεχθέως – Ποσειδώνος και η ιέρεια της Αθηνάς Πολιάδας, κι έτσι είχαν την ευθύνη της κεντρικής λατρείας της

Κάθε ιερό ανήκε στην ιδιοκτησία του θεού και της πόλης γι' αυτό και η είσοδος σε αυτό δεν επιτρεπόταν παρά μόνο σε εορταστικές περιόδους, τότε δηλαδή που ο πολίτης είχε την υποχρέωση με τη συμμετοχή του να τιμήσει την πόλη που τον ανέδειξε. Η οργάνωσή του δήλωνε και την πολιτική σημασία που κατείχε, καθώς μια ομάδα πολιτών ήταν υπεύθυνη για την ομαλή λειτουργία του. Για την τήρηση της ευταξίας υπεύθυνοι ήταν όχι μόνο οι άνδρες, αλλά και ορισμένες επίλεκτες γυναίκες, οι ιέρειες. Η φύλαξη των ναών είχε τεθεί στους νεωκόρους, οι οποίοι φρόντιζαν και για την οργάνωση και την τέλεση των θυσιών: από την αγορά των ζώων, έως την πώληση του δέρματός του, ενώ ιεροταμίες επέβλεπαν τις οικονομικές δραστηριότητες τους. Αυτοί ήταν στην ουσία κρατικοί υπάλληλοι, στους οποίους η πόλη είχε αναθέσει συγκεκριμένα καθήκοντα. Σύμφωνα με τον Burckhardt (158), «η υπάρχουσα άλλοτε αντίληψη περί ενός ισχυρού ιερατείου κατά την ελληνική προϊστορία σήμερα δεν χρήζει καν ανακατασκευής. Ένα τέτοιο ιερατείο θα έπρεπε να είχε αφήσει τα ίχνη του στο μύθο και στο έπος, αλλά οι επικοί ήρωες και βασιλείς έχουν ως συμβούλους τους όχι ιερείς αλλά μάντιες που ερμηνεύουν και τα σημεία των θυσιών...».

### 3.2 Η Μαντική Τέχνη

Σύμφωνα με τον Coulanges (1991:259), «Ο χαρακτήρας της θρησκείας των Αρχαίων δεν είχε το χάρισμα να εξυψώσει την ανθρώπινη νοημοσύνη ως τη σύλληψη του απόλυτου, να ανοίξει λαμπρό δρόμο στο άπληστο πνεύμα και να το οδηγήσει στην αντίληψη του θείου. Αυτή η θρησκεία ήταν ένα κακοσυναρμολογημένο σύνολο από μικροδοξασίες, από μικροσυνήθειες, από λεπτομερή προσήλωση στις τελετουργίες. Δε χρειαζόταν να αναζητήσει κανείς την έννοια [...] Η θεωρία δε σήμαινε πολλά. Αυτό που είχε σημασία ήταν οι πράξεις. Αυτές ήταν υποχρεωτικές και επιβεβλημένες». Οι μορφές αυτές σκέψης, αντίληψης και πράξης ενεργοποιούνται στην τέχνη της μαντικής, αναπόσπαστο μέρος της θρησκείας των αρχαίων Ελλήνων. Η γνώση των μελλούμενων τους έδινε τη δυνατότητα να οργανώσουν καλύτερα τις ενέργειές τους, ώστε με τις πράξεις τους να ευεργετήσουν την πόλη τους αλλά και να ευεργετηθούν από αυτή.

---

Ακροπόλεως.» βλ. Σχετ. Burkert, W. (1993) Αρχαία Ελληνική Θρησκεία, Αθήνα: Καρδαμίτσας, σελ. 216

Οι πολίτες της αρχαίας πόλης δεν θεωρούσαν ποτέ τα «σημεία» ως αμελητέα. Θεωρούσαν ότι οι θεοί ηθελημένα προσπαθούσαν να συνδράμουν στις προσωπικές αλλά και πολιτικές τους αποφάσεις και γι' αυτό τίποτα δε βασίζεται στη σύμπτωση, αντιθέτως τα πάντα θεμελιώνονται πάνω σε αιτιώδεις συνάφειες. Το πέταγμα ενός πουλιού, ένα ξαφνικό καιρικό φαινόμενο, η καύση των μελών των ζώων κατά τις θυσίες ή ακόμα και τα όνειρα αντικατόπτριζαν τη θεϊκή βούληση, η οποία όμως σε καμία περίπτωση δε βασιζόταν στη δεισιδαιμονία των πολιτών, αλλά στην θρησκευτική τους ευλάβεια προς την πόλη. Ακόμα και η πρακτική της κλήρωσης, φανέρωνε στους ίδιους τη θεϊκή προσταγή, γι' αυτό και πολλά αξιώματα της αρχαίας ελληνικής πόλης κληρώνονταν και δεν υπόκεινταν σε εκλογή. Η αγωνία αυτή του αρχαίου Έλληνα να διατηρήσει την επικοινωνία του με το θεό, πηγάζει από το φόβο που ο ίδιος αισθανόταν για τις συνέπειες των αποφάσεων και πράξεών του στα συμφέροντα της πόλης του.

Η προσφυγή σε ένα μαντείο αποτελεί μια υπεύθυνη πράξη του πολίτη στις σχέσεις του με τον εαυτό του, τους άλλους και την πόλη του. Προκειμένου να είναι σίγουρος για την ερμηνεία των σημείων αυτών, ανέθετε σε χαρισματικά άτομα την εξήγησή τους, οι οποίοι καταλάμβαναν τη θέση ενός γενικού μεταπρατικού ενδιάμεσου μεταξύ των πολιτών και των θεών τους. Οι μάντεις<sup>57</sup> είναι θεία πρόσωπα. Η εξουσία τους είναι απόλυτη και δεν αμφισβητείται<sup>58</sup>. Πηγάζει από το φόβο των πολιτών έναντι των θείων δυνάμεων και βουλήσεων, καθώς η πιο μεγάλη τους έννοια ήταν μήπως εξοργίσουν τους θεούς και εκείνοι δεν γίνουν αρωγοί των προσπαθειών τους για την προσωπική τους εξέλιξη και την ευημερία της πόλης τους. Πηγάζει ακόμη από τη δύναμη που ενέχουν οι ερμηνείες τους, να τονώνουν την αυτοπεποίθηση των πολιτών, πριν από σημαντικές αποφάσεις ή πράξεις και γι' αυτό τους τιμούσαν ιδιαίτερα, όταν οι εξελίξεις είχαν θετική έκβαση. Ένας έμπιστος

---

<sup>57</sup> «Είναι σημαντικό ότι η ελληνική λέξη θεός συνδέεται στενά με την τέχνη του μάντη: ένα ερμηνευμένο σημείο ήταν θέσφατον, ο μάντης ήταν θεοπρόπος, η τέχνη του θειάζει ή ενθεάζει. Ο μάντης της Ιλιάδας Κάλχας ήταν γιος του Θέστορος. Ο μάντης που αναφέρεται στην Οδύσσεια ότι είχε την ικανότητα να βλέπει οπτασίες ονομαζόταν Θεοκλύμενος και η φυλή, που φύλασσε το μοναδικό νεκρομαντείο στην Ήπειρο ήταν οι Θεσπρωτοί.» Burkert, W. (1993) Αρχαία Ελληνική Θρησκεία. Αρχαϊκή και Κλασσική Εποχή, Αθήνα: Καρδαμίτσας, σελ.247

<sup>58</sup> Βέβαια, στο σημείο αυτό υπάρχει και η άλλη άποψη. Ο Σοφοκλής στην τραγωδία του Αντιγόνη αλλά και στον Οιδίποδα Τύραννο βάζει τον βασιλιά να αμφισβητεί την εξουσία του μάντη Τειρεσία και να τον κατηγορεί εμφανώς ότι πληρώνεται για να δώσει τους χρησμούς που κάποιοι θέλουν, προκειμένου να επηρεάσει τις πολιτικές αποφάσεις.



μάντης ακολουθούσε τους πολίτες σε κάθε πολιτική τους κίνηση ακόμα και στον πόλεμο. Είναι χαρακτηριστικό ότι οι Έλληνες και οι Πέρσες στις Πλαταιές βρίσκονταν σε αδράνεια επί δέκα ημέρες ο ένας απέναντι στον άλλον, επειδή η ερμηνεία των σημείων δεν ήταν ευνοϊκή για την έκβαση του πολέμου<sup>59</sup>.

Δύο είναι οι βασικοί τρόποι χρησιμοδότησης των μαντείων: η ερμηνεία των οιωμών και η θεόπνευστη μαντεία. Ανεξάρτητα όμως από τη μέθοδο, η δύναμη και η εξουσία των μάντεων είναι τόσο σημαντική, ώστε ορισμένα ιερά είχαν αποκτήσει ιδιαίτερη φήμη και ταυτόχρονα αμύθητη περιουσία, εξαιτίας των μαντικών τους υπηρεσιών. Η Δωδώνη, το ιερό του Δία στην Ήπειρο, υπερηφανευόταν ότι ήταν το αρχαιότερο μαντείο και η φήμη του διαπερνούσε τον ελληνικό χώρο. Ενώ το πιο φημισμένο απ' όλα το μαντείο του Απόλλωνα στους Δελφούς είχε τόση ισχύ, ώστε επιζητούσαν την έγκριση ακόμα και για σοβαρούς θεσμούς της πόλης<sup>60</sup>.

---

<sup>59</sup> «Αν η νίκη έπρεπε να αποδοθή στον αρχηγό του στρατού ή στον μάντη ήταν επομένως θέμα συζητήσιμο. Εν πάση περιπτώσει ήταν πολύ σημαντικό να έχει κανείς έναν καλό μάντη. Οι Σπαρτιάτες κατά την εποχή των Περσικών πολέμων εξασφάλισαν με υπερβολικές παραχωρήσεις τις υπηρεσίες του μάντη Τισαμενού από το γένος του Μελάμποδος, ο οποίος πράγματι κατόπιν τους εξασφάλισε τρεις νίκες, μεταξύ των οποίων και εκείνη των Πλαταιών. Μετά την νίκη τους στην Κνίδα το 394 οι Αθηναίοι με μια επιγραφή επικύρωσαν την απονομή του δικαιώματος του Αθηναίου πολίτη στο μάντη Σθόρου, ο οποίος τους είχε οδηγήσει». Burkert, W. (1993) Αρχαία Ελληνική Θρησκεία. Αρχαϊκή και Κλασική Εποχή, Αθήνα: Καρδαμίτσας, σελ.249

<sup>60</sup> Η παράδοση αναφέρει ότι η ρήτρα του Λυκούργου και ο θεσμός των φυλών του Κλεισθένη τέθηκαν πρώτιστα στην έγκριση του μαντείου.

#### 4. Η συμμετοχή στο στρατό ως πολιτικό ενδιαμέσο

Κατά τη διάρκεια της ομηρικής περιόδου η τοποθέτηση στα πολιτικά αξιώματα των πλουσιότερων και πιο διακεκριμένων πολιτών, των άριστων, εκείνων που η ανώτερη καταγωγή τους αποτελούσε και την απαραίτητη προϋπόθεση ανάληψης αυτών των αξιωμάτων, ήταν αυτονόητη. Σε περιόδους ειρήνης ασκούσαν τα πολιτικά τους καθήκοντα άμισθοι, απολάμβαναν το κύρος των συμπολιτών τους και ενεργούσαν στο όνομά τους, προκειμένου να αντεπεξεέλθουν στις υποχρεώσεις της πόλης τους. Είχαν όμως και την υποχρέωση να αντιμετωπίσουν τις εξωτερικές εχθρικές απειλές, όταν έβλεπαν ότι κινδύνευαν τα συμφέροντα της πόλης τους και επομένως και η δική τους πολιτική υπόσταση. Στην ομηρική μάχη η ανδρεία του ενός είναι έντονη σε όλη τη διάρκεια του έργου, ενώ το μεγάλο πλήθος του στρατού αγνοείται. Κατά τη διάρκεια των μαχών το άλογο αποτελούσε το ενδιαμέσο εργαλείο της οικονομικής - κοινωνικής και της στρατιωτικής εξουσίας τους. Καθώς η εκτροφή του απαιτούσε υλικούς πόρους, πολύ περισσότερους από εκείνους που μπορούσε να διαθέσει ο απλός χωρικός, έγινε σύμβολο πολιτικής ισχύος του ενός, του ήρωα, εκείνου που η πολεμική αρετή συμβάδιζε με την πολιτική υπεροχή.

Σύμφωνα με την Mosse (1987:161) «Οι αριστοκρατικές παραδόσεις εξακολούθησαν να ισχύουν και για τους οπλίτες με τη μορφή των κανόνων του αγώνος, στον οποίο επιβάλλεται η ανωτερότητα των αρίστων: η διατήρηση της υπεροχής στο πεδίο της μάχης, η ανέγερση τρόπαιου με τα όπλα του ηττημένου εχθρού, μαρτυρούν την επιβίωση των αριστοκρατικών εθίμων, που εκδηλώνεται κυρίως στη διατήρηση, ως την κλασική εποχή, σωμάτων επίλεκτων πολεμιστών στις τάξεις του στρατού των πολιτών, τα οποία μάχονται κατά φάλαγγα, όπως οι Τριακόσιοι στη Σπάρτη ή στη Θήβα και οι Ιππείς στην Αθήνα.» Το γεγονός αυτό επιβεβαιώνεται στο λαϊκό μίμας κορινθιακής οινοχόης των μέσων του 7<sup>ου</sup> αιώνα - στην οινοχόη Chigi - στην οποία απεικονίζεται σκηνή μάχης μεταξύ δύο αντίπαλων στρατιωτικών παρατάξεων. Η διάταξη των στρατιωτών και στις δύο ομάδες είναι κοινή με κοινό βηματισμό κρατώντας τις ασπίδες τους με τέτοιο τρόπο, ώστε να δημιουργείται ένα αδιαπέραστο τείχος. Πρόκειται για την παλιότερη απεικόνιση στρατιωτικής φάλαγγας, μιας πολεμικής τακτικής που προκάλεσε ρήξη σε ό,τι μέχρι τότε θεωρείτο ηρωικό ιδεώδες, έτσι ώστε πολλοί ιστορικοί να κάνουν λόγο για «οπλική επανάσταση». Η κοινωνική και πολιτική απόσταση που χαρακτήριζε τα μέλη του ομηρικού στρατεύματος, παύει πλέον να υπάρχει. Οι ηγήτορες της ομηρικής

κοινωνίας υποχωρούν, όταν η στρατιωτική τους υπεροχή αντικαθίσταται από τη δύναμη των πολλών.

Ποιες ήταν οι αιτίες εμφάνισης του νέου αυτού στρατιωτικού σχηματισμού, αποτέλεσε πεδίο αντιθέσεων μεταξύ των ιστορικών. Πολλοί υποστηρίζουν<sup>61</sup> ότι προήλθε εξαιτίας των τεχνολογικών αλλαγών, που βασίστηκαν στην αντικατάσταση του χαλκού από το σίδηρο και οδήγησαν στην ολοκλήρωση της πανοπλίας<sup>62</sup> των πολιτών. Η ασπίδα με τη διπλή λαβή αποτέλεσε καινοτομία της εποχής αλλά και ένδειξη αλλαγής στη νοοτροπία του οπλίτη – πολίτη. Η δεύτερη εσωτερική λαβή τον βοηθούσε να χειρίζεται πιο εύκολα την ασπίδα του, να κινείται με μεγαλύτερη ευλυγισία αλλά κυρίως να προστατεύει τον οπλίτη που βρισκόταν στ' αριστερά του. Με τον τρόπο αυτό εμφανίζεται ένα συμπαγές σύνολο, που κινούταν με ταυτόχρονους βηματισμούς και σχημάτιζε μια πυκνή τάξη με μια ιδιαίτερη δυναμική ώθηση, που δύσκολα καταρρίπτεται από το εχθρικό στράτευμα, καθώς η έκβαση της μάχης κρινόταν από το αν κάθε πολεμιστής θα παραμείνει σταθερός στη θέση του κατά τη διάρκειά της.

Μία άλλη ομάδα ιστορικών, ίσως και η πολυπληθέστερη, υποστηρίζει ότι η οπλιτική φάλαγγα αντικατοπτρίζει τους κοινωνικούς μετασχηματισμούς που σημειώθηκαν στην πόλη κατά τη διάρκεια της αρχαϊκής εποχής. Ο πολεμιστής πλέον δεν ενεργούσε για την προσωπική του ανάδειξη, αλλά αποτελούσε μέρος ενός γενικότερου συνόλου και άρα η προσωπική του ανδρεία επηρέαζε άμεσα την τύχη

---

<sup>61</sup> Ανάμεσα σε αυτούς και οι Austin και Vidal Naquet (1998) στο βιβλίο τους *Οικονομία και Κοινωνία στην Αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλος και ο Κορνήλιος Καστοριάδης (2008) στο δεύτερο τόμο της συλλογής των σεμιναρίων των ετών 1983-4 με τίτλο *Η ελληνική ιδιαιτερότητα, Η πόλις και οι Νόμοι*, τόμος β, Αθήνα: Κριτική, σελ. 92 όπου αναφέρει χαρακτηριστικά «Η φάλαγγα δε θα μπορούσε να θεωρηθεί αναγκαία και ικανή συνθήκη για τη σύσταση της πόλης, δεδομένου ότι, παραδείγματος χάρι, οι Μακεδόνες έχουν επίσης διεξαγάγει μάχες σε φάλαγγα χωρίς να πάνε ποτέ να είναι βασίλειο»

<sup>62</sup> «Η βασική εξάρτηση του οπλίτη ήταν ένας θώρακας που κάλυπτε το μεγαλύτερο μέρος του σώματός του, κατασκευασμένος από μέταλλο ή μεταλλικά ελάσματα, προσαρμοσμένα σε μια πιο εύκαμπτη βάση. Επίσης, μια ασπίδα, που δεν κρεμόταν από μίαντα, αλλά είχε στην εσωτερική της πλευρά μια λωρίδα σταθερά προσαρμοσμένη στο κέντρο, όπου περνούσε ο αριστερός βραχίονας ως τον αγκώνα, ενώ το χέρι έπιανε μια λαβή κοντά στην περιφέρεια της ασπίδας. Ακόμη μια μεταλλική περικεφαλαία, σχεδόν πάντοτε με λοφίο, και μεταλλικές περικνημίδες. Το ακόντιο δεν το έριχναν, αλλά το κρατούσαν σταθερά, για να πλήξουν τον αντίπαλο, είτε χτυπώντας από ψηλά, στο λαιμό του, είτε από χαμηλά, κάτω από το σημείο όπου τελείωνε ο θώρακάς του.» Andrews, A. (1987) *Αρχαία Ελληνική Κοινωνία*, Αθήνα: MIET, σελ. 225

της ομάδας του. Είναι βέβαια γεγονός ότι οι αριστοκράτες ήταν εκείνοι που εφάρμοσαν τη τεχνική της φάλαγγας. Με τον καιρό όμως η συλλογική αυτή μέθοδος εφαρμόστηκε από το σύνολο των ενεργών πολιτών, που είχαν την οικονομική δυνατότητα να υποστηρίξουν την οπλική τους συσκευή<sup>63</sup>. Το διευρυμένο πλέον αυτό σύνολο οπλιτών – πολιτών αναλαμβάνει τα ηνία της διακυβέρνησης του στρατού του και της πόλης του. Ανήκε στη μεσαία κυρίως τάξη, είχε τα ίδια δικαιώματα και τις ίδιες υποχρεώσεις, αλλά κυρίως κάθε του ενέργεια απορρέει από τη φροντίδα της πόλης. Δεν είναι ξεκάθαρο αν η δημιουργία της πόλης επέφερε και τη δημιουργία της οπλικής φάλαγγας ή αν η διεύρυνση του σώματος των στρατιωτών είχε άμεσο αντίκτυπο στη διεύρυνση του πολιτικού εκείνου σώματος που ήταν υπεύθυνο για τη διακυβέρνηση της πόλης<sup>64</sup>. Είναι όμως αναμφισβήτητο ότι η προάσπιση της εδαφικής ακεραιότητάς της και της πολιτικής της υπόστασης, αποτελεί επιτακτικό καθήκον των πολιτών της, για τους οποίους ο θάνατος στο πεδίο της μάχης αποτελεί το αποκορύφωμα της πολιτικής τους ταυτότητας και μια μορφή αντίληψης, σκέψης και πράξης αντιμετώπισης του εαυτού τους σε σχέση με το σύνολο.

Η αμφίρροπη αυτή σχέση πολίτη και οπλίτη και ο ανταγωνισμός μεταξύ αριστοκρατίας και δήμου για την ανάληψη των αξιωμάτων φαίνεται ήδη από τον 7<sup>ο</sup> αιώνα και τα διατάγματα του Δράκοντα (621/0 πΧ), σύμφωνα με τα οποία πλήρη δικαιώματα Αθηναίων πολιτών είχαν μόνο όσοι είχαν και τη δυνατότητα να

---

<sup>63</sup> « Ταυτόχρονα, εκεί που οι φάλαγγες των οπλιτών έκριναν την έκβαση των μαχών, κέρδιζαν πολιτικό βάρος και τα στρώματα που παρείχαν την πλειονότητα των οπλιτών, δηλαδή η μάζα των γεωργών και των οικονομικώς ευρωσσότερων τεχνιτών. Βέβαια και σ' αυτό τον τομέα έμειναν πίσω κάποια τμήματα της Κεντρικής Ελλάδας και όλος ο Βορράς. Έτσι στη Θεσσαλία και στη Μακεδονία το ιππικό παρέμεινε το βασικό όπλο – κι έτσι δεν θίχτηκε η κυριαρχία των ευγενών- ενώ τα φτωχότερα ορεινά έθνη ειδικεύονταν συχνά στη μάχη με ελαφρύ οπλισμό, κάτι που γνωρίζουμε ήδη για τους Λοκρούς της Ιλιάδας» Gschnitzer, F. (2011) *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας*, Αθήνα: ΜΙΕΤ, σελ. 135

<sup>64</sup> Σύμφωνα με την Baslez, η οπλική φάλαγγα ανέπτυξε στους πολίτες στρατιώτες το αίσθημα ότι είναι όμοιοι και ίσοι. «Έτσι η αρχή της ισότητας έγινε μια απαίτηση της πολιτικής ζωής και γύρω της θεσπίστηκαν οι νόμοι του Λυκούργου στη Σπάρτη και του Σόλωνα στην Αθήνα. Επιπλέον κάποιες πρακτικές της στρατιωτικής ζωής, όπως η διανομή της λείας μεταξύ όλων, συνέβαλαν στο να εγερθούν αξιώσεις για ισότητα: το πρόγραμμα του Μαιανδρίου στη Σάμο τα τέλη του 6<sup>ου</sup> αιώνα, όπως το ανασυνθέτει ο Ηρόδοτος, δείχνει σαφώς πως η ιδέα ότι όλοι οι πολίτες ήταν όμοιοι υποχρέωνε να διαμοιραστεί η εξουσία ισότιμα (ισόνομα).» Baslez, M.F. (2011) *Πολιτική Ιστορία του Αρχαίου Ελληνικού Κόσμου*, Αθήνα: Πατάκη, σελ. 90

στρατεύονται ως οπλίτες, οι οποίοι εξέλεγαν και τους εννέα άρχοντες, στρατηγούς και ίππαρχους, βάσει της περιουσίας τους. Κατά τη διάρκεια της Σολώνειας μεταρρύθμισης (594/3πΧ) και τη διάκριση των κατοίκων της Αττικής σε τέσσερα *τέλη*, αυξήθηκε ο οπλιτικός πληθυσμός, καθώς το δικαίωμα του πολίτη άρα και του οπλίτη είχαν μόνο οι τρεις ανώτερες τάξεις, οι οποίες είχαν την οικονομική δυνατότητα να φροντίζουν για τον οπλισμό τους, χωρίς να επιβαρύνουν την πόλη τους, ενώ οι θήτες, χωρίς ουσιαστικές στρατιωτικές υποχρεώσεις, βοηθούσαν τον αθηναϊκό στρατό, όταν το απαιτούσαν οι περιστάσεις ως *ερέται* ή *ψιλοί*. Η κατανομή του πληθυσμού της Αττικής σε τρεις μοίρες και δέκα τριττύες, αποτέλεσμα των θεσμικών αλλαγών του Κλεισθένη, αποτέλεσε τη βάση της στρατιωτικής οργάνωσης των Αθηναίων. Έκτοτε, κάθε φυλή είχε το δικό της στρατηγό, ενώ ο αρχηγός όλου του στρατεύματος ήταν ο Πολέμαρχος, ο οποίος είχε και την ευθύνη της τελικής απόφασης, που όμως με το πέρασμα των χρόνων κατέληξε ως τιμητικός τίτλος και οι αρμοδιότητές τους ήταν περισσότερο δικαστικές. Μετά τους περσικούς πολέμους η αρχηγία του αθηναϊκού στρατεύματος ανήκε στους δέκα στρατηγούς<sup>65</sup>, οι οποίοι εκλέγονταν από την Εκκλησία του Δήμου για ένα έτος.

Με τον τρόπο αυτό η πολιτική ζωή των Αθηναίων ήταν άμεσα συνυφασμένη με τις στρατιωτικές τους υποχρεώσεις. Ο πολίτης περισσότερο από κάθε άλλη φορά ένιωθε ως αναπόσπαστο μέρος ενός ευρύτερου συνόλου, μιας κοινωνίας πολιτών, η ευημερία της οποίας εξαρτιόταν από την ευημερία του ενός. Πλούσιοι και φτωχοί δεν είχαν άλλη επιλογή από το να παραταχθούν στην ίδια γραμμή και να αναδειχθούν μέσω της συλλογικής προσπάθειας. «Κάτι άλλαξε έτσι στον προσδιορισμό της πολεμικής αρετής, που είχε τόσο μεγάλη σημασία και για το κοινωνικό κύρος: στην τακτική της φάλαγγας η επιτυχία εξαρτιόταν από το αν κάθε πολεμιστής θα έμενε

---

<sup>65</sup> Κατά την εποχή αυτή «οι μονάδες των οπλιτών ήταν δέκα, όσες και οι φυλές της Αττικής, και ονομάζονταν τάξεις. Κάθε μονάδα είχε δύναμη χιλίων ανδρών και αποτελούνταν από δέκα λόχους. Όταν οι Στρατηγοί ανέλαβαν τη διοίκηση όλου του στρατεύματος, τη διοίκηση κάθε τάξεως είχαν στο εξής οι Ταξίαρχοι, τους οποίους εξέλεγαν για ένα έτος, όπως και τους Στρατηγούς, οι φυλές. Υπό τις διαταγές των ανωτάτων αυτών αξιωματικών ήταν οι Λοχαγοί, οι εκλεγόμενοι από το Στρατηγό και αργότερα από τον Ταξίαρχο, κάθε φυλής. Επομένως, οι αξιωματικοί που διοικούσαν τους οπλίτες ήταν Δέκα Στρατηγοί, Δέκα Ταξίαρχοι και Εκατό Λοχαγοί. Σε ορισμένες περιπτώσεις οι Στρατηγοί είχαν ευρύτατες αρμοδιότητες και τότε ονομάζονταν Στρατηγοί Αυτοκράτορες.» ΓΕΣ/Δ/ΝΣΗ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΣΤΡΑΤΟΥ (1999) Στρατιωτική οργάνωση και πολεμική τέχνη των αρχαίων Ελλήνων 1600-146 πΧ, Αθήνα: Έκδοση Διευθύνσεως Ιστορίας Στρατού, σελ. 51-52.

αμετακίνητος στη θέση του, εξασφαλίζοντας έτσι το συμπαγές της παράταξης. Δεν χρειαζόταν πια τους θερμόαιμους μονομάχους» (Gschnitzer, 2011:134).

## Β. ΜΕΡΟΣ

### ΠΟΛΗ

Ο Πλάτωνας<sup>66</sup> στην Πολιτεία του υποστηρίζει ότι η πόλη γεννήθηκε από τη στιγμή που οι πολίτες δεν μπορούσαν να εξασφαλίσουν ταυτόχρονα τις βασικές βιοτικές τους ανάγκες, οπότε αναγκάστηκαν να δημιουργήσουν την πόλη, μέσω της οποίας θα εξασφάλιζαν τις απαραίτητες προϋποθέσεις για την ευημερία και την ευτυχία στη ζωή τους. Ακολουθώντας το δάσκαλό του ο Αριστοτέλης υποστήριζε<sup>67</sup> με σθένος ότι η ζωή εκτός πόλης δεν μπορεί να υφίσταται. Το άτομο χρειάζεται την πόλη προκειμένου να ολοκληρωθεί ως πολίτης. Μόνο μέσα στους κόλπους της το συλλογικό συμφέρον προτάσσεται έναντι του ατομικού με απώτερο σκοπό την κοινωνική ευημερία.

Όπως είδαμε και στο πρώτο μέρος της εργασίας, ο σεβασμός και η σχέση εξάρτησης που είχε ο πολίτης της αρχαίας Ελλάδας με τους θεούς του και τους κοινούς προγόνους του, στάθηκε η βασική αιτία για τη δημιουργία της πόλης, η οποία μπόρεσε να αναπτυχθεί χωρίς να παραμελήσει τα γένη, τις φατρίες και τις φυλές. Η ενοποίηση των ομάδων αυτών στηρίχθηκε στην ανάγκη για κοινή άμυνα που προήλθε από την υπεράσπιση των εφέστιων θεών. Σχεδόν όλες οι πόλεις φρόντιζαν για την αμυντική τους θωράκιση είτε μέσω ενός φυσικού οχυρού, είτε μέσω των οχυρωματικών τειχών προστατεύοντας τους θεούς και τους πολίτες της από τις εχθρικές επιβουλές. Εξασφαλίζοντας την ειρήνη ήταν πιο εύκολο να ασχοληθούν και να αναπτύξουν τις σχέσεις τους με τον εαυτό τους και την πόλη τους. Ο αρχαίος Έλληνας πολίτης είτε είχε πολιτικά δικαιώματα είτε όχι, χρειαζόταν ένα μέρος στο οποίο θα μπορούσε να συγκεντρώνεται προκειμένου να πουλάει τα προϊόντα του, να συζητάει για τα προβλήματα της πόλης του και γενικότερα να έρχεται σε επαφή με τον συμπολίτη του. Την ανάγκη αυτή συμπλήρωνε η αγορά, ως τόπος συνάθροισης και τελικά δημιουργίας των πολιτικών ρευμάτων της κοινής γνώμης.

Οι αρχηγοί των γενών αποτελούσαν σε όλη την εξελικτική πορεία της πόλης μια προνομιούχο ομάδα, που ανεξαρτήτως του πολιτεύματος, διαδραμάτιζαν σημαντικό ρόλο μέσω της ισχύος της ευγενικής τους καταγωγής. «Μία τόσο ισχυρή δύναμη επέφερε σειρά επαναστατικών μεταβολών. Πρώτη ήταν η μεταβολή που

---

<sup>66</sup> Πολιτεία 1369b «ἐπειδή τυγχάνει ἡμῶν ἕκαστος οὐκ αὐτάρκης, ἀλλὰ πολλῶν ἔνδεής»

<sup>67</sup> ο.π. (υποσημείωση 1)

αφαίρεσε από το βασιλέα την πολιτική εξουσία αφήνοντάς του τη θρησκευτική.[...] Μία δεύτερη επανάσταση άλλαξε τη σύσταση της οικογένειας, κατάργησε το προνόμιο της πρωτοτοκίας, εξαφάνισε την πελατεία. Μία τρίτη εισήγαγε τον όχλο στην πόλη, άλλαξε τις αρχές του ιδιωτικού δικαίου, έκαμε ώστε να υπερισχύσει το δημόσιο συμφέρον. Προς στιγμήν το προνόμιο της περιουσίας πήγε να υποκαταστήσει το προνόμιο της καταγωγής. Χρειάστηκε μια τέταρτη επανάσταση για να επιβάλει τους νόμους της δημοκρατικής διακυβέρνησης». (Glotz,1994:13-14)

Όλες αυτές οι ρήξεις του ατόμου με τον εαυτό του και τον περιβάλλοντα χώρο του προκάλεσαν αλλαγές στην πολιτική διακυβέρνηση της πόλης, εμφανείς ιδιαίτερα στους πολίτες της Αθήνας. Αυτοί υπερηφανεύονταν ότι ήταν αυτόχθονες και ίσοι μεταξύ τους και επομένως δεν υπήρχε ανάμεσά τους καμία φυλή που θα μπορούσε να ισχυριστεί ότι ήταν υποδουλωμένη. Η εθνική και εδαφική ενότητα αποτέλεσε και τη βάση της πολιτικής ισότητας, την οποία πρέσβευαν σε κάθε χρονική περίοδο που αντιλαμβάνονταν ότι ορισμένες ομάδες προσπαθούσαν να κυριαρχήσουν έναντι άλλων πιο αδύναμων. Ο Δράκων με τα διατάγματά του προσπάθησε να περιορίσει τη δύναμη των ευγενών, αφαιρώντας τους την αποκλειστικότητα των θεμίστων και ενισχύοντας τις δικαστικές αρμοδιότητες της πόλης. Παρά το γεγονός ότι ήταν μια ρηξικέλευθη πράξη εις βάρος των αριστοκρατών, εντούτοις αυτοί συνέχισαν να καταπιέζουν τους χωρικούς, ώσπου η πόλη βρήκε και αυτή τη φορά τη λύση στο πρόσωπο του Σόλωνα. Οι μεταρρυθμίσεις του στόχευαν σε δύο επαναστατικές για την εποχή αλλαγές, που έμελλαν να μεταμορφώσουν την πόλη κοινωνικά και πολιτικά και να αποτελέσουν το θεμέλιο του μεγαλείου της. Αρχικά, κατήργησε τα βάρη των ακτημόνων κι έπειτα ενίσχυσε εμπόριο και τη βιοτεχνία, θεωρώντας ότι η μόνο η γεωργία δεν ήταν αρκετή για να θρέψει μια συνεχώς αναπτυσσόμενη πόλη, αλλά χρειαζόταν και τη βοήθεια του εμπορίου. Οι μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη το 508/7 ολοκλήρωσαν το έργο του Σόλωνα προσφέροντας στην πόλη το δημοκρατικό της περίβλημα. Η ιδιότητα του πολίτη οχυρώθηκε και ενισχύθηκε με αποτέλεσμα «Η Αθήνα του 5<sup>ου</sup> αιώνα έζησε με τους κοινωνικούς νόμους του Σόλωνα και τους πολιτικούς νόμους του Κλεισθένη» (Glotz, 1994:135).

Άλλο ένα θεμελιακό χαρακτηριστικό της πόλης ήταν η αυτάρκεια, όχι ως αποτέλεσμα οικονομικών πράξεων που οδηγούν στην οικονομική αυτοτέλεια, αλλά ως μια μορφή αντίληψης, σκέψης και πράξης που οδηγεί στην πολιτική και κοινωνική αυτορύθμιση και στην ατομική και συλλογική ελευθερία. Το εμπόριο και οι αποικίες ήταν ίσως οι βασικότεροι τρόποι εφοδιασμού της αθηναϊκής αγοράς,



οπότε η αυτάρκεια δεν μπορεί να εκληφθεί αποκλειστικά ως μορφή ή αποτέλεσμα οικονομικών πράξεων και σχέσεων που συνέβησαν εντός της αθηναϊκής επικράτειας. Η αντίληψη περί αυτάρκειας παίρνει πολιτική χροιά τονίζοντας κυρίως την πολιτική ανεξαρτησία των Αθηναίων και την ικανότητά τους να αυτορυθμίζουν και να αυτοκαθορίζουν την πολιτική τους ύπαρξη.

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να τονίσουμε ότι ο πολιτικός αυτός οργανισμός, η πόλη σε καμία περίπτωση δεν είναι κράτος με τη μορφή που έχουν τα σύγχρονα κράτη. «Δηλαδή δεν βρίσκουμε σε αυτήν έναν ξεχωριστό μηχανισμό στον οποίο συγκεντρώνονται οι ουσιώδεις εξουσίες, επιφορτισμένο με τη λήψη και ταυτόχρονα με την εκτέλεση των πιο σημαντικών αποφάσεων.» (Καστοριάδης, 2008:84). Τουλάχιστον στη δημοκρατική πόλη οι ελεύθεροι πολίτες είναι εκείνοι που νομοθετούν, κρίνουν κι εκτελούν τις αποφάσεις που οι ίδιοι έχουν λάβει, χωρίς τη μεσολάβηση κάποιου γραφειοκρατικού μηχανισμού. Η διάκριση των εξουσιών δεν ταυτίζεται με τη σύγχρονη πολιτική αντίληψη. Σύμφωνα με τις θέσεις του Καστοριάδη, η εκτελεστική<sup>68</sup> εξουσία των σημερινών κρατών ασκείται στην αρχαία Αθήνα από τους δούλους<sup>69</sup> και δεν αποτελεί μορφή εξουσίας.

## 1. Ο λόγος ως μορφή εξουσίας

Ο Αθηναίος πολίτης σε κάθε στιγμή της δημόσιας παρουσίας του επικοινωνούσε με τους συμπολίτες του. Στην αγορά, στο θέατρο, στην εκκλησία του δήμου ή στη βουλή ο λόγος αποτελούσε το βασικό συστατικό στη διαμόρφωση της πολιτικής του σκέψης. Σύμφωνα με τον Παπαρίζο (2014:752) «η πολιτική αναδύεται και υπάρχει εξ

---

<sup>68</sup> «Αντίθετα με όσα επαναλαμβάνει αδιάκοπα η σύγχρονη πολιτική θεωρία, οι τρεις λειτουργίες της πολιτικής εξουσίας είναι η νομοθετική, η δικαστική ή η κυβερνητική, όχι η εκτελεστική. Όταν μια κυβέρνηση κηρύσσει πόλεμο, δεν εκτελεί κανένα νόμο, εκμεταλλεύεται απλώς τη δυνατότητα που της δίνει ο νόμος. Η εκτέλεση, με την έννοια της τρέχουσας διοίκησης, δεν αποτελεί λειτουργία της εξουσίας. Μπορούμε μάλιστα να πούμε ότι στις σύγχρονες κοινωνίες είναι μια βιομηχανία, όπως οποιαδήποτε άλλη, που κακώς συγχέεται με το Κράτος για ιστορικούς λόγους, και ότι στην Αθήνα αποτελεί εντελώς υποδεέστερη δραστηριότητα που ανατίθεται πράγματι σε δούλους.» στο Καστοριάδης, Κ. (2008) *Η ελληνική ιδιαιτερότητα. Η πόλις και οι νόμοι*, τομ.β Αθήνα: Κριτική, σελ. 85

<sup>69</sup> Η τήρηση της τάξης, οι συντηρητές και οι γραφείς των αρχείων, οι υπεύθυνοι για τις οικονομικές πράξεις ήταν δούλοι. Όπως είδαμε και στο πρώτο μέρος της εργασίας, οι δούλοι ουσιαστικά ήταν έμψυχα εργαλεία, που χρησιμοποιούσαν οι πολίτες, προκειμένου να ασκούν χωρίς περιορισμούς τα πολιτικά τους καθήκοντα.

αιτίας των οποιωνδήποτε διαφορετικοτήτων και διαφοροποιήσεων, αντιθέσεων και συγκρούσεων που συμβαίνουν μέσα σε κάθε κοινωνία, είτε η κοινωνία αυτή είναι το γένος, η φατρία και η φυλή είτε είναι μία πολυπληθής κοινωνία ομάδων και κοινωνικών τάξεων». Στην αρχαία ελληνική πόλη αυτές οι πολιτικές αντιθέσεις και οι διαφοροποιήσεις, που οδηγούσαν σε αντιπαραθέσεις ή και συμφωνίες, βασίστηκαν στον λόγο και κυρίως στη διαλεκτική του δημόσιου λόγου, ως ένα βασικό σχήμα αντίληψης, σκέψης και πράξης, που στοχεύει στη αρμονική συμβίωση του πολίτη με τον εαυτό του, τους άλλους και τον περιβάλλοντα κόσμο του. Έτσι, ο λόγος γίνεται το μεταπρατικό ενδιάμεσο του πολίτη, πρώτα απ' όλα στις σχέσεις του με την πόλη του, διαμέσου του οποίου εκφράζει τόσο το συμφέρον και το δίκαιο όσο και το επιβλαβές και το άδικο<sup>70</sup>.

Δύο από τα βασικότερα γνωρίσματα και ισχυρότερα χαρακτηριστικά της αθηναϊκής δημοκρατίας<sup>71</sup> ήταν η ισηγορία και η παρρησία. Το δικαίωμα του κάθε ατόμου να εκφράζει τις απόψεις του ελεύθερα και να υπερασπίζεται τις σκέψεις του και τις προτάσεις του, μετατρέπεται σε αυτονόητη υποχρέωση του ενεργού πολίτη στην αθηναϊκή πόλη. Ο ίδιος ο πολίτης μέσω των δύο αυτών ιδιοτήτων του αυτορυθμίζεται και αυτοπεριορίζεται σεβόμενος το γεγονός ότι και ο συμπολίτης του έχει τα ίδια τα δικαιώματα. Επαφίεται στο σύνολο να λάβει την τελική απόφαση με ελεύθερη προαίρεση και χωρίς το φόβο της απογοήτευσης που θα προκαλέσει στην μία ή στην άλλη πολιτική παράταξη, ελευθερία που πηγάζει από την αντίληψη ότι κάθε του απόφαση λαμβάνεται με γνώμονα το κοινό συμφέρον. Και μπροστά στο συμφέρον της πόλης, κάθε προσωπική φιλοδοξία θα πρέπει να εκτοπίζεται. Η δημιουργία της πόλης είναι ακριβώς το αποτέλεσμα του συνδυασμού δράσης και

---

<sup>70</sup> Αριστοτέλης Πολιτικά, I 1253a «ὁ δὲ λόγος ἐπὶ τῷ δηλοῦν ἐστὶ τὸ συμφέρον καὶ τὸ βλαβερὸν, ὥστε καὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον»

<sup>71</sup> Σύμφωνα με τον Woodruff «Η δημοκρατία έχει αυτό το πλεονέκτημα έναντι άλλων μορφών πολιτεύματος: έχει συνδυαστεί να λειτουργεί όσο το δυνατόν καλύτερα στη βάση μιας ατελούς διαβούλευσης. Οι δημόσιες συζητήσεις, οι συχνές δίκες, η εναλλαγή των ομιλητών που συμβάλλουν στη λήψη των αποφάσεων – όλα αυτά εμποδίζουν τους ηγέτες να συμπεριφέρονται μονίμως ως αυθεντίες στη βάση των γνώσεών τους. Στη δημοκρατία υπάρχουν πάντα επικριτές, υπάρχουν πάντα αντίπαλοι ηγέτες με επιχειρήματα για μία διαφορετική πολιτική. Επιπλέον, οι δημοκρατικές μέθοδοι καλλιεργούν το είδος εκείνο της διαβούλευσης στο οποίο είναι απαραίτητο να καταφύγουμε όταν οι γνώσεις μας είναι ελλιπείς.» Woodruff, P. (2005) *Πρώτη Δημοκρατία*, Αθήνα: Εκκρεμές, σελ.175

λόγου. Ο Θουκυδίδης<sup>72</sup> στον Επιτάφιο του Περικλή (40) αναφέρει ότι ο πολίτης που ενδιαφέρεται πραγματικά για την πόλη του, έχει την κριτική του ικανότητα σε τέτοιο βαθμό αναπτυγμένη, έτσι ώστε να διατυπώνει ορθές σκέψεις και να μελετά πολύπλευρα την κάθε περίπτωση, πριν προβεί σε ανάλογες πράξεις. Η σκέψη για τον πολίτη της αρχαίας Αθήνας είναι αποτέλεσμα ενός αγώνα<sup>73</sup> λόγων. Μίας συνεχούς πάλης με το Είναι του, τα ιδανικά του και την ιδεολογία του με στόχο να πείσει τους συμπολίτες του για το συμφέρον της πόλης.

---

<sup>72</sup> «Προσθέτω ότι βρίσκουμε στο κείμενο του Θουκυδίδη ένα απολύτως εξαιρετικό στοιχείο. Όταν πρόκειται να επιλέξουν ή να αποφασίσουν, όταν τίθεται ένα πρόβλημα, όταν η κοινότητα διστάζει, μία ή περισσότερες φωνές υψώνονται για να υπερασπίσουν μια γνώμη και συχνά οι λόγοι τους έρχονται αντιμέτωποι. [...] Εκθέτονται σε αυτές (δημηγορίες) οι λόγοι για τους οποίους ο τάδε αρχηγός μιας παράταξης, στρατηγός ή πολιτικός, προτείνει τη λήψη της δείνα απόφασης. Σε αυτού ακριβώς του είδους τα κείμενα πρέπει να αναζητήσουμε τις πηγές μας, αν θέλουμε να μάθουμε τι είναι πράγματι η ελληνική πολιτική σκέψη. Τα επιχειρήματα, τα κρυφά κίνητρα της δράσης θα τα βρούμε εδώ ακριβώς, και όχι στους μεταγενέστερους συγγραφείς, όπως είναι ο Πλάτων, ή ακόμα και ο Αριστοτέλης». Καστοριάδης, Κ. (2008) Η ελληνική ιδιαιτερότητα. Η πόλις και οι νόμοι, τομ. β Αθήνα: Κριτική, σελ. 241

<sup>73</sup> Τον αγώνα αυτόν μπορούμε να παρακολουθήσουμε στην απόφαση της Αθήνας να επιτεθεί στις Συρακούσες, έτσι όπως αναλύεται από τον Woodruff στο βιβλίο του Η Πρώτη Δημοκρατία, Αθήνα: Εκκρεμές, σελ.175-180

## 1.1 Εκκλησία του Δήμου

Η αγορά, ως τόπος συνάθροισης των πολιτών και έκφρασης των πολιτικών τους απόψεων, δέσποζε στο κέντρο του άστεως ανεξαρτήτως του πολιτεύματος. Ακόμα και ο Όμηρος στην Οδύσσεια περιφρονεί τους Κύκλωπες, διότι δεν υπάρχουν σ' αυτούς «αγοραί βουληφόροι». Το γεγονός αυτό λαμβάνει ιδιαίτερη αξία, αν αναλογιστούμε ότι πρόκειται για ένα αριστοκρατικό περιβάλλον, στο οποίο η ανωτερότητα των λίγων, των εκλεκτών, διαφαίνεται πάνω απ' όλα στη λήψη των αποφάσεων. Αυτοί είχαν την ευθύνη των επιλογών, αλλά ο διάλογος και η ανάπτυξη των απόψεών τους γινόταν ενώπιον του λαού. Στις στρατιωτικές συνελεύσεις της Ιλιάδας οι άνακτες και οι βασιλείς ήταν εκείνοι που έπαιρναν το λόγο, αλλά αυτό γινόταν πάντα υπό την παρουσία των στρατιωτών τους και όχι σε μυστικές συγκεντρώσεις. Ο λαός ήταν γνώστης των αποφάσεων, που αφορούσαν σε ένα μεγάλο βαθμό και το δικό του μέλλον, την ίδια στιγμή που λαμβάνονταν. Μάλιστα με την παρουσία του υπήρχε μια έμμεση αποδοκιμασία ή επιδοκιμασία, η οποία επηρέαζε ως ένα βαθμό τις μελλοντικές κινήσεις και προέτρεπε τους ευγενείς στις ανάλογες ενέργειες.

Στην Αθήνα της κλασικής περιόδου η δύναμη του λόγου φαίνεται στην εκκλησία του δήμου. Είναι ο τόπος της δημόσιας συνάθροισης, εκεί που ομιλητές και ακροατήριο, ευγενείς και απλοί πολίτες συμμετείχαν στη λήψη αποφάσεων στα πλαίσια της δημόσιας επικοινωνίας<sup>74</sup>. Για να μπορεί κάποιος να συμμετέχει στις συνελεύσεις αυτές, θα έπρεπε πρώτα απ' όλα να είναι ενήλικος Αθηναίος πολίτης<sup>75</sup>. Μόνο αυτός γνωρίζει τι είναι επιβλαβές και τι συμφέρον για την πόλη του, επομένως μόνο αυτός είχε το δικαίωμα να καθορίζει και την τύχη της. Γύρω στα μέσα του 5<sup>ου</sup> αιώνα υπολογίζεται ότι ενώ ο γενικός πληθυσμός της Αθήνας ήταν 150.000-200.000,

---

<sup>74</sup> «Ο Αισχίνης δηλώνει κατηγορηματικώς ότι όλοι οι Αθηναίοι, ανεξαρτήτως κοινωνικής ή οικονομικής κατάστασης, έχουν δικαίωμα λόγου στην Εκκλησία και όλοι, ανεξαιρέτως, προσκαλούνται ιδιαιτέρως και κατ' επανάληψη στο βήμα, εφόσον επιθυμούν να απευθυνθούν στον δήμο» Ober, J, Μάξες και Ελίτ στη Δημοκρατική Αθήνα, Αθήνα: Πολύτροπον, σελ. 176

<sup>75</sup> Ανά πάσα στιγμή μπορούσαν οι αρμόδιοι να ελέγξουν την εγκυρότητα της πολιτικής ιδιότητας μέσω των καταλόγων των δήμων – των εκκλησιαστικών πινάκων. Αν και υπήρχε τιμωρία για αυτούς που παρείσφρααν στη συνέλευση, οι οποίοι ήταν κυρίως μέτοικοι, εντούτοις «σπάνια η εκκλησία ήταν, για να χρησιμοποιήσουμε τη γλώσσα του Αριστοφάνη, από “καθαρό αλεύρι”, χωρίς ανάμειξη “πίτουρου”». Glotz, G. (1994) Η ελληνική πόλις, Αθήνα: MIET, σελ. 166

απ' αυτούς μόνο οι 30.000 με 40.000 ήταν πολίτες. Η εκκλησία του δήμου συνεδρίαζε αρχικά δέκα φορές το χρόνο, περίπου μία φορά κάθε πρυτανεία, χωρίς να λείπουν και οι έκτακτες συγκεντρώσεις σε περίπτωση άμεσης ανάγκης. Συνήθως οι συνεδριάσεις αυτές πραγματοποιούνταν στην Πνύκα, η οποία υπολογίζεται ότι η χωρητικότητά της ανερχόταν σε 6000 θέσεις περίπου (απαραίτητο επίπεδο απαρτίας για την άσκηση των εξουσιών του δήμου), οι οποίες ήταν ισότιμες και δεν παρατηρείται ιδιαίτερη μεταχείριση σ' αυτούς που είχαν ευγενική καταγωγή ή μεγάλη περιουσία.

Η έναρξη της συνεδρίας γινόταν το πρωί, αφού προηγούνταν απαραίτητα η επίκληση των θεών<sup>76</sup> και στη συνέχεια δινόταν το δικαίωμα σε κάθε παρευρισκόμενο να πάρει το λόγο (τις αγορεύειν βούλεται;)<sup>77</sup>, αν θεωρούσε ότι ο απόψεις του θα μπορούσαν να συμβάλουν εποικοδομητικά προς το συμφέρον της πόλης. Υπεύθυνος για την ομαλή λειτουργία των διαδικασιών ήταν ο *επιστάτης των πρυτάνεων*, ο οποίος επέβλεπε και την έγκριση των αποφάσεων είτε με ψηφοφορία είτε, τις περισσότερες φορές, με ανάταση των χεριών. Αυτός απηύθυνε το λόγο στους ενδιαφερόμενους αγορητές με βάση το κριτήριο της ηλικίας. Οι ηλικιωμένοι για τους Αθηναίους αντιπροσώπευαν την φρόνηση και την εμπειρία, βασικά χαρακτηριστικά της σταθερότητας του πολιτεύματος. Σύμφωνα με τον Στεφανόπουλο (2004:627) «Ο ανόητος που θα τολμούσε να προτείνει να ανέβουν στο βήμα οι νεότεροι αντί των πιο ηλικιωμένων, θα αντιμετωπιζόταν όπως αντιμετωπίζονται όσοι επιχειρούσαν να καταλύσουν το πολίτευμα».

---

<sup>76</sup> «Πριν από κάθε συζήτηση γινόταν μια θρησκευτική τελετή: Οι εξαγνιστές, οι περιστίαρχοι, θυσιάζουν χοίρους πάνω στο βωμό, και με το αίμα των θυμάτων διαγράφουν τον ιερό κύκλο γύρω από τους παρισταμένους. Ύστερα ο γραμματέας διαβάζει και ο κήρυκας απαγγέλει τις αρές εναντίον όποιου θα δοκίμαζε να απατήσει το λαό. Κάθε στιγμή άλλωστε, η εκκλησία βρίσκεται υπό το βλέμμα του θεού: η συνέλευση διακόπτεται νόμιμα σε περίπτωση καταιγίδας, σεισμού, έκλειψης, μόλις οι εξηγητές αναγνωρίσουν στο φαινόμενο ένα σημείο του Δία (διοσημία).» Glotz, G. (1994) Η ελληνική πόλις, Αθήνα: ΜΙΕΤ, σελ.171

<sup>77</sup> «Ενώ λοιπόν ο κήρυκας εξακολουθούσε να καλεί τους συναθροισμένους να πάρουν το λόγο, οι περισσότεροι το απέφευγαν. Προτιμούσαν να παρακολουθούν και να ψηφίζουν. Και μπορεί το “σιωπών” να αποτελούσε, και αυτό, ένα είδος “λόγου”, άφηγε όμως το βήμα της συνέλευσης, ιερό του Δία, της Θέμιδας και της Δίκης, στους προστάτες του Δήμου, στους γνωστούς ρήτορες, στους πολιτικούς, σε όσους, δηλαδή, γνώριζαν πώς να το χρησιμοποιούν.» Στεφανόπουλος, Σ. (2004) Ελλήνων Θέσμις, Αθήνα: Α.Α. Λιβάνη, σελ.629

Ο «εκκλησιαστής» δεν εκπροσωπούσε ούτε την πολιτική του παράταξη ούτε την οικονομική του τάξη. Οι αποφάσεις του βασίζονταν στην προσωπική του αντίληψη και ιδεολογική τοποθέτηση πάντα με γνώμονα την ευημερία της πόλης του. Τα θέματα που απασχολούσαν την εκκλησία θα έπρεπε πρώτα να έχουν συζητηθεί στη βουλή και οι απόψεις της πλειοψηφίας των βουλευτών να αναφέρονταν στα σχετικά προβουλεύματα, τις οποίες η εκκλησία είχε το δικαίωμα να τις απορρίψει ή να τις εγκρίνει. Ο σεβασμός των Αθηναίων στην «ιερότητα» και στη σοβαρότητα των υποθέσεων για το μέλλον της πόλης είναι ευδιάκριτος και από τον τρόπο που αντιμετωπίζει τη διαλεκτική διαδικασία. Η ελευθερία του λόγου που προσφέρει στον στεφανωμένο και άρα ιερό και απαραβίαστο αγορητή το πολίτευμα της πόλης του δε σημαίνει και ασυδοσία. Σέβεται τον συναγορητή του, δεν μπορεί να μιλάει αδιάκοπα και χωρίς ουσιώδη επιχειρήματα, δεν μπορεί να διακόπτει, ούτε να χρησιμοποιεί βία προκειμένου να επιβάλλει τις απόψεις του. Βέβαια υπήρχαν αρκετές περιπτώσεις και κυρίως από τους πανίσχυρους ρήτορες, κατά τις οποίες ο λόγος πολλές φορές παρεκτρεπόταν αλλά και σ' αυτήν την περίπτωση οι αποδοκιμασίες του πλήθους τους επανέφεραν στην τάξη.

Τρεις ήταν οι βασικές κατηγορίες θεμάτων που επεξεργαζόταν η εκκλησία του δήμου. Η πρώτη αφορούσε τα «ιερά» της πόλης, την προετοιμασία γιορτών και θυσιών, την οικοδόμηση ναών ή την παραπομπή ιερόσυλων σε δίκη. Η δεύτερη κατηγορία, αμιγώς πολιτική, αφορούσε τις διπλωματικές σχέσεις της πόλης. Η εκκλησία δεχόταν πρεσβείες ξένων πόλεων και συζητούσαν τις προτάσεις τους ή τις απαιτήσεις τους. Τέλος η τρίτη και πιο δυσνόητη κατηγορία αφορούσε τα «όσια» της πόλης. Η ρήξη που σε αρκετές περιπτώσεις παρατηρείται, ακόμα και στις μέρες μας, ανάμεσα στο ηθικό και στο νόμιμο είχε απασχολήσει ιδιαίτερα τους πολίτες της αρχαίας Αθήνας. «Όπως σημειώνει ο Burkert, η γλωσσική χρήση του όσιου υπήρξε ιδιαίτερα ασαφής. Μερικές φορές αντιπαραβαλλόταν με το νόμιμο. [...] Στις περιπτώσεις αυτές το όσιο περίπου ταυτιζόταν με το ιερό και έπαιρνε την έννοια που του δίνουμε σήμερα. Συνήθως όμως βρισκόταν στον αντίποδα του ιερού, προσδιόριζε τα όριά του και είχε την ηθική σημασία του επιτρεπτού» (Στεφανόπουλος, 2004:633). Έτσι το όσιο αγγίζει τα όρια του ηθικού. Αφορά τον αντίκτυπο των νόμων και την ηθικότητα των θεσμών όχι μόνο στην αντίληψη των Αθηναίων αλλά κυρίως στην ηθική υπόσταση της πόλης.

## 1.2 Βουλή και Άρειος Πάγος

Απαραίτητο συμπλήρωμα της εκκλησίας του δήμου και βασικός ρυθμιστής του αθηναϊκού πολιτεύματος υπήρξε η βουλή. Η σημαντικότητα της στην αντίληψη του Αθηναίου πολίτη φαίνεται από το γεγονός ότι της εκχωρεί ένα μέρος των δικαιωμάτων του και της κυριαρχίας του, προκειμένου να αναλάβει δημόσιες υποθέσεις ιδιαίτερου ενδιαφέροντος, που θα επηρέαζαν τις μελλοντικές εξελίξεις. Οι βουλευτές, ύστερα από τις μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη, ανέρχονταν σε πεντακόσιους, πενήντα από κάθε φυλή, οι οποίοι κληρώνονταν μεταξύ των υποψηφίων κάθε δήμου. Όλοι οι Αθηναίοι πολίτες που είχαν συμπληρώσει το 30<sup>ο</sup> έτος της ηλικίας τους, είχαν το δικαίωμα να συμμετάσχουν στις διαδικασίες μέχρι δύο φορές κατά τη διάρκεια της ζωής τους και όχι συνεχόμενες. Η Βουλή συνεδρίαζε καθημερινά στο Βουλευτήριο, που βρισκόταν στη νότια πλευρά της Αγοράς, εκτός από τις αποφράδες ημέρες και τις ημέρες των εορτών. Οι συνεδριάσεις της ήταν επιτρεπτές στο ευρύ κοινό, όταν πρόκειται για λόγους δημοσίου συμφέροντος<sup>78</sup>, αλλά υπήρχαν και περιπτώσεις που η μυστικότητα τους, ειδικά όταν αφορούσε υποθέσεις εξωτερικής πολιτικής, απέτρεπε τους ακροατές από την παρακολούθησή τους.

Στο εσωτερικό του βουλευτηρίου ο βωμός της Εστίας Βουλαίας (με την παρουσία του Δία Βουλαίου, της Ήρας Βουλαίας και της Αθηνάς Βουλαίας να κυριαρχούν) αποτελεί ακόμη ένα δηλωτικό στοιχείο της θρησκευτικής αντίληψης των Αθηναίων ως μιας πολιτικής μορφής σκέψης και πράξης. Οποιαδήποτε πολιτική πράξη έπρεπε πρώτιστα να λαμβάνει την θεϊκή επιδοκιμασία, γι' αυτό και δινόταν εντολή στον κήρυκα να απαγγείλει κατάρες σε όποιον επιβουλεύεται αυτές τις αποφάσεις. Με τον τρόπο αυτό το θεϊκό στοιχείο στέκεται αρωγός της πόλης και των πολιτών της.

Το προεδρείο της Βουλής το αποτελούσαν οι πρυτάνεις, δηλαδή οι βουλευτές που για το ένα δέκατο του έτους έχουν την αρμοδιότητα της εύρυθμης λειτουργίας της. Αυτοί ήταν υποχρεωμένοι να προσκαλέσουν τους υπόλοιπους βουλευτές και να

---

<sup>78</sup> «Οι ιδιώτες δεν έχουν ελεύθερη είσοδο στη βουλή, εκτός αν τους εισαγάγουν οι πρυτάνεις για λόγους δημοσίου συμφέροντος, και καμιά φορά, λένε οι κακές γλώσσες, με τη μεσολάβηση δώρων. Κατ' εξαίρεση, όταν το 403/2 προχώρησαν στη γενική αναθεώρηση των νόμων, όλοι οι πολίτες πήραν το δικαίωμα, με ψήφισμα της εκκλησίας του δήμου, να πάνε στη βουλή και να πουν τη γνώμη τους». Glotz, G. (1994) Η ελληνική πόλις, Αθήνα: MIET, σελ. 197.

αναρτήσουν το πρόγραμμα και τον τόπο<sup>79</sup> της συνεδρίας τους. Κατά τη διάρκεια της θητείας τους διέμεναν στον Θόλο, καθώς θεωρητικά ήταν υπεύθυνοι για τη φύλαξη της πόλης μέρα και νύχτα. Η μεγάλη εμπιστοσύνη που έδειχνε η Αθήνα στους πολίτες της, φαίνεται και από το γεγονός ότι ο επιστάτης των πρυτάνεων, ο οποίος ασκούσε τα καθήκοντά του για μία ημέρα, ήταν υπεύθυνος για τη σφραγίδα του κράτους και τα κλειδιά των ναών, στους οποίους φυλάσσονταν τα αρχεία και ο θησαυρός της πόλης. Η ιδιαίτερη θέση τους φαίνεται και από το ημερομίσθιό τους, το οποίο ήταν ανώτερο κατά ένα οβολό σε σχέση με τους υπόλοιπους βουλευτές.

Ο μισθός των βουλευτών αποτελούσε μια τυπική αναγνώριση των υπηρεσιών τους προς την πόλη, καθώς λόγω του εύρους των αρμοδιοτήτων τους και προκειμένου να είναι αφοσιωμένοι στις υποθέσεις της πόλης, δεν είχαν τη δυνατότητα να ασχολούνται με τις ιδιωτικές τους υποθέσεις, ούτε με την εργασία τους. Και σ' αυτήν την περίπτωση οι πολίτες της Αθήνας προτάσσουν το συλλογικό συμφέρον έναντι του ατομικού. Γνώριζαν πολύ καλά ότι είχαν άμεση ευθύνη για τις αποφάσεις που θα λάβει η πόλη, που πολλές απ' αυτές ήταν ιδιαίτερα κρίσιμες και καθοριστικές για την περαιτέρω πολιτική της πορεία. Δεν μπορούσαν ταυτόχρονα να ασχολούνται και με τις προσωπικές τους υποθέσεις, διότι αυτό απαιτούσε χρόνο και σκέψη, που στη συγκεκριμένη τουλάχιστον χρονική περίοδο διέθεταν μόνο για την πόλη τους. Το γεγονός βέβαια αυτό δημιούργησε αντιπαραθέσεις<sup>80</sup> σχετικά με την κοινωνική σύσταση της Βουλής. Η αποχή από τις προσωπικές εργασίες ήταν εφικτή

---

<sup>79</sup> «Οι κανονικές συνεδριάσεις γίνονται στο βουλευτήριο, που βρίσκεται στο νότιο μέρος της αγοράς. Αλλά υπάρχουν και έκτακτες, που γίνονται στο Ελευσίνιο της πόλης μετά από τη ιερουργία των μυστηρίων, στο ναύσταθμο του Πειραιά για τη συζήτηση γύρω από την κατασκευή και τον εξοπλισμό των πλοίων, το μεγάλο φράγμα για τον απόπλου του στόλου ή και την Ακρόπολη.» Glotz, G. (1994) Η ελληνική πόλις, Αθήνα: ΜΙΕΤ, σελ. 196-7.

<sup>80</sup> «Κατά το 1906 ο J. Sundwall, επί τη βάση της προσωπογραφικής ανάλυσης των γνωστών βουλευτών, υποστήριξε την κυριαρχία των πλουσίων, ωστόσο ο Davies έδειξε ότι τα κριτήρια του Sundwall ως προς τον προσδιορισμό της κοινωνικής θέσης του πλούτου υπήρξαν πλημμελή και, συνεπώς, τα συμπεράσματά του αμφισβητήσιμα. [...] Δεδομένου του απαραίτητου ετήσιου αριθμού των 500 βουλευτών, κατ' ανάγκη ένα υψηλό ποσοστό πολιτών θα είχε υπηρετήσει άπαξ, βάσει των κατά προσέγγιση εκτιμήσεων του Gomme, ο οποίος υποστηρίζει ότι το αξίωμα ασκήθηκε από το ένα τέταρτο με ένα τρίτο του πληθυσμού, του Woodhead, ο οποίος ισχυρίζεται ότι υπηρέτησαν λιγότεροι από τους μισούς πολίτες, του Osborne, ο οποίος εικάζει ένα εβδομήντα τοις εκατό, κατά προσέγγιση, και των Ruschenbusch και Hansen, οι οποίοι υποστήριζαν ότι το βουλευτικό αξίωμα ασκήθηκε από όλους τους πολίτες.» στο Ober, J. (2003) Μάζες και Ελίτ στη Δημοκρατική Αθήνα, Αθήνα: Πολύτροπον, σελ.210



μόνο σ' εκείνους που η οικονομική τους ευχέρεια τους επέτρεπε να παραμελήσουν την εργασία τους και να ασχοληθούν με τα κοινά, γεγονός το οποίο θέτει εκτός Βουλής τους θήτες. Από την άλλη πλευρά όμως αν και ο βουλευτικός μισθός δεν ήταν ελκυστικός για τους πλούσιους, οι φτωχοί ίσως έβρισκαν σε αυτόν μία επιπρόσθετη οικονομική ενίσχυση, καθώς το αξίωμα θα του εξασφάλιζε μία σημαντική απασχόληση για ένα τουλάχιστον έτος.

Η κυριότερη λειτουργία της βουλής ήταν η σύνταξη των προβουλευμάτων που πρόκειται να τεθούν υπό τη λαϊκή κρίση στην Εκκλησία του Δήμου. Η διανομή της εξουσίας στα δύο αυτά θεσμικά όργανα φαίνεται και από την εναρκτήρια φράση των ψηφισμάτων «έδοξε τη βουλή και τω δήμω». Για να μπορέσει να αντεπεξέλθει ικανοποιητικότερα στις αρμοδιότητές της διόριζε με χειροτονία ή με κλήρωση ειδικές επιτροπές<sup>81</sup> επιφορτισμένες με συγκεκριμένες αποστολές, που αφορούσαν την εύρυθμη λειτουργία της πόλης. Αλλά και οι ελεγκτικές της δραστηριότητες ήταν εξίσου σημαντικές, ώστε να καθιστούν το σώμα αυτό των πολιτών ως το βασικό θεσμό διαφύλαξης της αθηναϊκής δημοκρατίας, θέμα που θα ασχοληθούμε στη συνέχεια της εργασίας μας.

Η ευρύτητα των εξουσιών της βουλής οφείλεται στις μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη και αργότερα του Εφιάλτη, οι οποίοι μείωσαν τη δύναμη του Άρειου Πάγου και ενίσχυσαν την εξουσία της. Βέβαια τις πρώτες δεκαετίες του 5<sup>ου</sup> αιώνα το συνέδριο του Άρειου Πάγου συνέχισε τις δικαστικές και πολιτικές του αρμοδιότητες και ο αριστοκρατικός αυτός θεσμός αποτελούσε ακόμη αντικείμενο σεβασμού στη δημοκρατική Αθήνα. Η διαφύλαξη του πολιτεύματος και η προδοσία εναντίον της πόλης αποτελούσαν τις βασικές πολιτικές του αρμοδιότητες. Ειδικότερα μετά τη συμβολή του στη ναυμαχία της Σαλαμίνας<sup>82</sup>, όλη η πόλη μοιράστηκε σε επιθεωρητές – αεροπαγίτες, οι οποίοι επόπτευαν τη συμπεριφορά των πολιτών και τους καλούσαν

---

<sup>81</sup> Χαρακτηριστικό παράδειγμα οι *συλλογείς* που ήταν υπεύθυνοι για τον έλεγχο της εισόδου, οι δέκα τριηροποιοί που ασκούσαν έλεγχο στις ναυπηγήσεις των πλοίων και μαζί με τους *επιμελούμενους των νεωρίων* φρόντιζαν για την καλή λειτουργία τους, οι *δέκα λογιστές*, υπεύθυνοι για την οικονομική διαχείριση.

<sup>82</sup> «Τις παραμονές της ναυμαχίας της Σαλαμίνας, οι αεροπαγίτες έπεισαν τους συμπολίτες τους να μπουκ στα πλοία και οργάνωσαν την προσωρινή μετεγκατάσταση των οικογενειών σε περιοχές έξω από την Αττική» Στεφανόπουλος, Σ. (2004) *Ελλήνων Θέσμοι*, Αθήνα: Α.Α. Λιβάνη, σελ.554

στη δικαιοσύνη κάθε φορά που θεωρούσαν ότι παρασπονδούσαν<sup>83</sup>. Μετά το 462 το συνέδριο διατήρησε μόνο τις δικαστικές του αρμοδιότητες για «υποθέσεις αίματος». Βέβαια, η αλλαγή αυτή δεν ήταν τυχαία. Η δημοκρατική Αθήνα ήταν υπερβολικά υποψιασμένη γύρω από τις αρμοδιότητες των ισόβιων αρχόντων και την ιδεολογική τοποθέτηση των αρεοπαγιτών, γι' αυτό και δεν έχανε την ευκαιρία να μειώσει τις δικαιοδοσίες αυτού του συνεδρίου κάθε φορά που θεωρούσε ότι ο χαρακτήρας του ήταν περισσότερο αριστοκρατικός απ' ό,τι επέτρεπε η πόλη.

### 1.3 Δημαγωγοί και Ρήτορες

Η ελευθερία του λόγου στην αρχαία Αθήνα, το θεμέλιο του δημοκρατικού της πολιτεύματος, διαδραματίζει το σημαντικότερο ίσως ρόλο στην πολιτική ζωή της πόλης. Θεωρητικά, ο κάθε ελεύθερος πολίτης είχε το δικαίωμα να παρευρεθεί στην Εκκλησία του Δήμου ή στη Βουλή και να εκθέσει τις απόψεις του για θέματα που αφορούν την πόλη, ανεξάρτητα από την οικονομική ή πολιτική επιφάνειά του. Στην ουσία όμως τίθεται υπό αμφισβήτηση κατά πόσο ο μέσος Αθηναίος πολίτης των αγρών ή του άστεως είχε την ευχέρεια του χρόνου να παραβρεθεί στις συνελεύσεις και να υποστηρίξει τις απόψεις του ή είχε την ευχέρεια του λόγου προκειμένου να στηρίξει την επιχειρηματολογία του. Το σίγουρο πάντως είναι ότι οι άξιοι πολιτικοί άνδρες ήταν πρώτα απ' όλα άξιοι ρήτορες. «Κατά τον ύστερο 5<sup>ο</sup> αιώνα και καθ' όλη τη διάρκεια του 4<sup>ου</sup> ο όρος συνήθως δήλωνε άνδρες αναγνωρισμένους ως ενεργούς ειδικούς πολιτικούς: άνδρες, οι οποίοι απευθύνονταν συχνά στην Εκκλησία και ανταγωνίζονταν άλλους ρήτορες στις πολιτικές δίκες.» (Ober, 2003:173).

Οι δημόσιοι ρήτορες συνήθως είναι οι πολιτευόμενοι, αυτοί που ασχολούνται με τα κοινά και την πολιτική διαχείριση της πόλης. Ενίοτε εμφανίζονται και με

---

<sup>83</sup> Θύμα της πολιτικής αυτής είχε πέσει και ο Θεμιστοκλής, του οποίου οι αυξημένες εξουσίες ενόχλησαν τους υπόλοιπους άρχοντες. Την κατάσταση αυτή εκμεταλλεύτηκε ο Εφιάλτης ο οποίος κινήθηκε δικαστικά εναντίον των αρεοπαγιτών ελπίζοντας να μειώσει το κύρος και την ισχύ τους. «Χρειάστηκε να δουλέψει το σχέδιό του περισσότερο από δέκα χρόνια μέχρι να μπορέσει το 462/1 να αφαιρέσει από τον Άρειο Πάγο την αρμοδιότητα της νομοφυλακίας. Το αποτέλεσμα ήταν να μειωθεί ο πολιτικός ρόλος της παλαιάς βουλής και βέβαια, να περιοριστούν ανάλογα οι δικαστικές της εξουσίες αφού η αρμοδιότητα για την εκδίκαση των υποθέσεων που στρέφονταν κατά της πολιτείας απέρρεε κυρίως από την πολιτική της λειτουργία.» Στεφανόπουλος, Σ. (2004) *Ελλήνων Θέσμις*, Αθήνα: Α.Α. Λιβάνη, σελ.555

άλλους όρους, που έχουν θετική χροιά, όπως *οι ομιλούντες, οι λέγοντες, οι δεινοί, οι δυνάμενοι λέγειν*. Το γεγονός ότι ο λόγος και τα παράγωγα του χρησιμοποιούνται προκειμένου να χαρακτηρίσουν τους πολιτικούς άνδρες, δείχνει τη μεγάλη σημασία και εμπιστοσύνη που έδειχναν οι Αθηναίοι σε όποιον γνώριζε τη διαχείρισή του, καθώς στη σκέψη τους ο λόγος (:ομιλία) και ο Λόγος (: λογική) ήταν άμεσα συνυφασμένα. Εντούτοις, σε αρκετές περιπτώσεις οι όροι αυτοί επιδιώκουν και αρνητική υποδήλωση όπως και ο όρος *δημαγωγός*, που ενώ κατά λέξη είναι αυτός που οδηγεί τον δήμο, ο ηγέτης, προς το τέλος του 4<sup>ου</sup> αιώνα ο όρος στη συνείδηση των Αθηναίων έχει αρνητικό περιεχόμενο<sup>84</sup>. Και αυτό γιατί όποιος γνωρίζει την πολιτική τέχνη, γνωρίζει και πως να παρασύρει το δήμο, παρά το γεγονός ότι μεταξύ «ειδικού» πολιτικού και «απλού» πολίτη δεν υπήρχε διαφορά. Οι ρήτορες δεν αποτελούσαν ειδική κατηγορία πολιτών με ειδικά προνόμια απέναντι στην πόλη. Η επιρροή και εξουσία τους έναντι των πολλών στηρίζεται κατά κύριο λόγο στην ευφράδειά τους.

Παρόλα αυτά υπάρχουν κάποιοι «ειδικοί» λόγοι που μας οδηγούν στο να υποστηρίξουμε ότι η ρητορική δεινότητα άρα και η ενεργός πολιτική δράση μπορεί να μην ανήκε – θεωρητικά- σε μία μόνο κοινωνική ομάδα, αλλά στο σύνολό τους οι ρήτορες ήταν πεπαιδευμένοι πολίτες. Το γεγονός αυτό αποδεικνύεται από τη δεξιότητα στο χειρισμό του λόγου και από την πείρα στην εκφώνηση του δημόσιου λόγου. Η εξουσία που έδινε η δύναμη αυτή του λόγου, έγινε αντιληπτή από τους Αθηναίους με αποτέλεσμα στην Αθήνα του 4<sup>ου</sup> αιώνα να λειτουργούν πολλές φημισμένες σχολές<sup>85</sup> ρητορικής, οι οποίες δίδασκαν στους νέους πολιτικούς άνδρες τον τρόπο διαχείρισης του λόγου και επομένως και της σκέψης των Αθηναίων. Οι σοφιστές διαφημιζόνταν ότι γνωρίζουν την τέχνη αυτή, άρα μπορούν να διδάξουν

---

<sup>84</sup> Στο σημείο αυτό αξίζει να αναφερθεί ότι και η εντύπωση του Πλάτωνα για τους ρήτορες δεν ήταν η καλύτερη καθώς, όπως υποστήριζε, προσποιούνται ότι γνωρίζουν ένα θέμα, ενώ στην πραγματικότητα η ρητορική τους δεινότητα καλύπτει την άγνοιά τους, κυρίως γιατί ασχολούνται με το εικός και όχι με την πραγματική αλήθεια.

<sup>85</sup> «Η σχολή του Ισοκράτη υπήρξε η πλέον ονομαστή. Το πρόγραμμα των σπουδών είχε πιθανή διάρκεια τεσσάρων χρόνων, ενώ τα διδάκτρα, βάσει πηγών της εποχής, ανέρχονταν στο ποσό των 1.000 δραχμών, για τον κύκλο των μαθημάτων. Οι αριθμοί είναι συζητήσιμοι, γεγονός, όμως παραμένει η παρατεταμένη διάρκεια των σπουδών, καθώς και η ικανοποιητική αμοιβή, δεδομένου ότι ο Ισοκράτης κατόρθωσε να ανακτήσει την καταστραφείσα, κατά τον Πελοποννησιακό πόλεμο, οικογενειακή περιουσία του.» Ober, J. (2003) *Μάζες και Ελίτ στη Δημοκρατική Αθήνα*, Αθήνα: Πολύτροπον, σελ. 183

τους νεαρούς και φιλόδοξους πολίτες που επιθυμούν να ασχοληθούν με την πολιτική την τέχνη της πειθούς. Το αληθές ή το ψευδές δεν είχε ιδιαίτερη σημασία για τον ρήτορα. Εκείνο που τον απασχολεί και φροντίζει σε κάθε στιγμή της πολιτικής του παρουσίας είναι η πειστικότητα που παίρνει ο λόγος του, το *φαίνεσθαι* υπερισχύει του *είναι*.

Στην εκκλησία του δήμου ή στα δικαστήρια ο ρήτορας στεκόταν μόνος του ενώπιον του λαού. Ο λόγος του θα έπρεπε να ήταν προσεκτικά διατυπωμένος καθώς μπορούσε να εγείρει την αντίδραση των πολιτών, αν θεωρούσαν ότι η επιχειρηματολογία του ρήτορα ήταν ψευδής ή ανακόλουθη με τα συμφέροντα της πόλης. «Η στιγμή κατά την οποία έριχνε την ψήφο του ή ύψωνε το χέρι του, σήμαινε μεν για τον πολίτη – ψηφοφόρο τη στιγμή της αποτίμησης των επιχειρημάτων και των δύο πλευρών, κατά τον καλύτερο δυνατό τρόπο, ωστόσο η κρίση του δε διαμορφωνόταν με αποκλειστικό κριτήριο τους νόμους και το κρατικό συμφέρον, αλλά επίσης και με τις ιδεολογικές προϋποθέσεις του. Ο ρήτορας ήταν εν γνώσει της διενεργούμενης στην κρίση των ακροατών του αλληλεπίδρασης πραγματισμού, αρχών και ιδεολογίας και, κατά συνέπεια, σχεδίαζε το λόγο του αναλόγως» (Ober, 2003:195).

Ο Αριστοτέλης θεωρεί τη ρητορική τέχνη ως μια μορφή διαλεκτικής και χώρισε τους ρητορικούς λόγους σε πολιτικούς- συμβουλευτικούς, δικανικούς και επιδεικτικούς. Από τα τρία αυτά είδη<sup>86</sup> θεωρεί τους συμβουλευτικούς, αυτούς που εκφωνούνταν στην εκκλησία και στη βουλή τους πιο δύσκολους, καθώς αφορούσαν το μέλλον της πόλης, οπότε τα σχόλια και οι παρεμβάσεις του ρήτορα για τον εαυτό του ή το ήθος του αντιπάλου είναι αρκετά λιγότερα. Αφορούν το συμφέρον και το βλαβερό για την πόλη σε αντίθεση με τους δικανικούς, που σχετίζονται με το δίκαιο και το άδικο, και τους επιδεικτικούς, που αναφέρονται στο όμορφο και στο άσχημο.<sup>87</sup> Η πολιτικές απόψεις κάθε πολιτικού- ρήτορα ελέγχονται και κρίνονται από τον δήμο. Προκειμένου λοιπόν να πείσει για τα επιχειρήματά του και την αποδοχή των πολιτικών του προτάσεων, θα πρέπει πρώτα να πείσει για την προσωπική του αξία και υπόληψη του ως πολίτη. Κατ' αυτόν τον τρόπο φροντίζει ιδιαιτέρως για τη πειστική του εμφάνιση και τη συναισθηματική προετοιμασία του κοινού του,

---

<sup>86</sup> Αριστοτέλης, Ρητορική 1358b 25-30 «ὥστε ἐξ ἀνάγκης ἂν εἴη τρία γένη τῶν λόγων τῶν ρητορικῶν, συμβουλευτικόν, δικανικόν, ἐπιδεικτικόν»

<sup>87</sup> Αριστοτέλης, Ρητορική 1418 a 21-29

γνωρίζοντας ότι η ρήξη της επικοινωνίας με το ακροατήριό του δε θα έμενε ανεκμετάλλευτη από τους πολιτικούς του αντιπάλους. Ο Πλάτωνας<sup>88</sup> επιτίθεται εναντίον της ρητορικής σε δύο διαλόγους του στον *Γοργία* και στον *Φαίδρο*, στους οποίους υποστηρίζει ότι η ρητορική δεν ενδιαφέρεται για την λογική εξήγηση των πραγμάτων, αλλά για το λογικοφανές. Στο ίδιο πνεύμα ο Αριστοφάνης στις *Νεφέλες* και στις *Σφήκες* θεωρεί τους σοφιστές ως δημιουργούς τεχνασμάτων, που καμία σχέση δεν έχουν τα επιχειρήματά τους με την πραγματική αλήθεια.

Η έντονη αυτή κριτική εναντίον της ρητορικής αναδεικνύει ταυτόχρονα την δύναμη της σκέψης και του λόγου ως μια ιδιαίτερης μορφής εξουσία, που βασίζει την ισχύ της στην ελευθερία. Η ελευθερία του λόγου συνεπέφερε ελευθερία σκέψης και δράσης και εγείρει την αντιπαράθεση, τον αγώνα λόγων, επιχειρημάτων και θέσεων, προσφέροντας στον Αθηναίο πολίτη τον έλεγχο των αποφάσεων που αφορούν το δημόσιο συμφέρον.

---

<sup>88</sup> Κατ' αυτόν «η ρητορική είναι μια τέχνη (449a), η οποία έχει την ξεχωριστή ιδιότητα να πείθει τους άλλους (452e) για θέματα δικαιοσύνης και αδικίας (454b). Προσφέρει όμως βεβαιότητα χωρίς γνώση (455a), αφού απευθύνεται σε ένα κοινό που δεν έχει καθόλου γνώση και είναι αποτελεσματική μόνο σε ένα τέτοιο κοινό (459a-b). Συνεπώς, ο ρήτωρ έχει την ικανότητα να πείθει, αλλά δεν γνωρίζει τι είναι δίκαιο και τι άδικο (459 d-e).» Gagarin, M. (2003) Πειθώ, Η ρητορική, δεκατρία μελετήματα, Αθήνα: Σμίλη, σελ. 33

## 2 Ο Νόμος ως θεσμικές σχέσεις εξουσίας

*Πολλά χρόνια πριν οι βάτραχοι ήταν δυστυχισμένοι επειδή ζούσαν στην αναρχία, γι' αυτό έστειλαν εκπροσώπους στο Δία ζητώντας να τους δώσει ένα βασιλιά. Αυτός κατάλαβε πόσο απλοϊκοί ήταν και έστησε ένα κομμάτι ξύλο μέσα στη λίμνη τους. Στην αρχή οι βάτραχοι φοβήθηκαν από το θόρυβο που έκανε ο Δίας και κρύφτηκαν στα βάθη της λίμνης. Αλλά μετά, επειδή το ξύλο δεν κινούνταν, βγήκαν στην επιφάνεια, και έφτασαν να το περιφρονούν τόσο πολύ ώστε άρχισαν να πηδάνε πάνω του και να κάθονται εκεί. Επειδή ένιωσαν ότι δεν τους άξιζε ένας τέτοιος βασιλιάς, πήγαν για δεύτερη φορά στον Δία και επέμεναν να τους δώσει έναν άλλο βασιλιά γιατί ο πρώτος ήταν πολύ νοχελικός. Ο Δίας εξοργίστηκε και τους έστειλε ένα νερόφιδο που τους έπιασε και τους έφαγε όλους.<sup>89</sup>*

Σύμφωνα με τον Coulanges (1991:297) «Η νομοθεσία δεν είχε γεννηθεί από την έννοια της δικαιοσύνης αλλά από τη θρησκεία και δεν είχε καμιά ισχύ έξω απ' αυτήν. Για να υπάρξει νομική σχέση ανάμεσα σε δύο ανθρώπους, έπρεπε να υπάρχει ήδη θρησκευτική, δηλαδή να συμμετέχουν στη λατρεία της ίδιας εστίας και στις ίδιες θυσίες. Όταν δεν υπήρχε αυτή η θρησκευτική συμμετοχή ανάμεσα σε δύο ανθρώπους, δε θεωρούσαν ότι μπορούσε να υπάρξει οποιαδήποτε δικαιοπραξία.» Την εποχή των ομηρικών επών ο νόμος είναι ακόμη άγραφος. Τον γνωρίζουν μόνο ορισμένοι άνθρωποι εξαιτίας της θρησκευτικής καταγωγής τους, που έχουν και την ευθύνη της διατήρησης της τάξης και της νομιμότητας. Αποτελούσε ένα είδος διαδικασίας κατά την οποία οι δικαστές στηρίζονταν σε ορισμένους τυπικούς τρόπους επίλυσης διαφορών.

Οι δικαστές αυτοί όμως δεν μπορεί να ήταν άλλοι από τους βασιλείς. Αυτούς που όφειλαν την εξουσία τους όχι τόσο στη λαϊκή αποδοχή, όσο στη θεϊκή και ευγενική καταγωγή τους. Η γνώση των άγραφων νόμων ενίσχυε την πολιτική τους δύναμη και μετατρέπονταν σε πρόσωπα σεβαστά και ιερά, οι κρίσεις των οποίων είχαν την απόλυτη ισχύ, για όσο καιρό τουλάχιστον το επέτρεπαν και οι κοινωνικοοικονομικές συνθήκες της πόλης τους. Ήδη όμως τον 7<sup>ο</sup> αιώνα το κράτος είχε αναλάβει οριστικά το έργο να τιμωρεί<sup>90</sup> βάσει ορισμένων γραπτών κανόνων

<sup>89</sup> «Οι βάτραχοι και το φίδι», παραμύθι του Αισώπου στο Woodruff P.(2005) Πρώτη Δημοκρατία, Αθήνα: Εκκρεμές, σελ.117

<sup>90</sup> Το γεγονός αυτό αποδεικνύεται από ένα γραπτό κείμενο μεγάλης σημασίας το οποίο περιλαμβάνει ένα νομοθέτημα του Δράκοντα που αφορά την ανθρωποκτονία. «Η ανθρωποκτονία με άλλα λόγια,

κοινών για όλους τους πολίτες. Πολλοί σύγχρονοι επιστήμονες<sup>91</sup> υποστηρίζουν την άποψη ότι η γραπτή μορφή των νόμων συντελέστηκε από τη στιγμή που ο λαός πίεζε την αριστοκρατική τάξη να δημιουργήσει γραπτό δίκαιο προκειμένου να περιορίσουν την εξουσία τους. Άλλοι αντιτίθενται σε αυτήν την άποψη επισημαίνοντας ότι οι πρώτες νομοθετικές προσπάθειες έγιναν από την ίδια την αριστοκρατική τάξη προκειμένου να ελέγχουν σε ικανοποιητικότερο βαθμό το λαό. Ενώ τέλος υπάρχουν κι αυτοί που θεωρούν ότι οι πρώτες νομοθεσίες δεν είχαν πολιτικά κίνητρα αλλά οικονομικά. Η δημιουργία των πρώτων αποικιών έκανε επιτακτική την ανάγκη ενός γραπτού δικαίου, προκειμένου οι άποικοι, που προέρχονταν από διαφορετικές πόλεις με διαφορετικά ήθη και έθιμα, να μπορέσουν να συμβιώσουν

Πέρα όμως απ' όλα αυτά είναι βέβαιο ότι η δημοκρατία δεν θα μπορούσε να ισχυροποιηθεί πριν το δίκαιο αποκτήσει και τη γραπτή μορφή του. Οι πρώτοι νόμοι χαράσσονταν σε ξύλο ή μάρμαρο και αναρτιόνταν σε εμφανή σημεία της πόλης, ώστε όλοι οι πολίτες να έχουν το δικαίωμα της γνώσης των *θεμίστων*. Προκειμένου όμως οι πολίτες να είναι γνώστες της νομοθεσίας τους, θα έπρεπε πρώτιστα να μπορούν να τους διαβάσουν. Έτσι η αρχή της νομιμότητας γέννησε την ανάγκη για δημόσια παιδεία. Ο νόμος και η δικαιοσύνη ήταν υπόθεση όλων των πολιτών στην αρχαία ελληνική πόλη και όχι μιας συγκεκριμένης εξειδικευμένης ομάδας<sup>92</sup>. Λείπει από την αρχαία Ελλάδα μια επεξεργασία της θεωρίας του δικαίου, όπως συνέβη στην Ρώμη. Το γεγονός αυτό όμως δε σημαίνει ότι έλειπε και η δικαϊκή συνείδηση. Το αίσθημα του δικαίου ήταν διάχυτο σε κάθε εκδήλωση του αρχαίου Έλληνα πολίτη, ιδιωτική ή

---

πήρε το ένδυσμά του, με τη σημερινή έννοια, εγκλήματος, μιας πράξης δηλαδή απαγορευμένης και υποκειμένης σε ορισμένη ποινή που επιβάλλεται από τα αρμόδια προς τούτο όργανα του κράτους.»

Biscardi, A. (1991) Αρχαίο Ελληνικό Δίκαιο, Αθήνα: Δημ. Ν. Παπαδήμας, σελ.437

<sup>91</sup> Τη συζήτηση αυτή μπορεί ο αναγνώστης να παρακολουθήσει στο βιβλίο του Gagarin, M. (2001) Γραφή και αρχαίο ελληνικό δίκαιο, Αθήνα: Ινστιτούτο του βιβλίου – Α. Α. Καρδαμίτσα, σελ. 92-93

<sup>92</sup> Για το θέμα αυτό ο Ober υποστηρίζει ότι «Η λεπτομερής κωδικοποίηση των κυρίαρχων νόμων, ίσως, απέβαινε προς όφελος των ελίτ. Η θεώρηση της κυριαρχίας του νόμου ως ορθής και ουσιωδώς διαφορετικής από την κυριαρχία του λαού δεν υπήρξε ασφαλώς μία όλως τυχαία θέση ελίτ φιλοσόφων, όπως ο Αριστοτέλης (Πολ. 1292 a 3-38), δεδομένου ότι η κυριαρχία του νόμου θα ευνοούσε τους πλούσιους και πεπαιδευμένους. Μία ιδιαίτερος περίπλοκη νομοθεσία θα προκαλούσε τη συγκρότηση μιας τάξης επαγγελματιών νομικών, την οποία θα υποστήριζαν βεβαίως, όσοι θεωρούσαν τη διακυβέρνηση του κράτους ως αποκλειστική αρμοδιότητα μιας κλειστής ομάδας πολιτικών ειδημόνων, όχι, όμως, οι μέσοι Αθηναίοι». Ober, J. (2003) *Μάζες και Ελίτ στη δημοκρατική Αθήνα*, Αθήνα: Πολύτροπον, σελ.459-460

δημόσια. Ειδικότερα για τους Αθηναίους πολίτες ό,τι θεωρούσαν δίκαιο για τον εαυτό τους, πρώτιστα θα έπρεπε να ήταν δίκαιο για την πόλη τους. Κανείς δε θεωρούσε τον εαυτό του υπεράνω του νόμου, γιατί αυτή η συμπεριφορά ταυτόχρονα θα σήμαινε και υπεροψία έναντι της πόλης. Όταν θεωρούσαν ότι οι νόμοι τους αδικούσαν, υπήρχε η επιλογή της αυτοεξορίας. Ο Σωκράτης είναι χαρακτηριστικό παράδειγμα υπακοής στα προστάγματα της πόλης. Παρά το γεγονός ότι η πόλη του φέρθηκε άδικα, εκείνος δεν ήθελε να παραβιάσει την αρχή της νομιμότητας, γιατί τότε ό,τι δίδασκε δε θα είχε αντίκρισμα στην προσωπική του συμπεριφορά. Η εξουσία του νόμου ήταν αδιαμφισβήτητη. Ο νόμος είτε καλός είτε κακός θα έπρεπε να τηρείται, γιατί σε διαφορετική περίπτωση στην πόλη θα υπήρχε αναρχία, γεγονός που θα οδηγούσε στην πολιτική παρακμή. Ο Αθηναίος πολίτης είχε συνάψει ένα είδος συμβολαίου με την πόλη του και τους νόμους της γνωρίζοντας τις συνέπειες που θα είχε η ενδεχόμενη ανυπακοή τους στους ίδιους και στην κοινωνία τους<sup>93</sup>.

Ο νόμος στην αρχαία ελληνική πόλη είχε ευρύτερη σημασία από ότι στα σύγχρονα δικαϊκά συστήματα. Αποτελούσε έναν εγκεκριμένο τρόπο ζωής, μια συνήθεια που δεν αντιτίθεται στα συμφέροντα της πόλης, ένα πρότυπο συμπεριφοράς αποδεκτό από το ευρύτερο κοινωνικό σύνολο. Ειδικότερα, κατά τον έβδομο και έκτο αιώνα, την εποχή του Σόλωνα και του Δράκοντα δεν υπήρχαν νόμοι αλλά *θεσμοί*. Σύμφωνα με τις θέσεις του Macdowel (1988: 71) «Η λέξη θεσμός χρησιμοποιείται για έναν κανόνα που τέθηκε ή επιβλήθηκε εξουσιαστικά ή από κάποιον βασιλιά, ή από κάποιον νομοθέτη, όπως ήταν ο Δράκων, ή από ένα συμβούλιο ή συνέλευση. Ο θεσμός, επομένως διαφέρει ελαφρώς από το νόμο. Ένας γενικά αποδεκτός κανόνας συμπεριφοράς (νόμος) μπορεί να τέθηκε αρχικά από κάποια εξουσία, αυτό όμως δε σημαίνει ότι τα πράγματα έγιναν οπωσδήποτε έτσι. Κι ένας κανόνας που τίθεται εξουσιαστικά (θεσμός) μπορεί να μην γίνεται πάντα γενικά αποδεκτός». Από τη στιγμή που η δημοκρατία εγκαθιδρύθηκε στην αθηναϊκή πόλη, οι νέοι νόμοι

---

<sup>93</sup> Βέβαια υπήρχαν και οι ρήτορες - δημαγωγοί που προσπαθούσαν να πείσουν, όπως είδαμε και στην προηγούμενη ενότητα, ότι η μη τήρηση μιας συγκεκριμένης νομικής διάταξης ή ρύθμισης δε γινόταν από προσωπικό όφελος, αλλά πρώτιστα ενδιαφέρονταν για το γενικό συμφέρον. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι οι άνθρωποι αυτοί είχαν συνήθως οικονομική ευχέρεια, γεγονός που ενισχύει την άποψη ότι ακόμα και στην αρχαία Αθήνα οι νόμοι μπορεί να ήταν για όλους αλλά μόνο αυτοί που είχαν οικονομική δυνατότητα μπορούσαν να ξεφύγουν από τις συνέπειές τους, παρασύροντας υπέρ τους και τον υπόλοιπο λαό.



ψηφίζονταν από την εκκλησία του δήμου, ενώ προηγουμένως κάθε πολίτης είχε το δικαίωμα να προτείνει μια νέα ρύθμιση – ένα εν δυνάμει ψήφισμα – στη βουλή.

Νόμοι και ψηφίσματα υπήρξαν ο κορμός του δικαίου στην αθηναϊκή πολιτεία. «Ο ένας αποτελούσε έκφραση της κρατικής αυθεντίας, ενώ το άλλο ήταν απότοκο της ανυπόμονης λαϊκής κυριαρχίας, που έψαχνε έναν πιο βολικό νομοθέτη διατεθειμένο να θεσπίζει ρυθμίσεις γενικές και πάγιες αλλά και άλλες, εφήμερες και διαβατικές. Να παράγει διατάξεις που να λαμβάνουν υπ' όψιν τα δεδομένα της κοινωνίας και το επίπεδο των ηθών χωρίς να χρειάζεται να ανταποκρίνονται σε μια διαμορφωμένη κοινωνική συνείδηση.» (Στεφανόπουλος, 2004:659). Αρκετοί μελετητές υποστηρίζουν ότι μόνο οι πρώτοι νομοθέτες Δράκων και Σόλωνας θέσπισαν νόμους. Άλλοι τοποθετούν και τον Κλεισθένη στην ομάδα αυτή των νομοθετών. Η εκκλησία του δήμου και η βουλή όμως ήταν οι πλέον αρμόδιες να συντάξουν ψηφίσματα<sup>94</sup> – αποτελέσματα ψηφοφοριών, που βασιζόμενα ή όχι στους αρχικούς αυτούς νόμους είχαν την ίδια ισχύ με αυτούς και ίσως περισσότερη, δεδομένου ότι αυτά προέρχονται άμεσα από τον λαό και αφορούν την επιθυμία του συνόλου. Τα ψηφίσματα της βουλής ρύθμιζαν περισσότερο ζητήματα έκτακτης ανάγκης και απαιτούσαν τουλάχιστον «προσωρινή» υπακοή. Αντιθέτως τα ψηφίσματα της εκκλησίας ρύθμιζαν εξίσου ισότιμα με τους νόμους τις υποθέσεις της πόλης και των πολιτών της και η ισχύ τους ήταν καθολική καθώς προέρχονταν από την πλειοψηφία της συνέλευσης.

Οι θεσμοί της πόλης είτε πρόκειται για νόμους είτε για ψηφίσματα της εκκλησίας δεν σηματοδοτούσαν το είδος του πολιτεύματος. Η θεσμική τους εξουσία στηρίζεται στο γεγονός ότι η κύρια φροντίδα τους ήταν η κοινωνική συνοχή και η ανταπόκρισή τους στις ανάγκες της πόλης. «Πιο συγκεκριμένα, το βασικό θεσμικό πλαίσιο αφορούσε κυρίως τις δομές και τις λειτουργίες μιας δεδομένης πόλης και όχι τους ειδικότερους πολιτειακούς τύπους που θα μπορούσαν να αποτελούν τις εναλλακτικές καθεστωτικές επιλογές της» (Στεφανόπουλος, 2004:246). Σε καμία περίπτωση δεν πρέπει να συγχέουμε την ύπαρξη νόμων με βάση το δημοκρατικό

---

<sup>94</sup> «Αλλά η μέθοδος της νομοθεσίας με ψηφίσματα έγινε αιτία να ασκηθεί σκληρή κριτική στο αθηναϊκό πολίτευμα. Ο Αριστοφάνης τη διακωμωδεί. Ο Αριστοτέλης θεωρεί ότι η δημοκρατία των ψηφισμάτων δεν είναι ουσιαστική δημοκρατία. Γιατί “ όπου δεν είναι κυρίαρχος ο νόμος αλλά η πλειοψηφία της συνέλευσης, εκεί ο δήμος γίνεται μόναρχος, απόλυτος δηλαδή κυρίαρχος και αποκτά όλα τα ελαττώματα του τυράννου”» Στεφανόπουλος, Σ (2004) Ελλήνων Θέσμις, Αθήνα: Λιβάνης, σελ. 662

κριτήριο. Και η σύννομη ολιγαρχία θεωρείται ένας νομιμοποιημένος τρόπος διακυβέρνησης με μία αριθμητική διαφορά σε σχέση με τα δημοκρατικά πολιτεύματα. Στις περισσότερες ολιγαρχικές πόλεις ο λαός της πόλης χωριζόταν σε δυο κατηγορίες εκ των οποίων η μία είχε πλήρη πολιτικά δικαιώματα. Και στη μία και στην άλλη όμως περίπτωση η ισότητα όλων όσοι μετείχαν στη διακυβέρνηση της πόλης ήταν ο κοινός στόχος και των δύο πολιτευμάτων. Η συμμετοχή στη συνέλευση πιστοποιούσε την πολιτική εξουσία του πολίτη μέσω της άμεσης συμβολής του στην λήψη των αποφάσεων.

Ειδικότερα στην Αθήνα νόμος και λαϊκή βούληση σχεδόν ταυτίζονται, καθώς η πολιτική διακυβέρνηση βασίζεται στο δήμο, η βούληση του οποίου διαφαίνεται στο νόμο. Όταν κάποιος επιχειρούσε να καταλύσει το δήμο, την ίδια στιγμή καταργούσε τους νόμους της πόλης του. Τίθεται εκτός κοινωνίας και εκτός θρησκευτικής κοινότητας, διότι η εξασφάλιση της πολιτικής τους εξουσίας σφραγίζεται και από την εύνοια του θεϊκού στοιχείου<sup>95</sup>.

---

<sup>95</sup> Ο νόμος προστατεύεται, εκτός από τους ίδιους τους πολίτες - και από τους θεούς της πόλης, άρα κάθε προσπάθεια ανυπακοής ή κατάλυσή τους επιφέρει την θεϊκή κατάρα.

## 2.1. Νομοθέτες

Η παρουσία των νομοθετών στην αρχαία ελληνική πόλη οφείλεται σε δύο βασικές αιτίες. Η πρώτη αφορά τις οικονομικο - κοινωνικές συνθήκες της εποχής. Η νέα τάξη των πλουσίων που προέρχονταν από το εμπόριο και τις οικονομικές δραστηριότητες, δυσανασχετούσαν αφενός με την κατοχή των θεμίστων αποκλειστικά από τους ευγενείς και αφετέρου από την έλλειψη ενός θεσμικού πλαισίου βάσει του οποίου θα στηρίζονταν ποινές και θα εξαλειφόταν η άμεση εξάρτηση από τη βούληση των αρχόντων, που σε αρκετές περιπτώσεις μπορεί να ήταν και αυθαίρετη. Η δεύτερη βασική αιτία είναι η εμφάνιση του φοινικικού γραφικού συστήματος, η οποία έβγαλε την πόλη από το σκοταδισμό του «ελληνικού μεσαίωνα». Οι νόμοι πλέον θα μπορούσαν να είναι γραπτοί και άρα γνωστοί σε όλους τους πολίτες και δε θα αποτελούσαν περιουσία λίγων μεμονωμένων ατόμων που στήριζαν την εξουσία τους στην δύναμη της εφαρμογής τους.

Η εντολή προς τους νομοθέτες ήταν να συντάξουν το νομικό πλαίσιο βάσει του οποίου θα μπορούσε να διοικείται μια ευνομούμενη πολιτεία και οι πολίτες της. Δεν αφορούσε τη σύνταξη μιας «πολιτικής χάρτας» διακυβέρνησης μιας πόλης. Στην πορεία όμως η θέσπιση των νόμων συνετέλεσε αποφασιστικά στο να ανοίξει ο δρόμος προς τα δημοκρατικά καθεστάτα. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελούν οι Επιζεφύριοι Λοκροί και η Κατάνη της Σικελίας. Στην πρώτη περίπτωση ο Ζάλευκος υπήρξε ο ενδιάμεσος κρίκος μεταξύ των ολιγαρχικών και του λαού, ο οποίος θεσμοθέτησε ένα ανταποδοτικό ποινικό σύστημα<sup>96</sup>. Στη δεύτερη περίπτωση ο Χαρώνδας εισήγαγε την «πολιτική αρά», την απώλεια των πολιτικών δικαιωμάτων και την διαπόμπευση<sup>97</sup> στην περίπτωση που κάποιος ενεργούσε εναντίον της πόλης του.

---

<sup>96</sup> «Ο Ζάλευκος θέσπισε ακόμη μια ειδική διαδικασία για την αναθεώρηση της νομοθεσίας του. όποιος επιθυμούσε είτε να προτείνει νέα ρύθμιση είτε να τροποποιήσει – ακόμη και να ερμηνεύσει – κάποια από τις ισχύουσες, όφειλε να παρουσιάσει την πρότασή του στους Χίλιους έχοντας το βρόχο στο λαιμό. Αν η πρόταση γινόταν δεκτή, ζούσε. Διαφορετικά ο δήμιος τον απαγχόνιζε επιτόπου. Οι συνέπειες λοιπόν μιας ενδεχόμενης κατανήφισης απαγόρευαν ουσιαστικά κάθε νομοθετική πρωτοβουλία. Λέγεται ότι, σε μια περίοδο διακοσίων και πλέον χρόνων, οι Λοκροί έναν μόνο νέο νόμο τόλμησαν να θεσπίσουν». Στεφανόπουλος, Σ. (2004) *Ελλήνων Θέσμις*, Αθήνα: Α.Α. Λιβάνη, σελ. 240-1

<sup>97</sup> «Το είδος της διαπόμπευσης διέφερε από αδίκημα σε αδίκημα. Αλλιώς διαπομπεύονταν, για παράδειγμα οι συκοφάντες, που υποχρεώνονταν να περπατούν στεφανωμένοι με κλαδιά από αρμυρίκια

Στην Αθήνα οι πρώτοι γραπτοί νόμοι ήταν οι *θεσμοί* του Δράκοντα (621/0 π.Χ.). Ο Αριστοτέλης στο έργο του Αθηναίων Πολιτεία<sup>98</sup> μας περιγράφει την Αθήνα πριν την εμφάνιση του Δράκοντα ως μια ολιγαρχική πόλη, στην οποία οι άρχοντες προέρχονται από την αριστοκρατική και πλουτοκρατική τάξη. Από την τάξη αυτή επιλέγονταν και τα τρία πρώτα αξιώματα, του Βασιλέα, του Πολέμαρχου και του Άρχοντα, που πέρα από τις εξειδικευμένες αρμοδιότητές τους είχαν και δικαστικά καθήκοντα. Όταν ο Αρίσταιχος έγινε επώνυμος άρχοντας, ο Δράκων δημιούργησε μια σειρά πολιτικών θεσμικών κανόνων ξεκινώντας με τη απονομή πολιτικών δικαιωμάτων στους Ιωνογενείς Αθηναίους που είχαν την οικονομική δυνατότητα να εφοδιαστούν με έναν πολεμικό οπλισμό στρατιώτη. Η περιουσία των δέκα μινων ήταν το ελάχιστο εισόδημα που απαιτούνταν για τα αξιώματα των εννέα αρχόντων (άρχων, βασιλεύς, πολέμαρχος, έξι νομοθέτες), ενώ ο στρατηγός έπρεπε επιπλέον να διαθέτει περιουσία εκατό μινων και επιπλέον άνω των δέκα ετών παιδιά, που προσφέρονταν στην πόλη ως εγγύηση για τη χρηστή διοίκηση και διαχείριση των κοινών θεμάτων κατά τη διάρκεια της θητείας τους. Η μεγάλη τομή όμως στις μεταρρυθμίσεις του έγινε με τη δημιουργία της Βουλής από 401 πολίτες με υποχρεωτική παρουσία σε αυτή και με αρμοδιότητα να επιβλέπει την ορθή τήρηση των νόμων εκ μέρους των αρχόντων και των απλών πολιτών, οι οποίοι είχαν το δικαίωμα να απευθύνονται σ' αυτήν για να καταγγείλουν κάθε αδικία εις βάρος τους. Η αυστηρότητα των ποινών<sup>99</sup> που θέσπισε ο Δράκων ήταν και η αιτία να χαρακτηριστούν τα μέτρα του «αιματηρά» κυρίως για τις ποινές που προέβλεπαν σε περίπτωση ανθρωποκτονιών. Ο Biscardi

---

και αλλιώς οι λιποτάκτες και οι φυγόστρατοι, που αναγκάζονταν να παραμείνουν τρεις ολόκληρες μέρες στην αγορά ντυμένοι με γυναικεία ρούχα.» Στεφανόπουλος, Σ. (2004) *Ελλήνων Θέσμοι*, Αθήνα: Α.Α. Λιβάνη, σελ. 242

<sup>98</sup> Το κεφάλαιο IV της Αθηναίων Πολιτείας, όπου συνοπτικά αναφέρεται η νομοθεσία του Δράκοντα, θεωρείται από πολλούς ιστορικούς πλαστό και εμβόλιμο.

<sup>99</sup> «Μια ποινή οριζότανε για όλους σχεδόν που έπρατταν αδίκημα, ο θάνατος, έτσι που καταντούσε και αυτοί που καταδικάζονταν για τεμπελιά να θανατώνονται κι ένας που έκλεψε λάχανα ή οπωρικά να τιμωρείται το ίδιο μ' εκείνον που διέπραξε ιεροσυλία ή σκότωσε άνθρωπο. Γι' αυτό και ο Δημάδης αργότερα έγινε ξακουστός από μια φράση που είπε, ότι ο Δράκων με αίμα έγραψε τους νόμους του κι όχι με μελάνι. Ακόμη κι ο ίδιος, όπως λένε, όταν κάποτε ρωτήθηκε για ποιο λόγο όρισε τιμωρία το θάνατο σε όλα τα αδικήματα, αποκρίθηκε λέγοντας πως έκρινε τα μικρά άξια γι' αυτή την ποινή, δεν έβρισκε όμως πιο βαριά για τα μεγάλα» (Πλούταρχος, Σόλων 17.2-4, μεταφρ. Α. Λαζάρου) στο Macdowel, D. (1988) Το δίκαιο στην Αθήνα των κλασικών χρόνων, Αθήνα: Δημ. Ν. Παπαδήμα, σελ.

68

(1991:95) όμως χαρακτηριστικά αναφέρει «Ας μη μας παρασύρει σε λανθασμένα συμπεράσματα η συνήθεια να χαρακτηρίζουμε τους σκληρούς νόμους ως δρακόντειους: στην πραγματικότητα η νομοθεσία του Δράκοντα αποτέλεσε πρόοδο αξιοσημείωτη σε σχέση με την προηγουμένως ισχύουσα κατάσταση μια και κατευθυνόταν κυρίως στο να περιορίσει την χωρίς, μέχρι τότε, όρια ιδιωτική αντεκδίκηση».

Οι νόμοι για την ανθρωποκτονία ήταν και οι μόνοι που διατήρησε ο Σόλωνας στη δική του μεταρρυθμιστική προσπάθεια το 594/3π.Χ. Οι σοβαρές κοινωνικές και οικονομικές ανακατατάξεις του 7<sup>ου</sup> αιώνα ώθησαν την άρχουσα τάξη να επιτρέψει στον Σόωνα τη μεταρρύθμιση του νομοθετικού πλαισίου που διέπει την πόλη, προκειμένου να επέλθει η κοινωνική ειρήνη. Στο νομοθετικό του έργο έδωσε ιδιαίτερη σημασία στην κατανομή των κοινωνικών τάξεων αναλόγως του προσωπικού εισοδήματος των πολιτών είτε προέρχεται από την αγροτική παραγωγή είτε από το εμπόριο και τη βιοτεχνία: στους πεντακοσιομέδιμνους, αυτούς που αποκόμιζαν πεντακόσιους μεδίμνους δημητριακών, στους ιππείς με εισόδημα τριακοσίων μεδίμων, στους φτωχότερους ζευγίτες που συγκέντρωναν το πολύ διακόσιους μεδίμνους και τέλος στους θήτες, εκείνους που δεν είχαν ούτε το ελάχιστο εισόδημα. Δεύτερη εξίσου σημαντική μεταρρύθμιση αφορούσε τους φτωχότερους πολίτες διαγράφοντας τα οφέλη τους και καταργώντας το δανεισμό «επί σώμασι» που ίσχυε έως τότε στην Αττική. Με τις δύο αυτές μεταρρυθμίσεις αφενός θωράκιζε την ιδιότητα του πολίτη και δημιουργούσε μια ασφαλιστική δικλίδα μεταξύ πολίτη και δούλου, και αφετέρου στήριζε την άρχουσα τάξη επαναπροσδιορίζοντας τα προνόμια και τις υποχρεώσεις της.

Με τους δύο αυτούς θεσμούς επαύξησε τον Δήμο δίνοντας ακόμη και στους θήτες το δικαίωμα να συμμετέχουν στην εκκλησία του δήμου, η οποία πλέον ανέλαβε περισσότερες δικαιοδοσίες. Επειδή το παλιό βουλευτικό σώμα, ο *Άρειος Πάγος*, είχε αριστοκρατική νοοτροπία και θα αντιδρούσε σε κάθε νεωτεριστική απόφαση, του αφαίρεσε το δικαίωμα της έκφρασης προβουλευτικής γνώμης για τα σχέδια των ψηφισμάτων, του αφαίρεσε δηλαδή ουσιαστικά την νομοθετική πρωτοβουλία, δημιουργώντας ένα νέο σώμα τη *Βουλή των Τετρακοσίων*. Επίσης, για να προστατέψει το δήμο από τις αυθαιρεσίες των αριστοκρατών του έδωσε το δικαίωμα να εμφανίζεται στο Άρειο Πάγο και να καταγγείλει οποιονδήποτε άρχοντα πίστευε ότι τον αδικούσε ή έβλαπτε το κοινωνικό σύνολο ακόμη και να προσφύγει εναντίον των δικαστικών αποφάσεων τους σ' ένα νέο δικαστήριο την *Ηλιαία*.

Η νομοθεσία του Σόλωνα απέφυγε τις ακρότητες και επιχείρησε να συμβιβάσει τις κατώτερες με τις ανώτερες τάξεις με σκοπό την ευημερία της πόλης. «Καυχιέται ότι στήθηκε ανάμεσα στις αντίθετες παρατάξεις σαν πέτρα φυτεμένη στη γη, ότι προστάτεψε και τις δυο με δυνατή ασπίδα, ότι δεν άφησε καμιά να νικήσει άδικα.» (Σακελλαρίου, 1999:93) Δεν απέφυγε όμως τις επικρίσεις και από τις δύο, παρά το γεγονός ότι η νομοθετική του προσπάθεια στηριζόταν στην επικράτηση της δικαιοσύνης και της νομιμότητας. Το νέο πολίτευμα αντιμετώπισε άμεσα νέες πολιτειακές κρίσεις<sup>100</sup>. Στο δεύτερο τέταρτο του 6<sup>ου</sup> αιώνα σχηματίστηκαν τρεις *στάσεις*, τρεις παρατάξεις που έλαβαν την ονομασία τους από τον τόπο προέλευσης των μελών τους<sup>101</sup>: οι *πεδιακοί*, κυρίως ευγενείς και πλούσιοι γαιοκτήμονες, οι *παράλιοι*, που ήταν συνήθως οι έμποροι και οι πλοιοκτήτες και οι *διάκριοι*, οι κάτοικοι των άγονων περιοχών με διαφοροποιημένα πολιτικά προγράμματα. Ο αρχηγός των τελευταίων, ο Πεισίστρατος, που εμφανιζόταν ως υπέρμαχος της δημοκρατίας, ανέλαβε την εξουσία συγκεντρώνοντας όλες τις ιδιότητες του τυράννου. Ένας πλούσιος ευπατρίδης με ριζοσπαστικές ιδέες, που επηρέασε τους φτωχότερους πολίτες, και προσωπική αίγλη, αποφασισμένος να χρησιμοποιήσει κάθε τυχοδιωκτικό μέσο προκειμένου να αναλάβει την εξουσία.

Μετά την πτώση της τυραννίδας οι Αθηναίοι πολίτες βρίσκονται πάλι υπό την επιρροή δυο πολιτικών ρευμάτων. Από τη μία πλευρά οι πλούσιοι αριστοκράτες με αρχηγό τον Ισαγόρα και από την άλλη ο υπόλοιπος δήμος με αρχηγό τον Κλεισθένη. Ύστερα από εσωτερικές συγκρούσεις και την προσπάθεια σπαρτιατικής ανάμειξης επικράτησε ο Κλεισθένης, ο οποίος προχώρησε σε πολιτειακούς νεωτερισμούς (501/0π.Χ.) προσπαθώντας να μειώσει τη δύναμη και την επιρροή των ευγενών και να ενισχύσει την εξουσία του δήμου, εγκαθιδρύοντας ουσιαστικά το δημοκρατικό πολίτευμα στην Αθήνα. Αντικατέστησε τις τέσσερις παραδοσιακές φυλές (Αργαδείς, Αιγικορείς, Γελέοντες, Οπλήτες) σε δέκα νέες τεχνητές (Ερεχθίς, Αιγιής, Πανδιονίς, Λεοντίς, Ακαμαντίς, Οινηίς, Κεκροπίς, Ιπποθοωντίς, Αιαντίς, Αντιοχίς), η κάθε μία

---

<sup>100</sup> Το 590π.Χ. δεν εξελέγησαν άρχοντες, το 583π.Χ. ο άρχων δεν παρέδωσε την εξουσία του αλλά παρέμεινε αυθαίρετα για άλλους δεκατέσσερις μήνες, το 580π.Χ. τη θέση του άρχοντα ανέλαβαν δέκα άνδρες απ' όλες τις κοινωνικές τάξεις

<sup>101</sup> Ο Σακελλαρίου εκτιμά στο σημείο αυτό ότι ίσως οι όροι αυτοί δεν σήμαιναν την γεωγραφική προέλευση αλλά τον τόπο που είχαν κτήματα οι αρχηγοί των παρατάξεων. Το συλλογισμό αυτό μπορεί ο αναγνώστης να παρακολουθήσει στο Σακελλαρίου, Μ.Β. (1999) *Η αθηναϊκή δημοκρατία*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, σελ. 96

από τις οποίες απαρτίστηκε από τρεις τριττύες χωρίς εδαφική συνοχή προσπαθώντας με αυτόν τον τρόπο να περιορίσει τα τοπικά συμφέροντα και να αποτρέψει την ανάληψη της εξουσίας αποκλειστικά από μία μόνο τάξη. Οι δέκα φυλές τροφοδοτούσαν με πενήντα βουλευτές κάθε βουλή αλλά όριζαν καθεμιά έναν στρατηγό υπεύθυνο για την εξωτερική ασφάλεια της πόλης.

Αλλά και οι θεσμικοί νεωτερισμοί του Κλεισθένη θεμελίωσαν το δημοκρατικό πολίτευμα δίνοντας έμφαση στους εσωτερικούς δεσμούς μεταξύ των πολιτών και ενίσχυσαν τη λαϊκή κυριαρχία προσφέροντας στο δήμο το δικαίωμα να αποφασίζει για κάθε ζήτημα που αφορά την πόλη του και επομένως έχει και ο ίδιος άμεση ωφέλεια. «Από τον κύκλο του Κλεισθένη πλάστηκαν και κυκλοφόρησαν οι όροι ισόνομος και ισονομία. Αυτοί, καθώς και οι όροι ισηγορία και ισοκρατία, που επίσης δόθηκαν στο πολίτευμα του Κλεισθένη, εξήραν τα χαρακτηριστικά αυτού του πολιτεύματος που, στα μάτια των υποστηρικτών του, το διέκριναν από το προγενέστερο καθεστώς, την τυραννίδα.»(Σακελλαρίου, 1999:106)

## 2.2 Δικαστήρια

Στις πρωτόγονες κοινωνίες όταν οι άνθρωποι επιθυμούσαν να λύσουν τις διαφορές τους, παρουσιάζονταν ενώπιον του βασιλιά τους κι εκείνος εξέφραζε την κρίση του, η οποία δεν αμφισβητούνταν. Σε αρκετές περιπτώσεις μια ομάδα έμπιστων συμβούλων τον βοηθούσε να εκτιμήσει τους ισχυρισμούς των διαδίκων και να λάβει την ορθή απόφαση. Στην ομηρική εποχή η εκδίκηση των υποθέσεων γινόταν από τον σκηπτροφόρο βασιλιά. Η θεϊκή καταγωγή του και το κύρος της εξουσίας του ήταν οι απαραίτητες εγγυήσεις, ώστε μια απόφασή του να είναι σεβαστή από τους αντιδίκους. Στην Ιλιάδα η πολυσυζητημένη σκηνή της δίκης στην ασπίδα του Αχιλλέα<sup>102</sup> είναι η

---

<sup>102</sup> «Στο μεταξύ ένα μεγάλο πλήθος μαζεύτηκε στην αγορά, όπου είχε ξεσπάσει διαμάχη: δύο άνδρες φιλονικούσαν για την τιμή του αίματος (ποινή) ενός σκοτωμένου. Ο ένας ορκιζόταν ότι τα είχε πληρώσει όλα και διαβεβαίωνε γι' αυτό το πλήθος, ενώ ο άλλος αρνιόταν ότι είχε λάβει οτιδήποτε. Και οι δύο κατέφυγαν σ' ένα διαιτητή (ίστορα) για να βρεθεί λύση στη διαφορά τους. Το πλήθος ξεφώνιζε, υποστηρίζοντας άλλοι τον έναν και άλλοι τον άλλον. Μα οι κήρυκες τους συγκρατούσαν. Οι δε γέροντες κάθονταν σε γυαλιστερές πέτρες σχηματίζοντας ιερό κύκλο. Κρατούσαν στα χέρια τους τα σκήπτρα των κηρύκων που γέμιζαν με τις φωνές τους τον αέρα. Ύστερα οι δύο άνδρες ήρθαν γρήγορα μπροστά στους γέροντες κι αυτοί, ένας ένας, έδιναν την κρίση τους (δίκασον). Στο κέντρο κείτονταν δυο χρυσά τάλαντα για να δοθούν σ' εκείνον που θα έδινε την ορθότερη κρίση (δίκη).» Ιλιάδα 497 -

πρώτη ίσως απεικόνιση δίκης πριν την εμφάνιση του γραπτού δικαίου στην αρχαία ελληνική ιστορία.

Στην Αθήνα η εξουσία του δήμου ως υπέρτατου κριτή φαίνεται από το γεγονός ότι όλα τα δικαστήρια απαρτίζονταν από Αθηναίους πολίτες ανεξάρτητα από την οικονομική τάξη στην οποία ανήκαν. Η δικαιοσύνη δε κινείται ποτέ αυτεπάγγελα. Όποιος πολίτης θεωρούσε ότι θίγονταν τα ατομικά του συμφέροντα ή τα συμφέροντα της πόλης του, είχε το δικαίωμα να κινήσει δικαστικές διαδικασίες προκειμένου να δικαιωθεί ο ίδιος και επομένως και η πόλη του. Στην πρώτη περίπτωση πρόκειται για ιδιωτικές δίκες (δίκαι) ενώ στη δεύτερη για δημόσιες (γραφαί). Σύμφωνα με τον Σακελλαρίου (1999:306-320) τα αθηναϊκά δικαστήρια μπορούν να διακριθούν με βάση έξι κριτήρια<sup>103</sup>. Στη συγκεκριμένη εργασία θα αναλύσουμε τα δικαστήρια με βάση την εξουσία που διέθετε σε αυτά ο αθηναίος πολίτης και τις ενδεχόμενες ανισότητες που υπήρχαν στην απονομή της δικαιοσύνης.

Τα λαϊκά δικαστήρια της Ηλιαίας κατέχουν ίσως την πρωτεύουσα θέση καθώς ήταν αναπόφευκτο αποτέλεσμα της δημοκρατικής διακυβέρνησης της πόλης. Όταν ο Σόλωνας ίδρυσε την Ηλιαία, οι αρμοδιότητές της ήταν περισσότερο ελεγκτικές ως προς τις αποφάσεις του Αρείου Πάγου. Με την μεταρρύθμιση του 462 και την μείωση των προνομίων των αρχόντων<sup>104</sup>, η Ηλιαία αντιπροσώπευε την λαϊκή κρίση και αποτελούσε εγγύηση της ασφάλειας των δικαιωμάτων των πολιτών. «Φαίνεται ότι κάθε πολίτης δεν απολαμβάνει πλήρη ασφάλεια κατά την άσκηση των δικαιωμάτων του παρά μόνο αν ολόκληρος ο λαός του τα εγγυάται, καλύπτοντάς τον με την παντοδυναμία του» (Glottz, 1994:241). Κάθε πολίτης που ήταν πάνω από

---

508 στο Gagarin, M. (2001) *Γραφή και αρχαίο ελληνικό δίκαιο*, Αθήνα: Ινστιτούτο του βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, σελ. 30

<sup>103</sup> Στην πρώτη κατηγορία τάσσονται τα δικαστήρια του κυρίαρχου λαού. Το δεύτερο κριτήριο αναφέρεται στην έκδοση τελεσίδικων ή όχι αποφάσεων, το τρίτο στο ανώτερο κλιμάκιο της ποινικής δικαιοδοσίας, το τέταρτο στην έκταση της διακριτικής εξουσίας, το πέμπτο στην αξιολόγηση των υποθέσεων και τέλος τα αθηναϊκά δικαστήρια διακρίνονται και με κριτήριο την ποικιλία των υποθέσεων που δικάζαν.

<sup>104</sup> Ενώ κατά το παρελθόν η Βουλή του Αρείου Πάγου ήταν το σημαντικότερο δικαστήριο, αποτελούμενο από τα μέλη της αριστοκρατικής τάξης, με τη μεταρρύθμιση αυτή μπορεί να χάνει τις αρμοδιότητές του αλλά το κύρος και η αίγλη του παλιού μεγαλείου διατηρείται. Η δικαιοδοσία της αφορά τις υποθέσεις αίματος: προμελετημένος φόνος, τραυματισμός με σκοπό την πρόκληση θανάτου, πυρπόληση σπιτιού ή δηλητηρίαση.



τριάντα χρονών είχε το δικαίωμα να γίνει δικαστής<sup>105</sup> τουλάχιστον για μια φορά στη ζωή του, ύστερα από κλήρωση που διεξαγόταν την ίδια ημέρα της δίκης, προκειμένου οι διάδικοι να μη γνωρίζουν από πριν τα ονόματα των δικαστών που θα τους δικάσουν. Κάθε χρόνο οι νέοι δικαστές ορκίζονταν<sup>106</sup> στο λόφο του Αρδηττού, ενώ ο αριθμός τους ανέρχεται σε 6.000- εξακόσιοι από κάθε φυλή- όσα υπολογίζεται ότι είναι και τα μέλη της εκκλησίας του δήμου. Αμέσως μετά την ορκωμοσία τους χωρίζονταν με κλήρωση σε δέκα τμήματα από 501 μέλη. Η πλειοψηφία των ηλιαστών προέρχονταν κυρίως από τις κατώτερες οικονομικά τάξεις, αν αναλογιστούμε το γεγονός ότι η εκδίκηση των υποθέσεων ήταν τόσο χρονοβόρα, ώστε σχεδόν όλο το χρόνο θα έπρεπε να ασχολούνται με την απονομή της δικαιοσύνης, γεγονός που δεν ήταν τόσο εύκολο για ένα πλούσιο αστό που θα έπρεπε να ασχολείται καθημερινά με την εργασία του. Για το σκοπό αυτό και για να κάνουν την παρουσία τους ελκυστικότερη, θεσπίστηκε ο μισθός των δύο (και αργότερα μετά

---

<sup>105</sup> «Οι λαϊκοί δικαστές υπήρξαν οι πιο παρεξηγημένοι λειτουργοί της αθηναϊκής δημοκρατίας. Άκουγαν συνέχεια ότι ο νόμος τους αναγορεύει κυρίους απάντων, ότι τα δικαστήρια ήταν πιο σημαντικά και πιο ισχυρά από τη βουλή και την εκκλησία, ότι όποιος δεν μετείχε στην απονομή της δικαιοσύνης έμοιαζε με άνθρωπο που είχε στερηθεί τα πολιτικά του δικαιώματα.» Στεφανόπουλος, Σ. (2004) Ελλήνων Θέσμια, Αθήνα: Α.Α. Λιβάνη, σελ.690

<sup>106</sup> Ο όρκος των ηλιαστών όπως καταγράφεται στο βιβλίο του Glotz, G. (1994) Η ελληνική πόλις, Αθήνα: ΜΙΕΤ, σελ. 246-7 : «Θα ψηφίσω σύμφωνα με τους νόμους και με τα ψηφίσματα του αθηναϊκού λαού και της βουλής των πεντακοσίων. Δεν θα ψηφίσω ούτε υπέρ ενός τυραννικού ούτε υπέρ ενός ολιγαρχικού καθεστώτος. Και αν κάποιος αποπειραθεί να καταλύσει τη δημοκρατία, ή ψήφισε αντίθετα από αυτόν τον όρκο, δεν θα συγκατατεθώ. Επίσης δεν θα ψηφίσω ούτε την ακύρωση των ιδιωτικών χρεών ούτε τον αναδασμό της γης και των σπιτιών των Αθηναίων. Δεν θα επαναφέρω τους εξόριστους ούτε τους φυγόδικους που έχουν καταδικαστεί σε θάνατο, και δεν θα απαγγείλω εναντίον των Αθηναίων που μένουν εδώ ποινή εξορίας αντίθετη με τους νόμους και τα ψηφίσματα του αθηναϊκού λαού και της βουλής. Δε θα κάμω εγώ και ούτε θα αφήσω κανέναν άλλον να το κάμει ... Δεν θα δεχτώ δώρα ως ηλιαστής, ούτε εγώ ούτε κάποιος άλλος αντί για μένα, άντρας ή γυναίκα, εν γνώσει μου, ούτε με κάποιο τέχνασμα ούτε με κάποια επιπόνηση ... Θα ακούσω τον κατηγορο και τον κατηγορούμενο με κάθε αμεροληψία, και θα ψηφίσω για το συγκεκριμένο αντικείμενο της υπόθεσης. Αν γίνω επίορκος, να χαθώ εγώ και η οικογένειά μου. Αν μείνω πιστός στον όρκο μου, είτε να ευτυχίσω.» Με τον όρκο αυτό γίνονται φανερά τα αισθήματα του Αθηναίου πολίτη προς την πόλη του και τον συμπολίτη του. Έχει συνείδηση ότι το έργο που έχει αναλάβει είναι μεγάλης σπουδαιότητας όχι μόνο γιατί μέσω των αποφάσεών τους θα κριθεί ατομικά ένας κατηγορούμενος όσο κυρίως γιατί η κρίση του θα πρέπει να έχει ως γνώμονα την ευημερία της πόλης του.

το 425 π.Χ. των τριών) οβολών<sup>107</sup>, που αντιστοιχούσε περίπου στην αξία ενός ημερομισθίου. Η συνεδρίαση των δικαστηρίων ξεκινούσε με μια θρησκευτική τελετή, ενώ τελείωνε πάντα την ίδια ημέρα, εκτός αν συνέβαινε ένα γεγονός που το θεωρούσαν ως θεομηνία. Οι διάδικοι είχαν ίσο χρόνο προκειμένου να διατυπώσουν την επιχειρηματολογία τους και οι δικαστές σε όλο αυτό το διάστημα δεν μιλούσαν παρά μόνο στο τέλος προκειμένου να εκφωνήσουν την απόφασή τους.

Υποδεέστερη σε δικαστική αρμοδιότητα ήταν η Βουλή. Σε αυτήν εκδικάζονταν υποθέσεις συναφείς με τις διοικητικές αρμοδιότητες του σώματος. Οι ποινές που επέβαλε ήταν συνήθως χρηματικές, ενώ οι καταδικαστικές της αποφάσεις ήταν εφέσιμες στα Δικαστήρια. Η παρουσία των πολιτών ήταν εξίσου έντονη και στον Άρειο Πάγο που μετά το 462 π.Χ. ήταν αποκλειστικά δικαστικό σώμα. Παρά το γεγονός ότι τα μέλη του ήταν οι πολίτες που στο παρελθόν είχαν διατελέσει Εννέα Άρχοντες, την εποχή που μελετάμε στο σώμα αυτό είχαν το δικαίωμα να συμμετέχουν ακόμη και θήτες. «Εκτοτε η σύνθεση του Αρείου Πάγου εκδημοκρατίστηκε ραγδαία και δεν άργησε να γίνει τόσο αντιπροσωπευτική όλων των κοινωνικών τάξεων όσο οι κληρωτές αρχές.» (Σακελλαρίου, 1999:316).

Είναι γεγονός ότι στην Αθήνα της κλασικής εποχής επικρατούσε μια «δικονομικομανία», η οποία έχει εγείρει ποικίλες συζητήσεις σχετικά με τα γνωρίσματα που είχε η αθηναϊκή δικαιοσύνη και την ισότητα με την οποία αντιμετώπιζαν τα αθηναϊκά δικαστήρια κατηγορούς και κατηγορούμενους. Το δικαίωμα των Αθηναίων πολιτών στην ιδιωτική ή τη δημόσια δίκη έχει τις ρίζες του στην εποχή του Σόλωνα, ο οποίος επιδίωκε να εγείρει το προσωπικό ενδιαφέρον του κάθε πολίτη όχι μόνο για τις προσωπικές τους υποθέσεις αλλά και για τις υποθέσεις της πόλης του. Θέλησε να κάνει το δήμο τον κυρίαρχο δικαιοκρίτη, ο οποίος δε θα επηρεαζόταν από οικονομικά ή άλλου είδους συμφέροντα αλλά θα έθετε την εξουσία του στην υπηρεσία του πολίτη και της πόλης του. Στον αγώνα αυτό οι δυσκολίες ήταν αρκετές καθώς τα ανθρώπινα συναισθήματα υπερτερούσαν έναντι της λογικής. Αυτό το γνώριζαν πολύ καλά οι λογογράφοι της εποχής, γι' αυτό και έδειχναν ιδιαίτερη φροντίδα ώστε ο λόγος τους να απευθύνεται στο θυμικό και να εγείρει εκείνα τα

---

<sup>107</sup> «Ο δικαστικός μισθός έχει μακρινή καταγωγή: ήδη στην ομηρική πόλη οι γέροντες έβαζαν τους αντίδικους να καταθέσουν μικρά κομμάτια χρυσού, ως αμοιβή διαιτησίας που ζήτησαν, και αργότερα οι “δωροφάγοι” που κυριαρχούσαν στην Βοιωτία δεν απέδιδαν δικαιοσύνη χωρίς αντάλλαγμα. Γιατί η δημοκρατία θα έκανε διαφορετικά, όταν η θυσία μιας χαμένης μέρας ήταν πιο βαριά για τους απλούς ανθρώπους;» Glotz, G. (1994) Η ελληνική πόλις, Αθήνα: MIET, σελ. 260

συναισθήματα ελέους και οίκτου προκειμένου να πετύχουν το σκοπό τους, με αποτέλεσμα η ευσπλαχνία να επεκτείνεται ακόμη και στους ένοχους. Η λήψη όμως μιας απόφασης υπό το κράτος του πάθους της στιγμής, υπήρχε πιθανότητα να έχει ως συνέπεια αυτό που φοβόντουσαν οι πολίτες περισσότερο, να βλάψουν το συμφέρον της πλειονότητας<sup>108</sup>.

---

<sup>108</sup> «Οι ενδεχόμενες συνέπειες μιας εσπευσμένης απόφασης, σε συγκινησιακώς φορτισμένο κλίμα ή υπό την επιρροή μιας επιβλαβούς ρητορείας, ήταν καταστροφικές, όπως στην περίπτωση της Σικελικής εκστρατείας κατά το 415-3.» Ober, J. (2003) *Μάζες και Ελίτ στη δημοκρατική Αθήνα*, Αθήνα: Πολύτροπον, σελ. 457

### 3. Ο έλεγχος ως μορφή εξουσιαστικής σκέψης και πράξης

Οι πολίτες της αρχαίας πόλης δεν επέτρεπαν τη διαχείριση της εξουσίας στον καθένα χωρίς πρώτα να ελέγξουν – όσο μπορούσαν- τα τυπικά του προσόντα. Οι φορείς της εξουσίας πριν από την έναρξη της θητείας τους όσο και μετά το πέρας της, υπόκεινται σε ελέγχους από τους πολίτες της Αθήνας προκειμένου να αντιληφθούν αφενός αν πραγματικά έχουν το δικαίωμα να αναλάβουν την εξουσία και αφετέρου να απολογηθούν για τη σωστή διαχείριση αυτού του δικαιώματος. Και στις δύο περιπτώσεις έπρεπε να υποστούν τις επιπτώσεις των πράξεών τους, εάν αυτές επιτελούνταν με βάση όχι το συμφέρον της πόλης, αλλά την προσωπική τους ευημερία. Με τον τρόπο αυτό η πόλη αυτοπροστατευόταν από κάθε επίδοξο «δημόσιο λειτουργό» που είχε ως αποκλειστικό σκοπό τον προσωπικό του πλουτισμό και γενικά έθετε σε κίνδυνο την πόλη σπαταλώντας το δημόσιο χρήμα και κάνοντας παράνομες πράξεις.

Οι έλεγχοι ήταν τακτικοί και διεξάγονταν σε τακτά χρονικά διαστήματα αυτεπάγγελτα από ειδικές επιτροπές της Εκκλησίας του Δήμου ή τον Άρειο Πάγο, αλλά και έκτακτοι για συγκεκριμένες περιπτώσεις που υπήρχαν υπόνοιες κατασπατάλησης δημόσιου χρήματος ή κατάχρησης εξουσίας. Η ιδιαίτερη εξουσία που δίνει η πόλη στους πολίτες της, φαίνεται και στην περίπτωση αυτή, καθώς έχει το δικαίωμα να ξεκινά ο ίδιος τη διαδικασία, κάθε φορά που θεωρούσε ότι κάποιος αξιωματούχος ενεργούσε για προσωπικό όφελος και όχι για το συλλογικό καλό.

Ο πρώτος έλεγχος αφορά την κατανομή των δημόσιων κονδυλίων από τη βουλευτική επιτροπή των δέκα λογιστών. Όσοι άρχοντες διαχειρίζονταν το δημόσιο χρήμα στο τέλος κάθε πρυτανείας ήταν υποχρεωμένοι να υποστούν έλεγχο προκειμένου να διαπιστωθεί ότι στα ποσά που διαχειρίζονταν δεν υπήρχαν ελλείμματα και τα πραγματοποιηθέντα έξοδα ήταν νόμιμα. Στην αντίθετη περίπτωση ο λογιστής θα έπρεπε να αναφέρει τις οικονομικές ατασθαλίες στην ολομέλεια της Βουλής, ώστε να επιληφθεί του θέματος.

Άλλο ένα είδος τακτικού ελέγχου προς τους αξιωματούχους γινόταν από τη Βουλή στην κύρια εκκλησία κάθε πρυτανείας, οπότε ελεγχόταν η σωστή άσκηση των καθηκόντων τους και εγκρίνονταν την με ανάταση των χεριών (*επιχειροτονία των αρχών*). Με τους τακτικούς αυτούς ελέγχους η πόλη υπενθύμιζε στους άρχοντες ότι κάθε επίβουλη πράξη τους γίνεται αντιληπτή και τιμωρείται σε περίπτωση που

καταχρώνταν την εξουσία που τους έχει εμπιστευθεί. Ήταν ένα είδος προληπτικής τακτικής εναντίον της αλαζονείας των αρχόντων. Στο πλαίσιο αυτό συναντάται και η *εισαγγελία*<sup>109</sup>, μία από τις σπουδαιότερες διαδικασίες δίωξης αρχόντων για σοβαρά αδικήματα που σχετίζονταν με την δωροδοκία ή ακόμα και την προδοσία. Σε κάθε περίπτωση που ο ελεγχόμενος αξιωματούχος βρισκόταν υπόλογος, ξεκινούσε η διαδικασία της *αποχειροτονίας*<sup>110</sup> και της παραπομπής του στην Ηλιαία προκειμένου να δικαστεί.

Το δικαϊκό σύστημα της Αθήνας διέθετε πολλά όπλα για την πάταξη της κακοδιοίκησης και της διαφθοράς στο δημόσιο βίο με συνηθέστερο τρόπο την άσκηση *γραφής*<sup>111</sup>. Κάθε Αθηναίος πολίτης είχε το δικαίωμα να ασκήσει δίωξη σε όποιον θεωρούσε ότι ενεργούσε εις βάρος του δημόσιου συμφέροντος. Υπήρχαν όμως και οι περιπτώσεις που θίγονταν τα προσωπικά συμφέροντα και μέσω ικανών ρητόρων αυτά παρουσιάζονταν ως δημόσια. Προκειμένου η πόλη να προστατεύσει τους άρχοντες από τέτοιους επίβουλους πολίτες, ο ασκών τη γραφή πλήρωνε πρόστιμο χιλίων δραχμών, αν η υπόθεση δεν λάμβανε το ένα πέμπτο των ψήφων των δικαστών.

---

<sup>109</sup> «Ο λόγος του Υπερείδη Υπέρ Ευξενίππου, παραθέτει μέρος του τότε εν ισχύι νόμου περί εισαγγελίας, απαριθμώντας τα αδικήματα για τα οποία προοριζόταν να χρησιμοποιηθεί αυτή η διαδικασία. “Αν κάποιος ανατρέψει τον αθηναϊκό λαό ή παρακολουθεί οπουδήποτε κάποια συνέλευση ή οργανώνει μια ομάδα με σκοπό την ανατροπή της δημοκρατίας ή αν κάποιος προδίδει οποιαδήποτε πόλη, πλοία, πεζική ή ναυτική δύναμη, ή, όντας ρήτορας, λέει πράγματα που δεν είναι τα καλύτερα για τον αθηναϊκό λαό, δεχόμενος χρήματα και δώρα από τους αντιπάλους του λαού...” (Νόμος παρατιθέμενος από τον Υπερείδη, Υπέρ Ευξενίππου 7-8,29) Macdowell, D. Το δίκαιο στην Αθήνα των κλασικών χρόνων, Αθήνα: Δημ. Ν. Παπαδήμα, σελ.283

<sup>110</sup> «Γνωστά παραδείγματα καθαιρέσεων του 5<sup>ου</sup> αιώνα ΠΧ είναι αυτό των στρατηγών του αθηναϊκού στόλου στη ναυμαχία των Αργινουσών το 406 π.Χ. που κατηγορήθηκαν επειδή δεν περισυνέλεξαν τους ναυαγούς και αυτό του Περικλή που το 430/29 π.Χ. καθαιρέθηκε από το αξίωμα του στρατηγού» Αδάμ- Μαγνησάλη, Σ. (2004) Έλεγχος και λογοδοσία των αρχών στην αθηναϊκή δημοκρατία, Αθήνα – Κομοτηνή: Αντ. Ν. Σάκκουλα, σελ.89)

<sup>111</sup> Συνήθως χαρακτηρίζονται τα δημόσια αδικήματα που διώκονται ποινικά με τον όρο γραφή, ενώ τα ιδιωτικά με τον όρο δίκη. Υπάρχουν πολλά παραδείγματα γραφών στις πηγές όπως: γραφή αλογίου, γραφή αγραφίου, γραφή ψευδεγγραφής, γραφή βουλεύσεως, γραφή δώρων, γραφή κλοπής, γραφή κλοπής δημοσίων και ιερών χρημάτων, γραφή φόνου. Βλ. Σχετ. Ober, J. (2003) Μάζες και Ελίτ στη δημοκρατική Αθήνα, Αθήνα: Πολύτροπον, σελ. 94

Ο έλεγχος όμως ως μορφή εξουσίας ενείχε σε αρκετές περιπτώσεις και μηχανορραφίες από δεινούς ρήτορες, που με το λόγο τους είχαν την ικανότητα να πείθουν ακόμα και για γεγονότα που δεν ίσχυαν<sup>112</sup>.

---

<sup>112</sup> «Ο Δείναρχος προειδοποιεί τους Αθηναίους για τους μηχανορράφους ρήτορες, οι οποίοι υποκριτικώς καθυβρίζονταν μεταξύ τους, ενώπιον της Εκκλησίας του δήμου, αλλά στην ιδιωτική τους ζωή ήταν ενωμένοι και, κατ' αυτόν τον τρόπο, εξαπατούσαν τις μάζες με τους λόγους τους. Αντί της συγκρότησης μυστικών εταιριών, το χρέος του δημοτικού ρήτορα, εχθρού των προδοτών, ήταν η τακτική των προκατόχων του Δημοσθένη: αλληλοπαραπομπές με τις κατηγορίες της εισαγγελίας και της γραφής παρανόμων» Ober, J. (2003) Μάζες και Ελίτ στη δημοκρατική Αθήνα, Αθήνα: Πολύτροπον, σελ.495

### 3.1 Δοκιμασία και ευθύνες

Ο θεσμός της δοκιμασίας<sup>113</sup> αποτελεί μια ελεγκτική μορφή αντίληψης, σκέψης και πράξης που χρησιμοποίησαν οι αρχαίοι Αθηναίοι, προκειμένου να συμβάλουν στη σταθεροποίηση του δημοκρατικού τους πολιτεύματος και να αποτρέψουν κάθε επίβουλη πράξη εναντίον της πόλης τους. Βασικός της πυλώνας ήταν η ευθύνη ως μορφή πράξης βασιζόμενη στην αγάπη προς την πόλη και στην προτεραιότητα του συλλογικού συμφέροντος έναντι του ατομικού. Αρχικά, ο Σόλωνας εφάρμοσε το θεσμό μόνο για τους ανώτατους αξιωματούχους, οι οποίοι δοκιμάζονταν από τον Άρειο Πάγο, ενώ στη συνέχεια ο Κλεισθένης γενίκευσε το θεσμό σε όλους

---

<sup>113</sup> «Σε τούτη την πόλη λοιπόν την τόσο αρχαία και τόσο μεγαλοπρεπή κανέννας δεν απαλλάσσεται από τον έλεγχο για τις υπηρεσίες του προς το δημόσιο, όποιες κι αν ήταν αυτές. [18] Πρώτα πρώτα θα αναφέρω τις παράδοξες περιπτώσεις. Για παράδειγμα ο νόμος ορίζει οι ιερείς και οι ιέρειες να υπόκεινται σε έλεγχο, όλοι μαζί και ο καθένας ξεχωριστά – άτομα που αναλαμβάνουν τα ιερά σφάγια και των οποίων η απασχόληση περιορίζεται στο να προσεύχονται για σας. Και είναι υπόλογοι όχι μόνο ο καθένας χωριστά, αλλά όλα τα γένη μαζί, οι Ευμολπίδες, οι Κήρυκες και όλοι οι υπόλοιποι. [19] Ο νόμος επιτάσσει ακόμα να υποβάλλονται και οι τριήραρχοι σε έλεγχο, αν και δεν διαχειρίζονται δημόσιο χρήμα ούτε αφαιρούν μεγάλα ποσά από τις προσόδους σας, για να πληρώσουν ελάχιστα, ούτε υποστηρίζουν ότι κάνουν δωρεές, ενώ απλά σας επιστρέφουν ό,τι σας ανήκει, αλλά αυτοί, όπως όλοι γνωρίζουν, δαπάνησαν τις προσωπικές περιουσίες τους με τη φιλοδοξία να σας υπηρετήσουν. Ακόμα όχι μόνο οι τριήραρχοι, αλλά και τα ανώτατα κρατικά σώματα υποβάλλονται στην ετυμηγορία των δικαστηρίων. [20] Πρώτα πρώτα ο νόμος ορίζει η βουλή του Αρείου Πάγου να υποβάλει τους λογαριασμούς της στους λογιστές και θέτει το αυστηρό αυτό σώμα και υπεύθυνο για τα σημαντικότερα θέματα υπό τη δική σας κρίση. Δεν πρέπει λοιπόν και η βουλή του Αρείου Πάγου να κερδίσει κάποιο στεφάνι; Όχι γιατί έτσι επιτάσσει η παράδοση των προγόνων μας. Δεν αγαπούν λοιπόν τις τιμές; Και βέβαια και μάλιστα δεν αρκούνται απλά να απέχουν από την παρανομία, αλλά, αν κάποιος από αυτούς πέσει σε παράπτωμα, τον τιμωρούν. Οι πολιτικοί σας όμως είναι κακομαθημένοι. Ο νομοθέτης υποχρεώνει σε έλεγχο ακόμα και τη βουλή των πεντακοσίων. [21] Και είναι τόσο έντονη η δυσπιστία του για τους υποκείμενους σε έλεγχο, ώστε στην αρχή του νόμου διευκρινίζει “Ο αξιωματούχος που δεν έχει ακόμα υποβάλει τον απολογισμό του δεν μπορεί να εγκαταλείψει την πόλη”. Μα τον Ηρακλή θα μπορούσε να αναφωνήσει κάποιος, επειδή διορίστηκε σε δημόσιο αξίωμα, δεν μπορώ να φύγω από την πόλη; Όχι, μη τυχόν έχεις πάρει χρήματα ή έγγραφα της πόλης και φύγεις. Ακόμα, ο άνθρωπος που υπόκειται σε έλεγχο δεν έχει το δικαίωμα να αφιερώσει την περιουσία του ούτε να προσφέρει ανάθημα ούτε να επιδιώξει την υιοθέτησή του ούτε να διαθέσει από την περιουσία του ούτε άλλα πολλά. Με ένα λόγο ο νομοθέτης δεσμεύει την περιουσία των δημόσιων αξιωματούχων μέχρις ότου δώσουν λόγο στην πόλη.» Αισχίνης *Κατά Κτησιφώντος* στο *Άπαντα* (1995), τόμ.2 , Αθήνα: Κάκτος

βουλευτές, τους εννέα άρχοντες, στους στρατηγούς και σε κάθε άλλο πρόσωπο που λάμβανε δημόσια εξουσία και διαχειριζόταν τις υποθέσεις της πόλης. Η δοκιμασία γινόταν πλέον στη Βουλή και στην Ηλιαία σε περίπτωση που κάποιος δοκιμαζόμενος άρχοντας ήθελε να ασκήσει έφεση επί της αρχικής απόφασης εναντίον του.

Για τον Αθηναίο πολίτη θεωρείται αδιανόητο να αναλάβει κάποιος πολιτικά καθήκοντα χωρίς να είναι γνήσιο τέκνο της Αθήνας. Το πρώτο ερώτημα επομένως που δεχόταν ο υπό δοκιμασία αξιωματούχος ήταν η καταγωγή του. Στη συνέχεια οι ερωτήσεις απευθύνονταν στο ήθος του, στη θρησκευτική του πίστη και ιδιαίτερα στις θρησκευτικές τους υποχρεώσεις απέναντι στους θεούς του οίκου του και της πόλης του. Η τρίτη φάση της δοκιμασίας περιελάμβανε τον έλεγχο των υποχρεώσεων απέναντι στην πόλη αλλά και στην οικογένειά του. Η πράξη αυτή των Αθηναίων στηριζόταν στη σκέψη ότι δεν μπορεί κάποιος να αναλάβει τη διαχείριση της πόλης, αν προηγουμένως δεν έχει διοικήσει σωστά τον οίκο του. Ο Ξενοφώντας στα Απομνημονεύματά του (II, 13) υποστηρίζει ότι αν κάποιος δεν φρόντιζε τους γονείς του, η πόλη τον αποδοκίμαζε, επειδή θεωρούσε ότι ένας τέτοιος πολίτης δε θα τελούσε με ευσέβεια τα θρησκευτικά του καθήκοντα προς την πόλη και τίποτα δε θα έκανε καλά και δίκαια. Η παρουσία μαρτύρων έπρεπε να επιβεβαιώσει τα λεγόμενα το δοκιμαζόμενου. Στην περίπτωση που εμφανιζόταν κατήγορος, ο πρόεδρος έδινε το λόγο πρώτα σ' αυτόν κι έπειτα στο δοκιμαζόμενο. Η απόφαση λαμβανόταν είτε με ανάταση των χεριών, αν λάμβανε χώρα στη Βουλή, είτε με ψηφοφορία αν η διαδικασία γινόταν στην Ηλιαία. Σε περίπτωση που ο δοκιμαζόμενος άρχοντας αποδοκιμαζόταν κατά τη διαδικασία η πόλη δεν του επιφύλασσε κάποια συγκεκριμένη τιμωρία, αλλά η άρνηση των συγκεκριμένων αξιωμάτων σήμαινε ταυτόχρονα μεγάλη ταπείνωση γι' αυτόν και ισοδυναμούσε με μερική ατιμία.

### **3.2 Οστρακισμός**

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, αρκετές πόλεις είχαν υιοθετήσει την ποινή του οστρακισμού, της υποχρεωτικής δηλαδή απομάκρυνσης διακεκριμένων πολιτών, σε περίπτωση που γινόταν αντιληπτό ότι η επιρροή ορισμένων προσώπων ήταν ισχυρότερη από εκείνη των πόλεων και των πολιτευμάτων, έτσι ώστε να ελλοχεύει ο κίνδυνος ανατροπής τους. Αποτελούσε την ασφαλιστική δικλίδα σταθεροποίησης του πολιτεύματος και προστασίας του από κάθε πολίτη, που εξαιτίας του υπέρμετρου πλούτου του και της ασυνήθιστα μεγάλης πολιτικής επιρροής του είχε τη δύναμη να



κλυδωνίσει τη σταθεροποίηση μιας υπάρχουσας πολιτικής αλλά και πολιτειακής κατάστασης. Σύμφωνα με τον Σταγειρίτη, το δικαίωμα αυτό των πολιτών εξασφάλιζε όχι μόνο τη λειτουργία του δημοκρατικού πολιτεύματος, αλλά θωράκιζε ακόμα και τα «παρεκβατικά καθεστώτα»<sup>114</sup>. Τον θεσμό αυτό εισήγαγε ο Κλεισθένης, ενώ άλλοι θεώρησαν το 488/7 ως χρονολογία θέσπισης του νόμου, δηλαδή ύστερα από πρωτοβουλία όχι του Κλεισθένη αλλά του Αριστείδη ή του Θεμιστοκλή<sup>115</sup>. Τη χρονιά αυτή εφαρμόστηκε και ο πρώτος γνωστός οστρακισμός στον Ίππαρχο του Χάρμου, οπαδό του Ιππία, επειδή θεωρήθηκε ως ύποπτος ανατροπής του πολιτεύματος<sup>116</sup>.

Στην κύρια συνέλευση της έκτης πρυτανείας ο λαός ψήφισε αν θεωρούσε απαραίτητη την παραπομπή του κατηγορουμένου στη διαδικασία του οστρακισμού. Σε περίπτωση καταφατική στην όγδοη συνέλευση και με απαραίτητη την παρουσία 6000 πολιτών γραφόταν πάνω σε όστρακο το όνομα του ανεπιθύμητου πολιτικού, ο οποίος ήταν υποχρεωμένος να εγκαταλείψει την πόλη για δέκα χρόνια, χωρίς όμως να γίνεται δήμευση της περιουσίας του, και να μην πλησιάσει την Αθήνα πιο κοντά από την Εύβοια και την Αργολίδα. Βέβαια η Εκκλησία του Δήμου είχε το δικαίωμα να ανακαλέσει τον εξοστρακισμένο, πριν περάσει η υποχρεωτική του εξορία, σε περίπτωση που έκρινε ότι η παρουσία του θα βοηθούσε παρά θα έβλαπτε την πόλη. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι πριν τους περσικούς πολέμους οι Αθηναίοι κήρυξαν γενική αμνηστία, με αποτέλεσμα να επιστρέψουν στην πόλη ο Μεγακλής και ο Ξάνθιππος, θείος και πατέρας του Περικλή αντίστοιχα, ο Αλκιβιάδης ο πρεσβύτερος, και ο Αριστείδης ο Δίκαιος. Ενώ μετά το τέλος τους εξοστρακίστηκαν

---

<sup>114</sup> «Ένας ανάλογος θεσμός λειτούργησε, μετά το 454, στις Συρακούσες, στη διάρκεια μιας σύντομης περιόδου πολιτικής ελευθερίας. Ονομαζόταν πεταλισμός, επειδή οι Συρακούσιοι δεν χρησιμοποιούσαν όστρακα αλλά έγγραφαν το όνομα του ανεπιθύμητου σε πέταλα (φύλλα) ελιάς.» Στεφανόπουλος, Σ. (2004) Ελλήνων Θέσμια, Αθήνα: Α.Α.Λιβάνη, σελ.652

<sup>115</sup> «Παρόμοιες σκέψεις, βέβαια, παραγνωρίζουν ένα ενδεχόμενο που ο Glotz είχε έγκαιρα επισημαίνει. Το γεγονός ότι δεν γνωρίζουμε οστρακισμούς πριν το 488/7 σημειώνει ο γάλλος ελληνιστής, δεν σημαίνει και ότι δεν έγιναν. Ο συγγραφέας της Αθηναίων Πολιτείας μπορεί να μην είχε μάθει για τις παλιότερες εκτοπίσεις, ιδιαίτερα αν είχε αντλήσει τις πληροφορίες του από τον κατάλογο εκείνων που ανακλήθηκαν στην Αθήνα το 481/0.» Στεφανόπουλος, Σ. (2004) Ελλήνων Θέσμια, Αθήνα: Α.Α.Λιβάνη, σελ.654

<sup>116</sup> «Είναι αξιοπερίεργο πως ανάμεσα στα πρώτα θύματα του οστρακισμού, ήταν ο Αλκιβιάδης ο πρεσβύτερος και ο Μεγακλής, συνεργάτης ο πρώτος και ανιψιός ο δεύτερος του δημιουργού αυτού του θεσμού». Flaceliere, R. (1974) Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των αρχαίων ελλήνων, Αθήνα: Δημ. Παπαδήμα, σελ.277

ο Θεμιστοκλής, ο νικητής της Σαλαμίνας, ο Κίμωνας, γιος του Μιλτιάδη και ο δημαγωγός Υπέρβολος.

Ο θεσμός του οστρακισμού δεν είχε τόσο το χαρακτήρα ποινής αλλά περισσότερο ήταν ένα δυσμενές διοικητικό μέτρο, που επιχειρούσε να επιφέρει την πολιτική ισορροπία. Η εξουσία του δήμου στη συγκεκριμένη περίπτωση ήταν τόσο ισχυρή, ώστε αρκούσε μία απόφαση του για να θέσει εκτός πόλης πρόσωπα που θεωρούσε επικίνδυνα για την τάξη και την ισορροπία της πόλης του. Η υπερβολική φήμη, ο μεγάλος αριθμός οπαδών και ο υπέρμετρος πλούτος ήταν αρκετά στοιχεία προκειμένου ο δήμος να αποφασίσει την εκτόπιση ενός πολίτη πριν αποκτήσει εκείνη τη δύναμη που θα του επέτρεπε την ανατροπή της δημοκρατίας. Ωστόσο, τα πολιτικά του δικαιώματα δεν τα έχανε, ούτε την προσωπική του περιουσία. Μπορούσε πριν φύγει να ορίσει κάποιον πληρεξούσιο της περιουσίας του, ενώ ταυτόχρονα όφειλε να είναι πάντα στη διάθεση της πόλης, γι' αυτό και η νέα του κατοικία μετά το 482 π.Χ. οριζόταν στην περιοχή ανάμεσα στην Εύβοια και στην Αργολίδα. Από τα τέλη όμως του 5<sup>ου</sup> αιώνα το μέτρο αυτό έχασε τον αρχικό του στόχο και σε πολλές περιπτώσεις μετατρέποταν σε όπλο εξόντωσης πολιτικών αντιπάλων. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του Υπέρβολου, που ενώ έπεισε την εκκλησία να ξεκινήσει τις διαδικασίες για τον οστρακισμό του Νικία ή του Αλκιβιάδη, το αποτέλεσμα ήταν να οστρακιστεί ο ίδιος. Έκτοτε ο θεσμός αυτός παραμελήθηκε, αλλά ποτέ δεν καταργήθηκε, αντιθέτως η έστω και θεωρητική ισχύ του αποτελούσε απτή απόδειξη της εξουσίας του Δήμου.

#### 4. Ο πλούτος ως ενδιάμεσο εξουσίας

Στην κλασική Ελλάδα ο πλούτος ως ενδιάμεσο εξουσίας μεταξύ των πολιτών της ίδιας πόλης, αλλά και μεταξύ των διαφορετικών πόλεων, ήταν αρκετά εμφανής. Τις περισσότερες φορές αντικείμενο των εσωτερικών συγκρούσεων δεν ήταν πολιτειακά ζητήματα ή ζητήματα κοινωνικής οργάνωσης, αλλά η κατοχή εξουσίας και η διαμόρφωση της πολιτικής. Το σύστημα της ελεύθερης οικονομικής δραστηριότητας, που παρουσιάζεται σε όλες σχεδόν τις αναπτυγμένες πόλεις, είχε δύο βασικές επιπτώσεις. Η πρώτη αφορά την διάκριση των πολιτών σε πλούσιους και φτωχούς. Η δεύτερη σχετίζεται με την οικονομική δραστηριότητα τους και κυρίως την ελευθερία στην οργάνωση και στη διατήρηση διαφόρων μορφών επιχειρήσεων, που επέτρεπαν μεν την κοινωνική κινητικότητα αλλά ταυτόχρονα άμβλυναν την απόσταση ανάμεσα στο συσσωρευόμενο πλούτο των ολίγων και τα αυξανόμενα πλήθη των φτωχών. Η νέα αυτή διαίρεση των πολιτών είχε ως αποτέλεσμα να συνθλιβεί η μεσαία τάξη όλο και περισσότερο. «Τι κι αν είχαν εν τω μεταξύ κατανοήσει ότι ακριβώς η μεσαία τάξη (σπονδυλική στήλη του κράτους θεωρούσαν κυρίως την αγροτική μεσαία τάξη, που επιπλέον παρείχε και τους καλύτερους οπλίτες) ήταν, λόγω της μεσολαβητικής θέσης της ανάμεσα στα δύο άκρα, το καταλληλότερο στήριγμα του κράτους, αυτό δεν έσωζε την κατάσταση» (Gschnitzer, 2011:324).

Ο Αριστοτέλης στα Πολιτικά του (1279b 17-1280a 4, 1309b 38-1310a 2) ορίζει τη Δημοκρατία ως «κυριαρχία άπορων». Εφόσον οι άποροι ήταν και οι περισσότεροι πολίτες στην ελληνική πόλη, η εξουσία τους ταυτιζόταν με την εξουσία του δήμου<sup>117</sup>. Στην αθηναϊκή δημοκρατία ο δήμος ασκούσε την εξουσία. Στην συντριπτική του πλειονότητα ήταν φτωχοί, χωρίς την εγγύηση γαιοκτησιακών προϋποθέσεων για την άσκηση των πολιτικών τους δικαιωμάτων. «Η αντιμισθία των αξιωμάτων και της πολιτικής συμμετοχής, η διά κλήρου επιλογή των αρχόντων και το δικαίωμα της ελευθερίας του λόγου στην εκκλησία του δήμου – εγγύηση των οποίων αποτελούσε ο δεσμευτικός χαρακτήρας των μαζικών αποφάσεων επί του συνόλου των πολιτών – δημιουργούσαν επιπλέον εμπόδια στην πολιτική κυριαρχία των πλούσιων.» (Ober, 2003:301). Οι πρώτες μετακλεισθένειες μεταρρυθμίσεις έδειξαν

<sup>117</sup> Βέβαια ο Αριστοτέλης συνεχίζοντας τον συλλογισμό του θεωρεί ότι ακόμα και αν οι φτωχοί ήταν λιγότεροι αλλά βρίσκονταν στην εξουσία, και αυτό το πολίτευμα θα ονομαζόταν δημοκρατία. Ενώ στην υποθετική περίπτωση που οι πλούσιοι ήταν οι περισσότεροι ή οι λιγότεροι αλλά βρίσκονταν την εξουσία, το πολίτευμα θα ήταν ολιγαρχικό.

μια τάση προς τη μείωση της απόστασης που χώριζε τους φτωχότερους από τους πιο πλούσιους πολίτες στην ανάληψη των αξιωμάτων. Η εκλογιμότητα στα αξιώματα επεκτάθηκε πρώτα στους *ιππείς* ενώ στη συνέχεια έγιναν προσिता και στους *ζεγγίτες* με την υποστήριξη των *θητών*. Οι τελευταίοι ενίσχυσαν την παρουσία τους στο Δήμο και στη Βουλή, ενώ την εποχή του Περικλή διεκδίκησαν και τη δική τους ανάδειξη στα αξιώματα των αρχόντων<sup>118</sup>.

Παρόλα αυτά, οι πλούσιοι πολίτες απολάμβαναν ορισμένα προνόμια, έτσι ώστε η συγκριτικώς ανετότερη ζωή ενός πλούσιου, εύλογα προκαλούσε το φθόνο ενός φτωχού. Ένα οικονομικό πρόγραμμα για τον έλεγχο της περιουσίας των πολιτών, για την απεριόριστη αύξηση της μεγάλης γαιοκτησίας ή την ανάπτυξη των βιοτεχνικών επιχειρήσεων, δεν υπήρχε. Ορισμένοι νόμοι, κατά τα φαινόμενα, ευνοούσαν τη μία τάξη εις βάρος της άλλης<sup>119</sup>. «Ο πελάτης του Ισοκράτη (20.15) ισχυρίζεται, επί παραδείγματι, ότι μία δικαστική απόφαση κατά της κλοπής είναι ανώφελη για τον φτωχό, ο οποίος δεν έχει περιουσία. Κατά συνέπεια, η εκ μέρους των κριτών καταδίκη ενός κλέφτη ωφελεί αποκλειστικώς τους πλουσίους. Ως εκ τούτου, οι κριτές ήταν λογικό να παραχωρήσουν σε έναν φτωχό διάδικο, τον οποίο έκριναν αθώο, αποζημίωση ίδιου ύψους προς αυτή ενός πλουσίου στην ίδια θέση» (Ober, 2003:312-3). Αλλά και στο στρατό παρατηρούμε ότι οι πλούσιοι είχαν το δικαίωμα να στρατολογούνται στο ιππικό και όχι μόνο στη φάλαγγα, γεγονός το

---

<sup>118</sup> «Μετά τα μέσα του 5<sup>ου</sup> αιώνα πΧ δεν έχουμε άλλες δημοκρατικές μεταρρυθμίσεις, αλλά η μέριμνα για ενίσχυση της παντοδυναμίας του Δήμου δεν ανακόπτεται. Τώρα εκδηλώνεται με ορισμένες σταθερές τάσεις. Δημιουργούνται νέες αρχές. Παλαιές και νέες έχουν εξειδικευμένα αντικείμενα. Οι πιο πολλές είναι πολυμελείς και τα μέλη τους συναρμόδια και συνυπεύθυνα. Καμιά αρχή δεν έχει εξουσία. Οι άρχοντες ελέγχονται κατά βήμα από τη Βουλή και το Δήμο, είναι ανακλητοί από το Δήμο και λογοδοτούν μετά το τέλος της θητείας τους. Ούτε η Βουλή διαθέτει δική της εξουσία σε πολιτικά θέματα: ενεργεί μέσα σε περιορισμένα πλαίσια, που ευρύνονται όταν και όσο το επιτρέπει ο Δήμος άλλοτε ρητά, άλλοτε σιωπηλά» Σακελλαρίου, Μ.Β. (1999) *Η Αθηναϊκή Δημοκρατία*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, σελ.408

<sup>119</sup> Εντούτοις, σε αρκετές περιπτώσεις η απονομή της δικαιοσύνης από τα δικαστήρια των ενόρκων επηρεαζόταν από τις συκοφαντίες εις βάρος των πλουσίων. Πρόκειται για μία πληγή της δημοκρατικής πόλης, η οποία είχε ως συνέπεια να καταστρέψει πολίτες και περιουσίες ευνοώντας στη θέση τους κάποιους άλλους. Σύμφωνα με τον Gschnitzer, F.(2011) *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας*, Αθήνα: ΜΙΕΤ «...αυτό που έκανε τους πλούσιους εύκολα θύματα εκβιασμού για τους συκοφάντες ήταν ακριβώς ο φόβος τους απέναντι στα δικαστήρια, και έτσι το κακό χειροτέρευε ακόμα περισσότερο. Και εδώ είναι βέβαια που ούτε κατά διάνοια δεν υπήρχε κάποια σχεδιασμένη πολιτική του κράτους.», σελ. 335

οποίο διαδραμάτιζε σημαντικό ρόλο στην εγκαθίδρυση των ολιγαρχικών καθεστώτων του ύστερου 5<sup>ου</sup> αιώνα. Από την άλλη πλευρά ο φτωχός στρατιώτης, ο οποίος εργαζόταν για βιοποριστικούς λόγους, δε θα μπορούσε εύκολα να αντιμετωπίσει οικονομικά την απουσία του από το επάγγελμά του εξαιτίας των στρατιωτικών υποχρεώσεων. Αυτές οι οικονομικές ανισότητες προκαλούσαν το φθόνο και λειτουργούσαν ανασταλτικά στην εδραίωση των ισονομικών αρχών, που προσπαθούσε να επιβάλει η αθηναϊκή δημοκρατία.

#### 4.1 Εσωτερική (οικονομική) πολιτική

Όταν η πόλη θεωρούσε ότι έπρεπε να αμβλυνθούν οι περιουσιακές διαφορές των πολιτών της, καθώς η διατήρησή τους θα οδηγούσε σε καθεστώτα ανισότητας, και επομένως όταν αντιμετώπιζε τον ενδεχόμενο κίνδυνο *ταξικών συγκρούσεων*, προέβαινε σε άμεσα μέτρα παίρνοντας τα χρήματα από τους πλούσιους προσφέροντάς τα στην υπηρεσία της πόλης, σε όλους δηλαδή τους πολίτες. Το σύστημα των λειτουργιών<sup>120</sup> ήταν ένας άμεσος τρόπος χρησιμοποίησης των ιδιωτικών κεφαλαίων, το οποίο ανάγεται στην εποχή ακόμη της αριστοκρατίας. Στηρίζεται στην αντίληψη ότι ο κάθε πολίτης οφείλει απέναντι στην πόλη του να ενεργεί για το συμφέρον του συνόλου, ενώ η πόλη του ανταποδίδει την τιμή με το να ενισχύει την υστεροφημία του. Ειδικότερα για την Αθήνα, το ναυτικό αποτελούσε, ιδιαίτερα μετά τους περσικούς πολέμους, καύχημα της πόλης και των πολιτών της. Οι

---

<sup>120</sup> Σύμφωνα με τον Στεφανόπουλο «οι λειτουργίες αποτελούσαν μέθοδο μεταβίβασης στους έχοντες (σε όσους δηλαδή διέθεταν περιουσία μεγαλύτερη από δύο τάλαντα) ενός μέρους από τα οικονομικά βάρη του πολιτεύματος, μαζί με το λειτουργικό τους τμήμα, με τη μορφή της εκπλήρωσης δημόσιας υποχρέωσης και διακρίνονταν σε τακτικές και έκτακτες» Στεφανόπουλος, Σ. (2004) *Ελλήνων Θέσμις*, Αθήνα: Εκδοτικός Οργανισμός Λιβάνη, σελ. 564 Οι κυριότερες λειτουργίες ήταν η τριηραχία: η δαπάνη για τον εξοπλισμό και τη συντήρηση ενός πολεμικού πλοίου, η χορηγία: η δαπάνη για το ανέβασμα μιας θεατρικής παράστασης κατά τη διάρκεια των δραματικών αγώνων, η γυμνασιαρχία: τα έξοδα για την προετοιμασία, τη διατροφή και την εκγύμναση των αθλητών που θα έπαιρναν μέρος σε γυμνικούς αγώνες και η εστίαση: παροχή γεύματος στα μέλη της φυλής του χορηγού κατά τη διάρκεια των γιορτών. Άλλες λειτουργίες ήταν η αρρηφορία και η λαμπαδαρχία (θρησκευτικές οργανώσεις), η ιπποτροφία (η υποχρέωση εκτροφή ίππων για τις πολεμικές ανάγκες), η αρχιθεωρία (ανάληψη των εξόδων για την αποστολή πρεσβείας σε άλλες πόλεις ή θεωρών σε μαντεία προκειμένου να ζητήσουν χρησμούς για το μέλλον της πόλης) και τέλος η εισφορά (η φορολόγηση των τριών πλουσιότερων τάξεων για την κάλυψη έκτακτων πολεμικών αναγκών.

τριήραρχοι - άνθρωποι πλούσιοι και ικανοί με κίνητρο την φιλοτιμία και τη φιλοδοξία- έπαιζαν εκ παραδόσεως σημαντικό ρόλο και ήταν υποχρεωμένοι όχι μόνο να διοικούν αλλά και να καλύπτουν τα έξοδα συντήρησης της τριήρους. Κατά τον ίδιο τρόπο οι χορηγίες αποτελούσαν πεδίο δόξης και ευκαιρία επίδειξης, για τους πλουσιότερους, της πνευματικής τους καλλιέργειας και του δημόσιου ενδιαφέροντος. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι τα ονόματα των νικητών χορηγών γίνονταν γνωστά σε όλη την πόλη αναγραφόμενα σε τιμητική πλακέτα με τους συντελεστές των θεατρικών παραστάσεων που είχαν αναλάβει να ενισχύσουν.

Οι λειτουργίες αυτές όμως ήταν τόσο πολυδάπανες ώστε στην περίπτωση που κάποιος πολίτης θεωρούσε το μέτρο άδικο γι' αυτόν, έπρεπε να αποδείξει στο δικαστήριο ότι η περιουσία του δεν ήταν τόση όση υπολογιζόταν και ότι υπήρχαν άλλοι πλουσιότεροι απ' αυτόν που δεν επωμίζονταν αυτό το φορολογικό βάρος, προκαλώντας μάλιστα την ανταλλαγή των περιουσιών τους (αντίδοσις). Οι αντιδόσεις εκδικάζονταν μία φορά το χρόνο και ο μηνυτής έπρεπε να αποδείξει ότι η απογραφή του στη συγκεκριμένη εισοδηματική τάξη, η οποία επηρέαζε και τις πολεμικές εισφορές του, ήταν λανθασμένη.

Στο ίδιο πλαίσιο ανακατανομής του πλούτου τοποθετούνται και οι *εισφορές*, ο έκτακτος φόρος σε πολεμικές περιόδους, ο οποίος απευθύνεται μόνο στους πλούσιους πολίτες. «Επρόκειτο περί ενός κλιμακωτός μειούμενου φόρου, εφόσον υπολογιζόταν ως απλό ποσοστό επί του κεφαλαίου (σ.τ.μ.: το φορολογητέο κεφάλαιο ήταν το 1/5 του πραγματικού: υποστρόφως φθίνουσα φορολογία)» (Ober, 2003:308). Τα χρήματα αυτά διατίθενται για τους μισθούς των στρατιωτών, γεγονός το οποίο επέτρεπε ακόμα και στους φτωχότερους πολίτες να εκτελέσουν τα στρατιωτικά τους καθήκοντα χωρίς να σκέφτονται την οικονομική τους επιβίωση. Οι «εκούσιες» αυτές οικονομικές παροχές<sup>121</sup> παράλληλα χρησίμευαν και ως απόδειξη στα δικαστήρια του ενδιαφέροντος του και της προθυμίας του να ενισχύσει την πόλη του με κάθε τρόπο και να κερδίσει την ευγνωμοσύνη της, παρά το γεγονός ότι τις περισσότερες φορές γίνονταν τόσο δυσβάσταχτες, ώστε να προσπαθούν με κάθε τρόπο να τις αποφύγουν.

Από την άλλη πλευρά το βασικό μέλημα της πόλης ήταν η ευημερία όλων των πολιτών της. Τα δημόσια έσοδα και γενικότερα η δημόσια περιουσία θεωρείται

---

<sup>121</sup> Προς αυτήν την κατεύθυνση συντελούσαν και διάφορες άλλες εκούσιες εισφορές διαφόρων ειδών ή η πληρωμή λύτρων για την εξαγορά Αθηναίων αιχμαλώτων πολέμων.

περιουσία όλης της πόλης, οπότε ήταν υποχρέωσή της να τη διανείμει σε κάθε ευκαιρία που παρουσιαζόταν<sup>122</sup>. Τα χρήματα από τα διάφορα πρόστιμα, τα έσοδα από τα κρατικά ορυχεία ή τα πολεμικά λάφυρα, ακόμα και οι νέες γαίες μοιράζονταν στους πολίτες στο πλαίσιο των καθηκόντων της πόλης να τους φροντίζει με τα αναγκαία για την επιβίωσή τους. Αποδέκτες ήταν κυρίως οι συγγενείς των πεσόντων σε πολέμους, εφόσον το είχαν ανάγκη, οι ανάπηροι που δεν ήταν ικανοί για εργασία και μετά τον Πελοποννησιακό πόλεμο όλοι οι άποροι γενικά πολίτες. Αλλά και το κάθε άτομο που είχε την οικονομική ευχέρεια μεμονωμένα φρόντιζε τον φτωχότερο συμπολίτη του προσκαλώντας τον σε γεύματα, προσφέροντας δώρα ή και χρήματα. Προκειμένου όμως η πόλη να πείσει τους πολίτες της να είναι ενεργοί και να συμμετέχουν στη διαχείριση της εξουσίας, έτσι ώστε να μη ζημιώνονται κατά την άσκηση των πολιτικών τους καθηκόντων καθιερώθηκαν διάφορα είδη μισθών<sup>123</sup>. Ιδιαίτερα μετά τις μεταρρυθμίσεις του Εφιάλτη η επέκταση του ρόλου της Βουλής και η αύξηση των διοικητικών και των άλλων υποθέσεων στην Αθήνα απαιτούσαν πολύ συχνές συνεδριάσεις. Η βουλευτική αμοιβή στους 500 βουλευτές καθιερώθηκε πιθανόν κατά τη δεκαετία του 450 για τις 260 συνεδριάσεις κατά τη διάρκεια της θητείας τους. Με τον τρόπο αυτό η «Βουλή των 500 έδινε εκτεταμένες ευκαιρίες και

---

<sup>122</sup> Όταν σε περιόδους πολεμικών ανακατατάξεων οι αγρότες δεν μπορούσαν με ευκολία να καλλιεργήσουν τα κτήματά τους, η πόλη φρόντιζε για την εξασφάλιση εργασίας με την ανάθεση δημοσίων έργων. Με τον ίδιο τρόπο οι μεγάλες λαϊκές γιορτές συνοδευόμενες με πλούσια γεύματα και θεατρικές παραστάσεις ενίσχυαν τους φτωχότερους πολίτες. Ειδικότερα η καθιέρωση του *θεωρικού*, ενός χρηματικού δώρου περίπου 2 οβολών σε κάθε πολίτη που συμμετείχε στις γιορτές των Μεγάλων Διονυσίων και των Επιληναίων Διονυσίων αποτελούσε μια αρκετά σημαντική ενίσχυση των φτωχότερων πολιτών, που επιχειρούσε να τους αποζημιώσει για την απώλεια του μεροκάματού τους. βλ. Σχετ.: Gschnitzer, F.(2011) *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας*, Αθήνα: ΜΙΕΤ, σελ.338-9

<sup>123</sup> «Στην αρχή όπως έχει ήδη ειπωθεί, ο Περικλής θέλοντας να αντισταθμίσει τη δόξα του Κίμωνα, κολάκευε το λαό για να τον κερδίσει. Δεν είχε όμως πλούτο και χρήματα, με τα οποία ο Κίμων αναλάμβανε το καθημερινό γεύμα των φτωχών Αθηναίων και έντυνε τους ηλικιωμένους. Ο Κίμων επίσης είχε βγάλει τους φράχτες από τα κτήματά του, για να μπορεί όποιος θέλει να παίρνει λαχανικά. Έτσι, ο Περικλής, βλέποντας ότι ο αντίπαλός του υπερτερούσε, στράφηκε στη διανομή του δημοσίου χρήματος, όπως τον συμβούλευσε ο Δαμωνίδης από την Οίη. Έτσι εξιστορεί τα πράγματα ο Αριστοτέλης. Και σύντομα, έχοντας πάρει με το μέρος του το λαό με τα θεωρικά, τους δικαστικούς μισθούς και τις υπόλοιπες μισθοφορές και χορηγίες, τον μεταχειριζόταν όπως ήθελε εναντίον της βουλής του Αρείου Πάγου, στην οποία ο ίδιος δεν ήταν μέλος, αφού ποτέ δεν είχε κληρωθεί άρχοντας, ούτε θεσμοθέτης, ούτε βασιλιάς, ούτε πολέμαρχος.» Mosse, C.(2000) *Οι θεσμοί στην κλασική Ελλάδα*, Αθήνα: Μεταίχμιο, σελ.40

επέβαλλε μια σαφή ευθύνη στους Αθηναίους πολίτες για να γνωρίσουν από κοντά τις υποθέσεις της πόλης τους» (Sinclair, 1997:77). Το ίδιο ίσχυε τόσο για τους 700 άρχοντες όσο και για τους 6000 ηλιαστές. Η λειτουργία του δικαστικού συστήματος στην Αθήνα απαιτούσε τη συμμετοχή μεγάλου μέρους των πολιτών ως ενόρκων. Η πληρωμή για δικαστική υπηρεσία είχε ως σκοπό να ενθαρρύνει τους πολίτες να συμμετέχουν αναγνωρίζοντας τις αυξημένες απαιτήσεις του μεγάλου όγκου των υποθέσεων που εκδίκαζαν τα δικαστήρια της Αθήνας στα μέσα του 5<sup>ου</sup> αιώνα.

Με τα μέτρα αυτά η πόλη των Αθηναίων προσπάθησε να αμβλύνει τις οικονομικές τουλάχιστον διαφορές των πολιτών της, έτσι ώστε να αποτρέψει η διαχείριση της εξουσίας να επιτελείται μόνο από τις ανώτερα οικονομικά τάξεις. Η προσπάθειες βέβαια αυτές δεν στέφονταν πάντα από επιτυχίες, καθώς από τη μία πλευρά οι πλούσιοι προσπαθούσαν είτε να αποκρύψουν την πραγματική περιουσία τους είτε να εκμεταλλευτούν τις «ειλικρινείς» οικονομικές συνεισφορές για χάρη της προσωπικής τους φιλοδοξίας και από την άλλη πλευρά οι φτωχότεροι πολίτες χρησιμοποιούσαν τη δημόσια παρουσία τους για να αποκομίζουν κέρδη με το λιγότερο δυνατό κόπο. Έτσι τον 4<sup>ο</sup> αιώνα οι μεν πρώτοι επωφελούνται από τα αξιώματά τους και αυξάνουν ακόμη περισσότερο την περιουσία τους οικειοποιούμενοι ένα μέρος των δημοσίων αγαθών ή επιδεινώνοντας την εκμετάλλευση των συμμάχων της Αθήνας για προσωπικό τους όφελος, οι δε άποροι συνεχίζουν να επωφελούνται από τις οικονομικές παροχές της πόλης και να ζουν εις βάρος της. Μέσα στο πλαίσιο αυτό της οικονομικής διαφθοράς τοποθετείται και η δωροδοκία<sup>124</sup>, η οποία αν και δύσκολο να αποδειχτεί λόγω του μυστικού της χαρακτήρα, εντούτοις οι υπαινιγμοί για δωροδοκία και κατάχρηση ήταν σταθερό σημείο στο πολιτικό σκηνικό.

---

<sup>124</sup> Σύμφωνα με τις απόψεις του Ober «Ο πλούσιος προσέφερε χρήματα στους φτωχούς και την πολιτεία προς εξασφάλιση της εύνοιας, η οποία, εν τέλει, πιθανώς έπαιρνε τη μορφή μιας υπέρ του ψήφου στο δικαστήριο. Κατά τον ίδιο τρόπο, το άτομο, το οποίο προσέφερε χρήματα σε ένα πολιτικό θεωρούσε δεδομένη την εξασφάλιση της εύνοιας και των υπηρεσιών του κατά τις δημόσιες συζητήσεις. Ο δωρολήπτης πολιτικός όφειλε χάριν στον δωροδόκο του, όπως ακριβώς ο στρατιώτης στον οποίο ο πλούσιος δημότης προσέφερε στρατιωτικό εξοπλισμό ή ο δήμος στον οποίο προσεφέρθη μια λειτουργία όφειλαν χάριν στον δωρητή. Η κατάσταση απέβαινε ολέθρια στην περίπτωση κατά την οποία ο δωρολήπτης – πολιτικός συγκαταλέγονταν στους συμβούλους της Εκκλησίας του Δήμου επί θεμάτων κρατικής πολιτικής» Ober, J. (2003) *Μάζες και Ελίτ στη Δημοκρατική Αθήνα*, Αθήνα: Πολύτροπον, σελ. 357-8



Ο σημαντικός ρόλος που έπαιζε ο πλούτος ως ενδιάμεσο εξουσίας φαίνεται και από τα πολιτικά κυκλώματα και τους «δεσμούς φιλίας» των ισχυρών ανδρών, που ενώ η εμφάνισή τους παρατηρείται από τα πρώτα χρόνια της πόλης, συνέχιζαν να αποτελούν βασικό μέρος της πολιτικής εξουσίας κατά τον 5<sup>ο</sup> αιώνα. Οι περισσότεροι επίδοξοι ηγέτες αναζητούσαν στήριξη από πλούσιους πολίτες εντός κι εκτός της πόλης τους. Αλλά και οι πλούσιοι πολίτες ζητούσαν τη στήριξη των φτωχότερων προκειμένου να ισχυροποιήσουν την πολιτική τους εξουσία. «Η αφθονία των φίλων θεωρείτο δίκαια από τον Αριστοτέλη ένα από τα βασικά στοιχεία της δύναμης. Χωρίς την άμεση ή έμμεση υποστήριξη ανδρών με ελάχιστους ή μέτριους πόρους, η υποστήριξη των πλουσίων ή ισχυρών ατόμων, που ο αριθμός τους ήταν σχετικά μικρός, είχε περιορισμένη αξία. Από τη μικρή συνέλευση του δήμου μέχρι τη μαζική Εκκλησία στην Πνύκα, το άτομο κατείχε τη δεσπόζουσα θέση και τα δίκτυα υποστήριξης, που βασίζονταν στην αλληλεπίδραση διαφόρων παραγόντων, ήταν κατά βάση προσωπικά» (Sinclair, 1997:213-4). Θα τολμούσαμε λοιπόν να υποστηρίξουμε ότι φαινόμενα πολιτικής διαπλοκής παρατηρούνται ακόμα και μέσα στους κόλπους της πόλης, γι' αυτό κατά τον 5<sup>ο</sup> και 4<sup>ο</sup> αιώνα οι Αθηναίοι επιχείρησαν να υποτάξουν την επιδίωξη της προσωπικής φιλοδοξίας στα συμφέροντα της πόλης.

#### **4.2 Εξωτερική οικονομική πολιτική**

Πολλοί ιστορικοί και μελετητές της αρχαίας ελληνικής πόλης διαφώνησαν στο αν η παρουσία της Αθήνας στον τότε ελληνικό κόσμο θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως αυτοκρατορική ή ηγεμονική. Το βέβαιο είναι ότι η Αθήνα ειδικά στην «χρυσή περίοδό της» ασκούσε τη δύναμή και τον έλεγχο της σε πολλές ελληνικές πόλεις.

Σύμφωνα με τις θέσεις του Finley (1996:106) ένα κράτος μπορεί να ασκήσει την εξουσία του πάνω σε άλλα για δικό του όφελος με τους εξής τρόπους «1) περιορισμός στην ελευθερία δράσης στον τομέα των διακρατικών σχέσεων, 2) πολιτική, διοικητική και/ή δικαστική επέμβαση σε εσωτερικές υποθέσεις, 3) υποχρεωτική στρατιωτική και / ή ναυτική θητεία, 4) πληρωμή φόρου σε κάποια μορφή, είτε με τη στενή σημασία ενός τακτικού ποσού ή ως φόρος γης ή με κάποιον άλλον τρόπον, 5) κατάσχεση γης, με ή χωρίς επακόλουθη αποστολή αποίκων εκ μέρους του αυτοκρατορικού κράτους, 6) άλλες μορφές οικονομικής υποταγής ή εκμετάλλευσης που κυμαίνονται από τον έλεγχο των θαλασσών και τις πράξεις ναυσιπλοΐας μέχρι

την υποχρεωτική παράδοση αγαθών σε τιμές κάτω από τις ισχύουσες τιμές αγοράς και τα παρόμοια». Οι τρεις τελευταίοι τρόποι, που σχετίζονται κυρίως με την οικονομική υπεροχή της πόλης θα απασχολήσουν το συγκεκριμένο σημείο της εργασίας μας.

Η δεσπόζουσα θέση της Αθήνας στον ελληνικό χώρο την κλασική εποχή της επέτρεπε να είναι επικεφαλής μιας συμμαχίας που, ενώ αρχικά στηρίχθηκε στο φόβο των βαρβάρων, στη συνέχεια εξελίχθηκε σε φόβο προς τη συνεχώς αυξανόμενη δύναμη της ηγετίδας ελληνικής πόλης. Με την ίδρυση της συμμαχίας οι πόλεις χωρίστηκαν σε εκείνες που συμμετείχαν με χρήματα<sup>125</sup> και σε εκείνες που συμμετείχαν με πλοία μαζί με τα πληρώματά τους, θεωρώντας τον πρώτο τρόπο οικονομικής συνεισφοράς «σαν σύμβολο αυτονομίας, σε αντίθεση με τη μεγάλη μάζα των υπηκόων κρατών που πλήρωναν φόρο» (Finley, 1996:106). Το ότι ουσιαστικά υπηρετούσαν μια άλλη πόλη και υπέκειντο στην εξουσία της, ήταν γι' αυτές τόσο ταπεινωτικό, ώστε σε αρκετές περιπτώσεις προσπάθησαν να αποστατήσουν<sup>126</sup> καταλήγοντας όμως σε ταπεινωτικές συνθηκολογήσεις, με αποτέλεσμα ο συμμαχικός στόλος να μετατραπεί ουσιαστικά σε αθηναϊκό στόλο.

Εκτός όμως από τις οικονομικές εισφορές των υποτελών πόλεων η Αθήνα άσκησε τη δύναμη της αντλώντας ένα σημαντικό ποσό από τη γη των υπηκόων. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι τα ορυχεία χρυσού και αργύρου της Θράκης από τα οποία έπαιρνε ένα αρκετά σεβαστό μερίδιο από τα κέρδη. Η σημαντικότερη όμως

---

<sup>125</sup> Σύμφωνα με τον Θουκυδίδη, ο αρχική φορολογική εισφορά ήταν περίπου 460 τάλαντα, γεγονός που αμφισβητείται από τον Finley «Απαιτείται μια δυνατή θέληση –για- πίστη, για να δεχτεί κανείς τον αριθμό αυτόν ως αξιόπιστο, και μια μυστικιστική πίστη, για να δεχτεί ότι αυτό το σύνολο περιλαμβάνει και εισφορές σε πλοία. Η δαπάνη φαιάς ουσίας στην απόπειρα να συμφιλώσκει κανείς το 460 με άλλους αριθμούς διασκορπισμένους στις διάφορες πηγές θα μπορούσε να θεωρηθεί επεικώς σαν ένας αβλαβής τρόπος για να περάσει κανείς την ώρα του, αν δεν επρόκειτο να εκτρέψει την προσοχή μας από την πραγματική κατάσταση.» Finley, M.I.(1996) *Οικονομία και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, μέρος πρώτο, Αθήνα: Καρδαμίτσα, σελ.111

<sup>126</sup> Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η Σάμος για την υποταγή της οποίας η Αθήνα χρειάστηκε ένα περίπου χρόνο από το 440 έως το 439. «Η Αθήνα έστειλε κάμποσες μεγάλες μοίρες, που ξεπερνούσαν ίσως το σύνολο των 150 πλοίων (μέρος των οποίων παρεξέκλινε προς την Περσική απειλή), και στρατιωτικές δυνάμεις με πολιορκητικό εξοπλισμό. Διέταξε επίσης τη Χίο και τη Λέσβο να κάνουν τις εισφορές τους, 25 τριήρεις και οι δύο μαζί τον πρώτο χρόνο, 30 το δεύτερο. Σημειώθηκαν νίκες και από τις δυο πλευρές, και έπειτα από οκτάμηνη πολιορκία η Σάμος υποχρεώθηκε σε συνθηκολόγηση.» Finley, M.I.(1996) *Οικονομία και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, μέρος πρώτο, Αθήνα: Καρδαμίτσα, σελ.115

εκμετάλλευση γινόταν μέσω των αποικιών και των κληρουχιών. Ο αποικισμός<sup>127</sup> μέσα στον ελληνικό χώρο τον 5<sup>ο</sup> και 4<sup>ο</sup> αιώνα από τις δύο μεγάλες δυνάμεις Αθήνα και Σπάρτη είχε ως θεμελιώδη αιτία τον έλεγχο και την εξασφάλιση του χώρου επιρροής τους. Το πιο ατιμωτικό ίσως μέτρο της αθηναϊκής ηγεμονίας, δείγμα ισχύος της αθηναϊκής πόλης και το πιο επιζήμιο για τα υλικά συμφέροντα των άλλων πόλεων, ήταν ο θεσμός των κληρουχιών. «Αυτό το μέτρο περιείχε μια άμεση προσβολή των δικαιωμάτων του πολίτη, αφού τους αποσπούσε το ουσιαστικό και αποκλειστικό προνόμιο της εγγείου ιδιοκτησίας, και ισοδυναμούσε με σύληση, πιο μισητή από κάθε άλλη, μια και τα θύματα έμεναν κοντά στα χωράφια τους που τους πήραν ή εξακολουθούσαν να καλλιεργούν, για να πληρώνουν τους φρουρούς που τους κρατούσαν υπάκουους.» (Glotz,1994:287). Με τον τρόπο αυτό οι Αθηναίοι κληρούχοι σχημάτιζαν μια αποικία επιφορτισμένη να επιτηρεί την «σύμμαχη» πόλη βάζοντας την μάλιστα να πληρώνει την επιτήρηση αυτή.

Ο έλεγχος των θαλασσών αποτελούσε για την Αθήνα τη βάση της εξουσίας της και στον τομέα του εμπορίου. Χάρη σε αυτό μπόρεσε να υπερασπίσει την αυτάρκειά της αλλά και να διαδραματίζει καθοριστικό διαχειριστικό ρόλο στις εμπορικές συναλλαγές μέσω της επιβολής αφενός του δικού της μετρικού και νομισματικού συστήματος<sup>128</sup> και αφετέρου του ελέγχου των θαλάσσιων μεταφορών<sup>129</sup>. Ειδικά για τη δεύτερη περίπτωση χαρακτηριστικό παράδειγμα

---

<sup>127</sup> «Αν ληφθεί υπόψη η φύση της αρχαίας οικονομίας, δύο από τους πιο σημαντικούς και επικερδείς τύπους της σύγχρονης αποικιακής εκμετάλλευσης αποκλείονται, δηλαδή η φθηνή εργασία και οι φθηνές πρώτες ύλες. Σε πιο τεχνική γλώσσα, (αποκλείονται) η χρήση, με τη βία αν είναι ανάγκη, της αποικιακής εργασίας με ημερομίσθια αρκετά κάτω από την αγορά εργασίας στην πατρίδα και η απόκτηση, πάλι με τη βία αν είναι αναγκαίο, των πρώτων υλών σε τιμές ουσιαστικά κάτω από τις τιμές αγοράς στην πατρίδα.» Finley, M.I.(1996) *Οικονομία και κοινωνία στην αρχαία Ελλάδα*, μέρος πρώτο, Αθήνα: Καρδαμίτσα, σελ.121

<sup>128</sup> «Ένα ψήφισμα, που προτάθηκε από κάποιον Κλέαρχο, υποχρέωσε όλες τις πόλεις της αυτοκρατορίας να χρησιμοποιούν αποκλειστικά τα αθηναϊκά μέτρα και τους απαγόρευσε να κόβουν ασημένια νομίσματα. Πρέπει να υποθέσουμε ότι το ψήφισμα συνάντησε σοβαρή αντίσταση, γιατί χρειάστηκε ένα δεύτερο για να επιβληθεί στους ιδιώτες η αλλαγή των ξένων νομισμάτων με αττικά. Με αυτήν την τέλεια περιφρόνηση προς ό,τι θύμιζε την αυτονομία η αθηναϊκή αυτοκρατορία φάνηκε στους υπηκόους της τυραννική.» Glotz, G. (1994) *Η ελληνική πόλις*, Αθήνα: ΜΙΕΤ, σελ. 289

<sup>129</sup> «Σχετικά με την παρέμβαση της Αθήνας στο χώρο της Συμμαχίας, η Αθηναίων Πολιτεία που μας έχει παραδοθεί ως έργο του Ξενοφώντος ρήτορος μαρτυρεί ότι καμία συμμαχική πόλη δεν μπορούσε να εισαγάγει ή να εξαγάγει οτιδήποτε χωρίς τη συγκατάθεση των Αθηναίων, και πολλές επιγραφές διασώζουν κείμενα συνθηκών που επέβαλαν οι Αθηναίοι σε Συμμάχους με όρους δεσμευτικούς της

αποτελούν οι *Ελλησποντοφύλακες*, Αθηναίοι αξιωματούχοι της περιοχής του Ελλησπόντου, οι οποίοι με τη συνδρομή ή την «απειλή συνδρομής» του αθηναϊκού ναυτικού έλεγχαν την πρόσβαση στη Μαύρη θάλασσα όχι μόνο για την διανομή των σιτηρών της αλλά και για δούλους, δέρματα ζώων και άλλα σημαντικά προϊόντα. Το αποτέλεσμα της πολιτικής, που άσκησε η Αθήνα στο τομέα του εμπορίου ήταν να αποκομίσει η πόλη άμεσα οικονομικά οφέλη, αλλά και αφθονία και ποικιλία αγαθών. Η οικονομική της εξουσία στα τέλη του 5<sup>ου</sup> αιώνα ήταν δεδομένη αλλά δε θα κρατούσε για πολύ ακόμη, καθώς οι σύμμαχοι αντιδρώντας στον ηγεμονικό ρόλο της άρχισαν τις αποσκιρτήσεις πλήττοντας το κύρος και την εξουσία της Αθήνας.

---

ελευθερίας τους ως προς τις συναλλαγές τους με τρίτους.» Σακκελαρίου Μ.Β (1999) Η Αθηναϊκή Δημοκρατία, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, σελ. 34

## 5. Το ιερό ως ενδιάμεσο εξουσίας

Σύμφωνα με τον Παπαρίζο (2001:222) «Οι θεοί, όμοια με την εξουσία, αποτελώντας πριν απ' όλα υπερσυγκέντρωση νοήματος, έλκουν και γοητεύουν όπως απωθούν και φοβίζουν, εξυψώνουν και αναζωογονούν, όπως ταπεινώνουν, χειραγωγούν και αφομοιώνουν, γεννούν και δημιουργούν, όπως σκοτώνουν και καταστρέφουν». Αυτές οι διασπαστικές αλλά και ενοποιητικές δυνάμεις των θεών, είναι ιδιαίτερα εμφανείς στο αρχαίο ελληνικό πάνθεο. Ο άνθρωπος της αρχαίας ελληνικής πόλης αισθάνεται την ανάγκη να στηριχθεί στην εξουσιαστική τους δύναμη και να ζητήσει τη συνδρομή τους σε κάθε του πράξη, βίαιη ή φιλική, προκειμένου να νομιμοποιήσει την πολιτική του υπόσταση. Η ανάγκη του πολίτη αφενός για ενότητα και συλλογικότητα και αφετέρου για κυριαρχία και επιβολή στηρίζονται σε αυτά τα γενικά μεταπρατικά ενδιάμεσα της εξουσίας και του θεού -μέσω των οποίων αντιλαμβάνεται τις σχέσεις του με τους άλλους και με τον εαυτό του- ανασυνθέτοντάς τα και προσδίδοντάς τους πολιτική σημασία.

Ο Αριστοτέλης στα Πολιτικά του ( 1314 b 38) αναφέρει ότι αυτός που έχει την εξουσία, πρέπει να συμπεριφέρεται με ευσέβεια, γιατί οι άνθρωποι θεωρούν ότι τα παθήματά τους θα είναι λιγότερα, αν τους εξουσιάζει ένας ευλαβής άρχοντας. Αντιθέτως, στο σατυρικό δράμα Σίσυφος αναφέρεται ότι «οι θεοί είναι επιπόνη ενός πονηρού πολιτικού, με σκοπό να υποχρεώσει τους άλλους ανθρώπους να υπακούουν στις εντολές ακόμη και σ' αυτές που διαφορετικά δεν θα ήταν δυνατόν να ισχύσουν»<sup>130</sup>. Και στις δύο περιπτώσεις η επιρροή που ενέχει το ιερό στοιχείο, συνεπώς και η εξουσία που του αποδίδεται, είναι εμφανής σε κάθε μορφή σκέψης, αντίληψης και πράξης των αρχαίων Ελλήνων. Ο θεός γι' αυτούς αποτελεί το γενικό μεταπρατικό ενδιάμεσο σε όλες τις μορφές των ανθρώπινων σχέσεων, χάρη στο οποίο ο πολίτης ανα – δημιουργείται και ανα- μορφώνεται ενισχύοντας την πολιτική του συνείδηση.

Όλη η οικονομική και κοινωνική ζωή της πόλης προστατευόταν από κάποιο θεό, στον οποίο απευθύνονταν, όταν θεωρούσαν ότι κινδυνεύουν. Ο πατέρας των θεών, Δίας, ο υπέρτατος φύλακας της κοινωνικής και πολιτικής τάξης, λατρευόταν σε

---

<sup>130</sup> Βλ. Σχετ. Burkert, W. (1993) Αρχαία Ελληνική Θρησκεία. Αρχαϊκή και Κλασσική Εποχή, Αθήνα: Καρδαμίτσας, σελ. 506

όλες τις πόλεις κράτη της αρχαίας Ελλάδος. Οι πολίτες ορκίζονταν<sup>131</sup> στο όνομά του ότι καμία ενέργειά τους δε θα δημιουργούσε ταραχή στην πόλη, ενώ του πρόσφεραν θυσίες για να κερδίσουν την εύνοιά του πριν από κάθε πολεμική κίνηση. Δίπλα σε αυτόν η Αθηνά Πολιάς στέκει επίσης αρωγός προστατεύοντας την οικονομική ζωή της πόλης, τις τέχνες και τους τεχνίτες. Τα ιερά των δύο αυτών θεών στην ακρόπολη, στο κέντρο των πολιτικών αποφάσεων, αναδεικνύει και την ιδιαίτερη θέση στη σκέψη των αρχαίων Ελλήνων. Σε αυτό το χώρο η δημόσια λατρεία ενοποιείται με την κοινωνική και πολιτική ζωή και αποτελεί αναπόσπαστο μέρος της. Δεν υφίσταται ρήξη ή ασυνέχεια μεταξύ των θρησκευτικών και πολιτικών καθηκόντων του ενεργού πολίτη, αντιθέτως η ασέβεια προς το ιερό στοιχείο αποτελεί προσβολή προς το κοινωνικό σύνολο και έχει ως αποτέλεσμα τη διάσπαση της ομάδας. Όταν ένα άτομο έχει προσβάλει με τις πράξεις του την πόλη του και εκδιωχθεί από την ιερή εστία της, ταυτόχρονα αποκόπτεται από το σύνολο. Αποτελεί μίσημα για τους συμπολίτες του και ο μόνος τρόπος να επανακοινωνικοποιηθεί είναι να σταθεί ικέτης σε μια άλλη ιερή εξουσία στους βωμούς μίας άλλης πατρίδας.

Η ενότητα αυτή κράτους και θρησκείας είναι πολύ έντονη στην Αθήνα. Κατά τη διάρκεια της μοναρχίας ο βασιλιάς ήταν και αρχιερέας. Σαν αρχηγός κράτους είχε την ευθύνη για τα ιερατικά καθήκοντα όχι μόνο της οικογένειάς του, αλλά και των πολιτών του. Η γνώση των αρχικά άγραφων ιερών παραδόσεων ανήκε μόνο στην αριστοκρατική τάξη. Όταν στην πόλη κυριάρχησαν οι δημοκρατικοί θεσμοί και η κάθε θρησκευτική τελετή απέκτησε το δικό της γραπτό τελετουργικό, τα καθήκοντα αυτά τα ανέλαβαν κληρωτοί ή εκλεγμένοι άρχοντες, πρόσωπα σεβαστά εξαιτίας της εξουσίας που τους προσέδιδε το ιερό στοιχείο.

Μία γυναικεία θεότητα, η Αθηνά<sup>132</sup>, ήταν το σύμβολο της πολιτικής κυριαρχίας των Αθηναίων. Στο πρόσωπό της τιμούσαν κάθε υλικό και ηθικό αγαθό

---

<sup>131</sup> «Θρησκεία, ηθική και οργάνωση της κοινωνίας γενικώς φαίνονται αδιάσπαστα συνδεδεμένα στον θεσμό του όρκου. Ο ρόλος του είναι να επιβεβαιώσει ότι μια δήλωση είναι απολύτως δεσμευτική, είτε αφορά το παρελθόν είτε εξηγεί την θέληση για το μέλλον». Burkert, W. (1993) Αρχαία Ελληνική Θρησκεία. Αρχαϊκή και Κλασική εποχή, Αθήνα: Καρδαμίτσας, σελ. 512

<sup>132</sup> Το γεγονός ότι μια γυναικεία θεότητα και όχι μια ανδρική επέλεξαν οι Αθηναίοι για σύμβολο της πόλης τους και της πολιτικής τους κυριαρχίας έρχεται σε αντίθεση με την αντίληψη που είχαν για τη θέση της γυναίκας. Η μορφή αυτή αντίληψης, σκέψης και πράξης μας προκαλεί να ερμηνεύσουμε την επιλογή αυτή ως μια συνειδητή πράξη των αρχαίων Αθηναίων, δηλωτική των στοιχείων εκείνων που χαρακτηρίζαν το αθηναϊκό μεγαλείο, το οποίο δε βασίστηκε μόνο στη δύναμη των Αθηναίων, αλλά και στην εξωτερική τους πολιτική. Στον διπλωματικό τρόπο δηλαδή με τον οποίο αντιμετώπιζαν τις

που είχε προσφέρει η πόλη στους ίδιους αλλά και στους άλλους, που τους γέμισε με υπερηφάνεια και που σε αρκετές περιπτώσεις έφτανε ακόμη και στα όρια της αλαζονείας. Ο Θουκυδίδης<sup>133</sup> εραστής της πόλης και της πολιτικής του Περικλή γράφει χαρακτηριστικά: « Επιπλέον, δώσαμε στο νου μας πολλές ευκαιρίες για ανάπαυση από την εργασία, με τους αγώνες και τις θυσίες που είναι συνήθειά μας να εορτάζουμε κάθε χρόνο». Μέσω αυτών ενισχυόταν η μορφή της πόλης στην αντίληψη των ίδιων των Αθηναίων αλλά και των ξένων προκαλώντας δέος και σεβασμό για την πανελλήνια κυριαρχία της. Σύμφωνα με τον Nilsson (1998:99) οι Αθηναίοι «ήταν όμως ευσεβείς και θεοφοβούμενοι, γιατί τους το επέτρεπαν οι πόροι τους και κατανοούσαν τα πλεονεκτήματα της πίστης, όταν εόρταζαν με άφθονα σφάγια τις θυσίες. Ό,τι προσέφεραν στους θεούς, το ευχαριστιούνταν οι ίδιοι και ήξεραν πολύ καλά ότι η δύναμη της Αυτοκρατορίας, παρείχε τη δυνατότητα σ' αυτούς να εκφράζουν μια τέτοια πίστη προς τους θεούς.» Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι κατά τη διάρκεια των εορτών δέχονταν και φιλοξενούσαν πρεσβείες από άλλες πόλεις, καθώς ήταν η καταλληλότερη ευκαιρία να εμφανίσουν τη δύναμη της πόλης και ένα καλό έρεισμα για να δικαιολογήσουν την ηγεμονική συμπεριφορά της.

---

εξωτερικές προκλήσεις, που πολλές φορές έφτανε στα όρια της πονηρίας (γυναικείο χαρακτηριστικό). Ίσως πάλι θα μπορούσε κάποιος να μελετήσει τη θέση της γυναίκας όχι με βάση τις κοινωνικές ανισότητες που κυριαρχούσαν την εποχή αυτή, αλλά με βάση το σεβασμό στο πρόσωπο της ως γενετήσια δύναμη, ταυτιζόμενη με τη Μητέρα – Γη. Ο αποκλεισμός από τα κοινά ίσως σήμαινε ταυτόχρονα και την προστασία της από κάθε επίγεια – θνητή πράξη καθώς η ικανότητά της να γονιμοποιήσει την τοποθετούσε σε περίοπτη – αν όχι θεϊκή – θέση.

<sup>133</sup> Θουκυδίδης, Β, 38 «Καί μὴν καὶ τῶν πόνων πλείστας ἀνάπαυλας τῆ γνῶμῃ ἔπορισάμεθα, ἄγωσι μὲν γε καὶ θυσίας διετησίους νομίζοντες»

## 5.1 Γιορτές

Είδαμε προηγουμένως ότι το ιερό αναδεικνύεται ως το ενδιάμεσο εξουσίας του ενός και των πολλών με την πόλη, αλλά και το αντίθετο. Ένα ενδιάμεσο που ενέχει το φόβο για τις συνέπειες της θεϊκής άρνησης στη ζωή της πόλης. Για το λόγο αυτό οι πολίτες θεωρούν αναπόσπαστο μέρος της πολιτικής τους δραστηριότητας να το εξευμενίσουν τιμώντας το όχι μόνο στην καθημερινότητά τους, αλλά και σε συγκεκριμένες γιορτές, αφιερωμένες στη λατρεία του. Μέσω αυτών ήταν εμφανής και ο πλούτος της πόλης. Μεγαλοπρεπείς θυσίες, πλούσια γεύματα, πολυτελείς παραστάσεις συγκαταλέγονταν στο τελετουργικό τυπικό, δείγμα υπεροχής και εξουσίας. Σ' αυτές ο καθένας είχε το δικό του ρόλο κι ακολουθούσε ένα συγκεκριμένο τυπικό καθορισμένο μέσα σε αυστηρά πλαίσια, που βασιζόταν στην εξουσία της κοινωνικής του θέσης στην πολιτική ζωή της πόλης.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα οι γιορτές του Διονύσου, οι οποίες απευθύνονται κυρίως σε αυτούς που η ένταξή τους στην πολιτική ζωή πραγματοποιείται με προϋποθέσεις. Είδαμε στο πρώτο μέρος της εργασίας ότι η ανισότητα στη διακυβέρνηση της πόλης πρωταρχικά αφορούσε τις γυναίκες. Αυτές ήταν μεν αποκλεισμένες από τα κοινά, αλλά η ιερατική τους ιδιότητα τους προσέδιδε κυρίαρχο ρόλο στη θρησκευτική ζωή. Τον ίδιο ρόλο διαδραματίζουν και στη διονυσιακή λατρεία ως Μαινάδες ή ως παρθένες νύμφες στις γιορτές προς τιμή της Άρτεμης. Κατά τον ίδιο τρόπο οι δούλοι βρίσκουν μια θέση σ' αυτήν, ενώ «ακόμη και οι όροι *θίασοι* και *οργεάνες*, που δηλώνουν τους συλλόγους των πιστών που συμμετέχουν στα όργανα, διατηρούν την ανάμνηση αγροτικών ομάδων, συνδεδεμένων με τον αρχικό δήμο. Αυτές οι ομάδες, αντιτασσόμενες στ' αριστοκρατικά γένη, που ζουν στην πόλη κι ελέγχουν το κράτος, θα πρέπει να παλέψουν σκληρά για να γίνουν δεκτές στις φατρίες των ιστορικών χρόνων» (Vernant, 1989:133) Έτσι, η θρησκεία του Διονύσου απελευθερώνει από τα δεσμά τους αυτούς, που στην καθημερινότητά τους ήταν υποχρεωμένοι να ζουν μέσα σε αυστηρά καθορισμένα πλαίσια κοινωνικότητας. Η δυνατότητα αυτή τους προκαλεί ενθουσιασμό που φτάνει στη μανία<sup>134</sup>. Εκεί μπορούν

---

<sup>134</sup> «Η φύση των πηγών μας, δεν μας επιτρέπει να δώσουμε μια γνώμη αν η Διονυσιακή έκσταση ήταν κάτι περισσότερο από ένα στοιχειώδες ξέσπασμα θρησκευτικής διέγερσης, αν και έφερε μαζί της κάποιες θρησκευτικές ιδέες. Δεν υπάρχουν αρκετές αποδείξεις για να αναγνωρίσουμε σ' αυτήν την κίνηση τις έννοιες του θανάτου και της ανάστασης, που παρουσιάζονται στη λατρεία του Διονύσου σε μεταγενέστερους χρόνους. Από την άλλη πλευρά αυτή η κίνηση παρουσιάζει ένα κλάδο, ο οποίος από



να κάνουν ό,τι δε τους επιτρέπει η πόλη. Αλλά μήπως και σ' αυτήν την περίπτωση η πόλη δεν τους δίνει αυτό το δικαίωμα;

Ιδιαίτερα στην Αθήνα, οι εορτές καθ' όλη τη διάρκεια του έτους εκτός του ότι ενίσχυαν τη θρησκευτική πίστη των πολιτών και τους έφερναν σε επαφή με το θεό, κυρίως ήταν πολιτικές συναθροίσεις και ευκαιρία να δείξουν στους ξένους το μεγαλείο της πόλης τους. Οι γιορτές προς τιμή της θεάς Αθηνάς αποτελούν χαρακτηριστικό παράδειγμα. Το έτος ξεκινά στην Αθήνα με τη γιορτή των Παναθηναίων κατά τον μήνα Εκατομβαιώνα (Ιούλιος- Αύγουστος), στη διάρκεια των οποίων ο νέος άρχων ξεκινούσε τη θητεία του. Όλοι οι πολίτες της Αθήνας έπαιρναν μέρος στη γιορτή αυτή, αλλά και στους πανελλήνιους αγώνες, που ενσωματώθηκαν στο τελετουργικό μετά το 566, ανάλογα με την κοινωνική του θέση. Άρχοντες, στρατηγοί, πρυτάνεις έπαιρναν πρώτοι το μερίδιο από τις θυσίες προς τιμή της θεότητας και ακολουθούσε ο απλός λαός.

Κατά τη διάρκειά τους το κράτος απένειμε δημόσιους τίτλους τιμής και ευγένειας, προκηρύσσονταν ψηφίσματα και στεφανώνονταν άξιοι άνδρες, που με τις πράξεις τους είχαν τιμήσει την πόλη. Σ' αυτές τιμούνταν και οι γιοί των πεσόντων στις μάχες, που η πόλη τους ανέθρεψε με έξοδά της, τους πρόσφερε την πανοπλία τους και τους προέτρεπε να ακολουθήσουν το παράδειγμα των πατεράδων τους και να συμβάλουν στην ανύψωσή της. Απαραίτητο μέρος των τελετών ήταν και μία θεατρική παράσταση που αναδεικνύει τη δύναμη και την αξία της πόλης. «Περίεφεραν το πλεόνασμα του κρατικού εισοδήματος μέσα στην ορχήστρα, τάλαντο προς τάλαντο, ώστε να το βλέπουν οι αντιπρόσωποι των συμμάχων κρατών, που είχαν υποχρεωθεί να συνεισφέρουν στο συνολικό ποσό.» (Nilsson, 1987:268). Στις μεγάλες γιορτές συγκεντρώνονται πολίτες από όλες τις περιοχές Ελλάδος, οι οποίοι συνεισφέρουν και οι ίδιοι στις θυσίες, γεγονός που αποδείκνυε την υποδεέστερη θέση των συμμάχων κάτω από την ηγέτιδα πόλη. Ήταν για τους Αθηναίους η κατάλληλη ευκαιρία διαπραγμάτευσης και σύναψης συνθηκών καθώς διαμέσου αυτής της έκθεσης του πλούτου και της δύναμής του, οι ξένοι αισθάνονταν δέος μπροστά στο μεγαλείο της πόλης.

---

θρησκευτική άποψη είναι πολύ σημαντικός, τον Ορφισμό.» Nilsson, M. (1998) *Η πίστη των Ελλήνων*, Αθήνα- Γιάννινα: Δωδώνη, σελ. 36-37

## 6. Η παιδεία ως ενδιάμεσο εξουσίας

Ο Θουκυδίδης στον επιτάφιο λόγο του χαρακτηρίζει την Αθήνα ως σχολείο της Ελλάδος. Πράγματι, η Αθήνα κατά την κλασική εποχή είναι η πόλη που εμπνέει όχι μόνο τις άλλες ελληνικές πόλεις, αλλά πρώτιστα αποτελεί πηγή έμπνευσης για τους ίδιους τους πολίτες της. Το ιδανικό του Αθηναίου πολίτη είναι η αρετή ως ίδιον - ιδιότητα που διαπνέει τις σχέσεις με τον εαυτό του, τους άλλους και τον περιβάλλοντα χώρο του, με αποτέλεσμα οι σχέσεις αυτές να γίνουν το τέλος αλλά και η αρχή για τη προσωπική του «αριστεία». Άριστος πολίτης στην αρχαία Αθήνα είναι ο πολίτης που με το ήθος του και τις πράξεις του γίνεται παράδειγμα προς μίμηση. Προτεραιότητά του αποτελεί το συλλογικό καλό, μέσω του οποίου θα επιτευχθεί και η προσωπική του πρόοδος. Είναι ο πεπαιδευμένος πολίτης, εκείνος που γνωρίζει καλά τους ποιητές και τα διδάγματά τους, ακούει προσεκτικά τους σοφιστές και μαθαίνει από τα αποφθέγματα των σοφών. Έχει την ευχέρεια του λόγου, τον οποίο χρησιμοποιεί, όταν χρειάζεται να υπερασπίσει την πόλη του, και γνωρίζει καλά τους νόμους.

Κατά την ομηρική εποχή εκείνος που γνώριζε να διαβάζει είχε και την εξουσία της γνώσης των θεμίστων. Στην κλασική περίοδο<sup>135</sup>, μπορεί ο αριθμός των πολιτών που γνώριζαν γραφή και ανάγνωση να αυξήθηκε, αλλά σε καμία περίπτωση δεν αφορούσε το σύνολο των πολιτών. Η έγνοια των φτωχότερων ήταν η μάθηση μιας τέχνης με την οποία θα μπορούσαν να εξασφαλίζουν τα προς το ζην. Αναπόφευκτα η μόρφωση έγινε θέμα των λίγων, των ισχυρών, εκείνων που η οικονομική δυνατότητά τους επέτρεπε την μόρφωση των παιδιών τους. Παρά το γεγονός ότι στην Αθήνα θεωρητικά όλοι οι πολίτες ήταν και πολιτικοί, εντούτοις υπάρχουν ορισμένοι που ξεχωρίζουν με την δυνατότητά τους και την ικανότητά τους να επηρεάζουν το πλήθος. Αυτοί θα έπρεπε να είχαν πρώτιστα την ευχέρεια του λόγου την οποία τις περισσότερες φορές την είχαν μάθει έχοντας φοιτήσει κοντά σε φημισμένους ρήτορες ή σοφιστές. Έτσι, η ενδυνάμωση της πολιτικής τους σκέψης

---

<sup>135</sup> «Η νίκη του αθηναϊκού στόλου εις την Σαλαμίνα, η ανάπτυξις της πολιτικής ισχύος, του εμπορίου και του πλούτου της πόλεως, ως και η καλλιτέρευσις των συνθηκών διαβίωσης των κατοίκων, έδωσαν εις αυτούς το αίσθημα της υπερηφάνειας. Παραλλήλως την άνεσιν δι' αναζήτησιν της καλύτερας παιδείας, η οποία θα τους προητοίμαζε πληρέστερον δια την συμμετοχήν εις την ζωήν της πόλεως.» Κοριζής, Χ. (1972) *Αι πολιτικάί θεωρίαι των σοφιστών*, Αθήναι, σελ. 9

γίνεται το ενδιάμεσο εξουσίας μεταξύ των ίδιων και της πόλης τους. Ο δήμος εύκολα πείθεται από έναν πολιτικό λόγο διανθισμένο με επιχειρήματα ευλογοφανή.

Το σημαντικότερο για τους Αθηναίους ήταν να μπορέσει ο νέος μέσω της εκπαίδευσης να αποκτήσει την αρετή, ένα θέμα που απασχόλησε τον Σωκράτη στο διάλογό του με τον Πρωταγόρα. Η *αιδώς* και η *δίκη* είναι βασικά μεταπρατικά ενδιάμεσα – συνδετικά στοιχεία - της αρετής του πολίτη στις σχέσεις του με τους άλλους και την πόλη τους ταυτόχρονα. Σύμφωνα με τον Πρωταγόρα, όλοι πρέπει να διδάσκονται την αιδώ και τη δίκη, παρά το γεγονός ότι ο ίδιος παρείχε τις υπηρεσίες του στους γιους πλούσιων οικογενειών. Αντίθετα ο Πλάτων υποστηρίζει ότι η παιδεία πρέπει να είναι προνόμιο των αρίστων, εκείνων που θα μπορούσαν να τη χρησιμοποιήσουν για τη διακυβέρνηση της πόλης, των *φιλόσοφων – βασιλέων* της *Πολιτείας*.

Το γεγονός όμως αυτό δε σήμαινε ότι επειδή οι Αθηναίοι στο σύνολό τους δεν είχαν κάποια ανώτερη τυπική εκπαίδευση, ήταν χωρίς παιδεία. Το παράδοξο που συμβαίνει στην πόλη των Αθηναίων ήταν ότι για να αποκτήσουν οι πολίτες της παιδεία, δεν ήταν απαραίτητο να φοιτήσουν κοντά σε φημισμένους σοφιστές ή σε σχολές φιλοσόφων. Η ίδια η πόλη φρόντιζε για την ηθική ανάπτυξη των πολιτών της στην καθημερινότητά τους. Η γνώση και ο σεβασμός στους νόμους αποτελεί το βασικότερο μάθημα που δίνει η πόλη στους πολίτες της. Οι νόμοι είναι οι φύλακες της ευνομούμενης δημοκρατικής πολιτείας. Ο Αθηναίος θεωρούσε ως υποχρέωσή του να τηρεί και να επιτηρεί την ηθική τάξη στην πόλη του, καθώς ήταν ο βασικότερος και αμεσότερος τρόπος φροντίδας της πόλης του. Είναι πλέον ο ίδιος ο γνώστης «των θεμίστων» και δεν εναποθέτει σε κάποιον άλλον – ισχυρό ή πλούσιο- την εξέλιξή της. Αλλά και η καθημερινότητα στην Αθήνα διδάσκει τους πολίτες μέσω των εορτών, των θεατρικών παραστάσεων, αλλά κυρίως τη συμμετοχή στη διακυβέρνηση της πόλης. Έτσι, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι η παιδεία των πολιτών στην αρχαία Αθήνα ήταν μέλημα τόσο των γονιών, όσο και της ίδιας της πόλης που προσπαθούσε μέσω της μίμησης και του παραδείγματος να εμφυσήσει στους νέους πολίτες την αξία της παιδείας.

## 6.1 «Τυπική» Εκπαίδευση

Η εκπαίδευση στην Αθήνα ακολουθεί ένα ιδιότυπο καθεστώς. Παρά το γεγονός ότι η πόλη δεν αδιαφορεί για την μόρφωση που θα λάβουν οι μελλοντικοί πολίτες της, εντούτοις η εκπαίδευση είναι ιδιωτική υπόθεση. Ο παιδοτρίβης, ο κιθαριστής και ο γυμναστής ήταν οι δάσκαλοι που θα μάθουν στα παιδιά την αρμονία του σώματος και του πνεύματος. Οι δύο πρώτοι δέχονταν τους μαθητές στο σπίτι τους, καθώς δημόσια κτήρια που θα χρησιμοποιούνται για σχολεία δεν υπάρχουν. Οι γυμναστές είχαν τις δικές τους παλαίστρες, που απευθύνονταν σε παιδιά, ξεχωριστές από τα δημόσια γυμναστήρια. «Οι νόμοι του Σόλωνα υποχρέωναν τους γονείς να μη στέλνουν τα παιδιά στο σχολείο πριν από την ανατολή του ηλίου και να τα παίρνουν πριν από τη δύση του ηλίου, για να αποφύγουν τους κινδύνους της διαδρομής μέσα στο σκοτάδι. Επίσης, απαγόρευαν σε νέους και σε ξένα πρόσωπα να μουν μέσα στο σχολείο όταν τα παιδιά βρίσκονταν εκεί, χτυπώντας έτσι την παιδεραστία.» (Flaceliere, 1974:118)

Οι γονείς πλήρωναν για την εκπαίδευση των παιδιών τους, ενώ η πόλη αναλάμβανε μόνο τα έξοδα των παιδιών εκείνων που είχαν χάσει τον πατέρα τους για την υπεράσπιση της. Όπως ήταν αναμενόμενο, ανώτερη εκπαίδευση δεν μπορούσαν να λάβουν οι φτωχότεροι πολίτες, οι οποίοι περιορίζονταν στις βασικές γνώσης γραφής<sup>136</sup> και ανάγνωσης<sup>137</sup> καθώς η φοίτηση ήταν πολύ ακριβή, εντούτοις οι εύποροι συνέχιζαν και κατά την εφηβεία τους φοιτώντας κοντά σε φημισμένους ρήτορες ή σοφιστές ανώτερες σπουδές. Ο ίδιος διαχωρισμός όμως υπάρχει από την παιδική ακόμα ηλικία καθώς τα τέκνα πλούσιων οικογενειών, όταν φτάσουν στην κατάλληλη ηλικία, τα αναλαμβάνει όχι πλέον η τροφός αλλά ο παιδαγωγός. Ένας δούλος που συνοδεύει το παιδί σε κάθε του δραστηριότητα, το οδηγεί το πρωί στο

---

<sup>136</sup> «Η γραφή είναι χρήσιμη για τη διαχείριση του οίκου, την απόκτηση χρημάτων, τη μάθηση και τον πολιτικό βίο» (Αριστοτέλης *Πολιτικά* V 1338a 15-17). Για τις σχέσεις της γραφής με την πολιτική διακυβέρνηση στην πόλη των Αθηναίων βλ. Thomas, R. (1997) *Γραπτός και Προφορικός Λόγος στην Αρχαία Ελλάδα*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης

<sup>137</sup> «Αλλά η μόρφωση φαίνεται πως είχε μεγάλη διάδοση στην Αθήνα σ' όλο τον πέμπτο αιώνα. Κατά το τελευταίο τρίτο αυτού του αιώνα, στα χρόνια δηλαδή του πελοποννησιακού πολέμου, δεν υπάρχουν αγράμματοι ανάμεσα στα πρόσωπα του Αριστοφάνη: ακόμα κι ο χωριάτης Στρεψιάδης στις *Νεφέλες*, ακόμη κι ο χοντρός αλλαντοπώλης Αγοράκριτος στους *Ιππείς* ξέρουν τα γραμματάκια τους» Flaceliere, R. (1974) *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των αρχαίων Ελλήνων*, Αθήνα: Δημ. Παπαδήμα, σελ.119

δάσκαλο μεταφέροντας τις πλάκες τους, το κεριά του, την πένα του και τα βιβλία του και κάθεται μαζί του στην αίθουσα διδασκαλίας.

Ο μισθός των δασκάλων και των βοηθών τους ήταν αρκετά μικρός, ώστε όλα σχεδόν τα παιδιά των Αθηναίων να έχουν τη δυνατότητα να λαμβάνουν τις απαραίτητες γνώσεις. Η μουσική αποτελεί το σύμβολο κάθε μορφωμένου ατόμου. Ο ίδιος ο Θεμιστοκλής υποστήριζε ότι η μόρφωση που είχε λάβει ήταν ελλιπής καθώς δεν γνώριζε καλά να παίζει κιθάρα. Για τους Έλληνες και ειδικότερα για τους Αθηναίους, η μουσική είναι η πρώτη μορφή πολιτισμού και το πρώτο μάθημα για τους νέους πολίτες. Η τεχνική της μουσικής έχει την ικανότητα να επηρεάσει την ψυχική ισορροπία<sup>138</sup> του ανθρώπου και κάθε τροποποίησή της φαινόταν επικίνδυνη και για την ηθική ισορροπία όλου του σώματος της πολιτείας. Επομένως από την τρυφερή ακόμα παιδική ηλικία έπρεπε η μουσική να γίνει μέρος της καθημερινότητάς τους και η βάση της πνευματικής τους καλλιέργειας. Παράλληλα με τη γνώση της μουσικής αρμονίας μάθαιναν να διαβάζουν<sup>139</sup> δυνατά και έπειτα να γράφουν σε μια ξύλινη πλάκα καλυμμένη με κεριά, πάνω στην οποία χάραζαν τα γράμματα με τη γραφίδα. Η διαδικασία αυτή ήταν αρκετά χρονοβόρα, που έφτανε στα τρία με τέσσερα χρόνια. Στη συνέχεια, όταν το παιδί ήξερε πλέον να διαβάζει και να γράφει, το έβαζαν να μαθαίνει στίχους απ' έξω. Ο Όμηρος ήδη τον 5<sup>ο</sup> αιώνα θεωρείται ο μέγας δάσκαλος, ο κατ' εξοχήν εκπαιδευτής. Μαθαίνοντας στίχους του οι μαθητές έρχονταν σε επαφή με αξίες απαραίτητες για την ηθική τους διαπαιδαγώγηση, την ψυχική τους ανάταση και την πολιτική τους ολοκλήρωση.

---

<sup>138</sup> «Η μαγεία με την πιο ισχυρή σημασία της λέξης, που δοκίμαζαν οι Έλληνες ακούγοντας ωραία μουσική εκφράζεται κατά θαυμάσιο τρόπο επάνω σε αγγεία, κυρίως σ' ένα κρατήρα του μουσείου του Βερολίνου, που παριστάνει τον Ορφέα να παίζει τη λύρα και να τραγουδά μπροστά σε τέσσαρους Θράκες που είναι τελείως υποδουλωμένοι. Πρότειναν – και πολύ σωστά – γι' αυτή τη σκηνή το όνομα “ο θρίαμβος της μουσική”». Flaceliere, R. (1974) *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των αρχαίων Ελλήνων*, Αθήνα: Δημ. Παπαδήμα, σελ.127

<sup>139</sup> «Τίποτα στην αρχαία παιδαγωγική που ήταν πολύ της ρουτίνας, δεν προαναγγέλλει τη δική μας ολική μέθοδο. Προχωρούν αργά, από το πιο απλό στο πιο περίπλοκο, από το γράμμα στη συλλαβή με δύο γράμματα, ύστερα στη συλλαβή με τρία και τέσσερα γράμματα, και ασκούν το παιδί με λέξεις πολύ δύσκολες και σπάνιες, όπως λύγξ. Δεν κάνουν καμιά προσπάθεια να του κάμουν πιο εύκολα τα πράγματα. Φαίνεται αντίθετα πως πιστεύουν πως όταν υπερνικηθή η πιο μεγάλη δυσκολία, αυτό που απομένει θα το μάθη πολύ εύκολα.» Flaceliere, R. (1974) *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των αρχαίων Ελλήνων*, Αθήνα: Δημ. Παπαδήμα, σελ.123

Η «σχολική» εκπαίδευση του Αθηναίου ήταν η στοιχειώδης. Του πρόσφερε τη δυνατότητα να μπορεί να παρακολουθεί τις πολιτικές εξελίξεις και να διαβάσει τους νόμους της πόλης. Τί γινόταν όμως αν κάποιος ήθελε όχι μόνο να παρακολουθεί αλλά και να συμμετέχει ενεργά στην πολιτική; Θα έπρεπε να έχει τα ίδια εφόδια, όπως οι απλοί πολίτες ή η μόρφωσή του θα έπρεπε να βρισκόταν σε ένα ανώτερο επίπεδο; Τις απαντήσεις αυτές υποστηρίζουν ότι γνωρίζουν οι σοφιστές. Ο Πρωταγόρας, στον ομώνυμο διάλογο, θεωρεί ότι η πολιτική αρετή είναι διδακτή και ότι έχει την ικανότητα να εμφυσήσει στους μαθητές τους τις ιδιότητες του σωστού πολίτη και πολιτικού. Από την άλλη πλευρά ο Σωκράτης υποστηρίζει ότι η πολιτική αρετή δεν μπορεί να είναι διδακτή, διαφορετικά τα παιδιά όλων των σημαντικών πολιτικών ανδρών θα συνέχιζαν το σπουδαίο έργο του πατέρα τους, γεγονός που σε καμία περίπτωση δεν είναι αληθές. «Ο όρος σοφιστής ορίζει για τους μεν μια ιδιαίτερη φιλοσοφική κίνηση, για τους δε μια κίνηση εμπόρων της μάθησης υπεύθυνων εν πολλοίς για την κακή τροπή της φιλοσοφίας και της πολιτικής ζωής της δημοκρατίας. Στην πραγματικότητα, οι σοφιστές έρχονται να καλύψουν την ανάγκη που γέννησε η υποκατάσταση του εξουσιαστικού λόγου από τον διαλεκτικό πολιτικό λόγο.» (Κοντογιώργης, 2006:395). Ο εξουσιαστικός λόγος διαμέσου της ρητορικής στηρίζεται στην πειθώ και στο επιχείρημα, γι' αυτό και ο επίδοξος πολιτικός έπρεπε να γνωρίζει πολύ καλά την τέχνη του λόγου. Οι σοφιστές<sup>140</sup> επιχείρησαν να διδάξουν ένα σύστημα πολιτικής παιδείας διδάσκοντας τον πολίτη την ικανότητα να επηρεάσει και άρα να εξουσιάσει μέσω του λόγου, τη βούληση του κατόχου της καθολικής πολιτικής αρμοδιότητας, του δήμου. Όποια όμως άποψη του Πρωταγόρα ή του Σωκράτη και να είναι αληθής, η πραγματικότητα δείχνει ότι μόνο οι εύποροι πολίτες έστελναν τα παιδιά τους να φοιτήσουν κοντά στους σοφιστές έναντι αδράς αμοιβής, με την προσδοκία ότι στην ενήλικη ζωή τους θα

---

<sup>140</sup> «Οι σοφιστές δε διδάσκουν σε μια ορισμένη χώρα, γιατί αυτοί οι πρώτοι διδάσκαλοι ανώτερας μορφώσεως δίνουν διαλέξεις από τόπο σε τόπο. Βρίσκονται συνεχώς σε περιοδεία. Οι επιδείξεις που κάνουν των γνώσεών τους και της ρητορικής τους ικανότητας τραβούν κοντά τους μαθητές που τους είναι προσκολλημένοι και τους ακολουθούν από πόλη σε πόλη, γιατί πρώτα απ' όλα είναι εκπαιδευτές. Διδάσκουν με το γενικό όνομα "φιλοσοφία" όλες τις γνώσεις της εποχής εκείνης, που δεν τις μάθαιναν στα δημοτικά σχολεία: τη γεωμετρία, τη φυσική, την αστρονομία, την ιατρική, τις τέχνες και τις τεχνικές γνώσεις, και προ παντός τη ρητορική και τη φιλοσοφία με τη στενή σημασία της λέξης» Flaceliere, R. (1974) *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των αρχαίων Ελλήνων*, Αθήνα: Δημ. Παπαδήμα, σελ.142

διαδραματίσουν καίριο ρόλο στις πολιτικές εξελίξεις της πόλης τους. Η κατοχή πλούτου και σ' αυτήν την περίπτωση είναι η βάση των κοινωνικών ανισοτήτων που παρατηρούνται στην αρχαία ελληνική πόλη. Παρά το γεγονός ότι ο Πρωταγόρας θεωρούσε ότι η σπουδή της πολιτικής τέχνης επιβάλλεται να είναι προσιτή σε όλους, ο ίδιος ήταν από τους πιο ακριβοπληρωμένους δασκάλους της εποχής του και μετέδιδε τις γνώσεις του μόνο σ' αυτούς που μπορούσαν να τις πληρώσουν.

## 6.2 «Άτυπη» Εκπαίδευση

Η παιδεία όμως στην αρχαία πόλη και ιδίως στην Αθήνα δεν παρέχόταν μόνο από την ιδιωτική- τυπική εκπαίδευση. Αυτή ίσως ήταν ήσσονος σημασίας σε σχέση με την παιδεία που παρείχε η ίδια η πόλη στους πολίτες της μέσω της εκτέλεσης του πολιτικού τους ρόλου. Η ετήσια συνήθως θητεία σε όλα σχεδόν τα αξιώματα της πόλης αποτέλεσε την πρακτική άσκηση για όσα είχε (μέσω των δασκάλων) ή δεν είχε μάθει κατά τη διάρκεια της εκπαιδευτικής διαδικασίας. Παρακολουθώντας τον τρόπο διαχείρισης των κοινών από τους συμπολίτες τους και κυρίως αναλαμβάνοντας ο ίδιος πολιτικές αρμοδιότητες ως κριτής ή ως μέλος της Εκκλησίας και της Βουλής, αποκτούσε εκείνη την παιδεία, που και ο καλύτερος δάσκαλος δεν μπορούσε να του προσφέρει. Επίσης, οι στρατιωτικές<sup>141</sup> του υποχρεώσεις απέναντι στην πόλη μέσω της εμφύσησης ενός κοινού σκοπού και η περιφρούρηση της ελευθερίας της ενδυνάμωναν τη συνεργασία μεταξύ των πολιτών και αποτελούσαν το καλύτερο διδακτικό παράδειγμα πολιτικού πολιτισμού.

Όπως αναφέρθηκε και στην προηγούμενη ενότητα, οι σοφιστές διαδραμάτισαν καθοριστικό ρόλο στην εκπαίδευση των νέων Αθηναίων. Υπήρχαν εκείνοι που παρακολουθούσαν συστηματικά τα μαθήματα του Αναξαγόρα ή τους δυσνόητους συλλογισμούς του Ζήνωνα, αλλά τι πραγματικά συνέβαινε με τον απλό λαό, εκείνους που δεν μπορούσαν να παραβρεθούν στις τολμηρές συζητήσεις και να ακολουθήσουν την ευστροφία των σοφιστικών συλλογισμών; «Τις αγνοούσαν ή τις χλεύαζαν, αν έφτανε ως τ' αυτιά τους κάποιος αντίλαλος, και άλλοτε τις έκριναν αρκετά επικίνδυνες ώστε να σύρουν στα δικαστήρια τους εισηγητές τους με την

---

<sup>141</sup> «Κατά το τελευταίο τρίτο του 4<sup>ου</sup> αι. , τουλάχιστον, και ίσως νωρίτερα, η πολιτεία παρείχε στους εφήβους, πολίτες ηλικίας 18 και 19 χρόνων, δύο χρόνια ηθικής, θρησκευτικής και συστηματικής στρατιωτικής εκπαίδευσης» Ober, J. (2003) *Μάζες και Ελίτ στη Δημοκρατική Αθήνα*, Αθήνα: Πολύτροπον, σελ. 249-50

κατηγορία της ασέβειας. Με τέτοιες κατηγορίες κατάγγειλαν λίγο πριν αρχίσει ο Πελοποννησιακός πόλεμος τον Φειδία, τον Αναξαγόρα, τον Πρωταγόρα αργότερα, ενώ για την Ασπασία κυκλοφορούσαν οι πιο κακοήθεις διαδόσεις» (Mosse, 1983:69). Στην Αθήνα όμως παρατηρείται το εξής παράδοξο φαινόμενο: οι ίδιοι άνθρωποι που χλεύαζαν τους σοφιστές και τις θεωρητικές τους απόψεις, οι ίδιοι έτρεχαν κάθε φορά στο θέατρο για να παρακολουθήσουν μια θεατρική παράσταση του Αισχύλου ή του Σοφοκλή και θαύμαζαν τους ναούς ή τις γιορτές προς τιμή των θεών που τους θύμιζαν το μεγαλείο της πόλης τους, ταυτίζοντας την πνευματική της υπεροχή με την πολιτική και ηγεμονική της παρουσία.

Είναι γεγονός ότι η θρησκεία διαδραμάτιζε το ίδιο καθοριστικό ρόλο στη ζωή των Αθηναίων, όπως και η συμμετοχή στα κοινά. Στις μεγάλες γιορτές εγκατέλειπαν κάθε δραστηριότητά τους προκειμένου να συμμετέχουν στις θρησκευτικές αυτές συγκεντρώσεις, που στην πραγματικότητα ήταν εκδηλώσεις σεβασμού και υποταγής απέναντι στην πόλη τους και μια ευκαιρία για την ίδια την πόλη να παρουσιάσει τη δύναμή της. Τα μεγάλα αρχιτεκτονικά έργα των Αθηναίων και ιδίως οι επιβλητικοί ναοί τους διαδραμάτιζαν και αυτά παιδευτικό ρόλο αναδεικνύοντας την αρμονική σύνδεση πλούτου και ομορφιάς, την ισορροπία δύναμης και χάρις. Από την άλλη πλευρά η παρακολούθηση μιας θεατρικής παράστασης είχε τόσο μεγάλη επιρροή στις ψυχές των Αθηναίων, ώστε δε θα μας φαινόταν υπερβολικό να υποστηρίξουμε ότι ο παιδευτικός τους ρόλος ήταν τόσο σημαντικός, ώστε να γίνει αναπόσπαστο μέρος στη ζωή του Αθηναίου πολίτη και απαραίτητο στοιχείο για την πνευματική του καλλιέργεια.

Άλλωστε η αγάπη για το ωραίο, η αντίληψη περί της δύναμης του θεού και της μοίρας και η επιθυμία για αρμονική συμβίωση και ηθική ανάταση αποτελούν τους ενοποιητικούς δεσμούς, τα μεταπρατικά ενδιάμεσα του Αθηναίου στις σχέσεις του με τον εαυτό του, τους άλλους και την πόλη του. Είναι σχέσεις που απολαμβάνει σε κάθε του κίνηση, και αποτελούν ταυτόχρονα το θεμέλιο της προσωπικής αλλά και συλλογικής του εξέλιξης.



## 7. Η βία ως ενδιάμεσο πολιτικής θεσμικής εξουσίας

Από τον Θουκυδίδη ως τον Αριστοτέλη θεωρήθηκε ότι η δημιουργία της πόλης ακολούθησε ένα μεταβατικό στάδιο που περιελάμβανε την συνένωση των οίκων σε κώμες. Ο συνοικισμός κατά τον 8<sup>ο</sup> αιώνα ήταν μια πολιτική διαδικασία που στηρίχθηκε στη συγκέντρωση της εξουσίας δημιουργώντας ένας καθεστώς αλληλεξάρτησης. «Ο συμβιβασμός των συμφερόντων που αποτέλεσε τη βάση του συνοικισμού (Θουκυδίδης) και ο καταμερισμός των καθηκόντων προϋποθέτουν τη συγκρότηση της ιδιότητας του πολίτη, που καθόριζε ότι το άτομο ανήκε στη νέα κοινότητα, σε άλλο πλαίσιο από αυτό της οικογένειας.» (Baslez, 2011:71). Η νέα αυτή κοινότητα προσπαθώντας να εξασφαλίσει την επικράτειά της αλλά και να ορίσει τα σύνορά της συχνά κατέφευγε στη βία εναντίον των όμορων πόλεων<sup>142</sup> ως απόδειξη της κυριαρχίας και της πολιτικής εξουσίας της. Οι πόλεμοι αυτοί μεταξύ γειτονικών πόλεων λάμβαναν τις περισσότερες φορές ηγεμονικό χαρακτήρα, όπως έγινε και με την περίπτωση της Αθήνας, η οποία κατάφερε να φτάσει στα γεωγραφικά όρια της Αττικής.

Σύμφωνα με τον Polignac (2007:214) «Ο πόλεμος και γενικότερα η άσκηση της αρχής υπήρξε πιθανότατα ένας από τους τομείς όπου αρχηγοί και πολεμιστές δοκίμασαν μια πιο συστηματική συσπείρωση των δυνάμεων και των εξουσιών τους, συμβάλλοντας στην αποκρυστάλλωση και την αμοιβαία ενίσχυση των αντίπαλων κοινωνιών. Ο πόλεμος εγκαινίαζε ένα σύνολο μετασηματισμών, καθώς όμως αφορούσε μικρό μόνο τμήμα της κοινότητας, δεν μπόρεσε να τους κάνει να γεννήσουν νέες συλλογικές μορφές και αντιλήψεις. Οι πολεμικές επιχειρήσεις των Περσών, που παρουσιάζονται από τον Ηρόδοτο ως μια εκστρατεία τιμωρίας της Αθήνας, ως αντίποινα για τη λεηλασία των Σάρδεων, έδωσαν το έναυσμα για συλλογική απάντηση των ελληνικών πόλεων εναντίον της βίας των βαρβάρων. Η θετική όμως έκβαση των πολεμικών αυτών επιχειρήσεων υπέρ της Αθήνας

---

<sup>142</sup> «Τέτοια είναι η περίπτωση της Χαλκίδας και της Ερέτριας στην Εύβοια. Οι Έλληνες ιστορικοί της κλασικής εποχής προσέδωσαν ιδιαίτερη σημασία σε αυτή τη σύγκρουση, επειδή καθεμιά από τις αντίπαλες πόλεις είχε συνασπίσει, για πρώτη φορά, συμμάχους προερχόμενους από ολόκληρο τον ελληνικό κόσμο... Το κίνητρο της σύγκρουσης πρέπει να ήταν ο εμπορικός και αποικιακός ανταγωνισμός, δεδομένου αφενός του ρόλου που έπαιξαν οι δυο αυτές πόλεις στην πρώτη φάση της ελληνικής επέκτασης, και αφετέρου της επέμβασης ξένων συμμάχων.» Baslez, M.-F. (2011) *Πολιτική ιστορία του αρχαίου ελληνικού κόσμου*, Αθήνα: Πατάκη, σελ. 73

δημιούργησε μια πόλη πανίσχυρη με ηγεμονικές βλέψεις και αυταρχικές συμπεριφορές που στηρίχθηκαν στη βία ως μορφή αντίληψης, σκέψης και πράξης προκειμένου η πόλη να εδραιωθεί θεσμικά στο ελληνικό πολιτικό προσκήνιο.

Το ερώτημα που εγείρεται είναι πώς μια δημοκρατική πόλη, που το πολίτευμά της βασιζόταν στην ισονομία και στο σεβασμό του άλλου στο εσωτερικό της, χρησιμοποίησε κατά τη διάρκεια της ακμής της βία μέσα προκειμένου να επιβληθεί στις σύμμαχες και όχι μόνο πόλεις. Η σχέση της εξωτερικής πολιτικής με την εσωτερική στη συγκεκριμένη περίπτωση υπήρξε αμφίδρομη. Μέσω της βίας και του πολέμου εναντίον των άλλων πόλεων εξυπηρετούνταν οι απαιτήσεις της ειρήνης στο εσωτερικό αυτών. Η βία έλαβε τη μορφή ενός μεταπρατικού ενδιάμεσου μεταξύ της Αθήνας και των άλλων ελληνικών πόλεων που τελικά οδήγησε στον ατομισμό και στην εκπλήρωση προσωπικών συμφερόντων, όπως μπορούμε να κρίνουμε λαμβάνοντας υπόψη μας τον Πελοποννησιακό Πόλεμο και τους στόχους που προσπάθησε να πετύχει. Γύρω από τη μελλοντική πορεία των πόλεων διεξήχθη ένα προσωπικό πολιτικό παιχνίδι ισχύος και ατομικών φιλοδοξιών βασισμένο στην αναζήτηση τιμών και χρήματος. Σύμφωνα με την Baslez (2011:172) «Στην Αθήνα αυτό ήταν έργο των διανοούμενων (σοφιστών) και των μαθητών τους, οι οποίοι ανέπτυξαν μια ιδεολογία της δύναμης. Στη Σπάρτη, την πόλη που διοικούνταν με βάση την αρχή της ισότητας, ήταν αποτέλεσμα μιας αγωγής θεμελιωμένης περισσότερο απ'οπουδήποτε αλλού στην άμιλλα και στην αναζήτηση της δόξας. Παντού η αναζήτηση των τιμών συνοδευόταν από επιθυμία για χρήματα.»

## 7.1 Αθήνα και Ηγεμονία

Η αποφασιστική συνδρομή των Αθηναίων στην ήττα των Περσών έδωσε την κατάλληλη αφορμή για την εδραίωση της ηγεμονικής παρουσίας της Αθήνας στο πολιτικό προσκήνιο. Ο ίδιος ο Περικλής στον Επιτάφιο λόγο του<sup>143</sup> συνδέει το αθηναϊκό μεγαλείο με την επεκτατική πολιτική, η οποία έβρισκε σύμμαχο τον αθηναϊκό λαό. Η κυριαρχία της Αθήνας στον ελληνικό χώρο από το 478/7 π.Χ. βασίστηκε πάνω στην εθελοντική προσφορά των πόλεων του Ανατολικού Αιγαίου<sup>144</sup>

<sup>143</sup>Συγκεκριμένα υποστηρίζει ότι «αυξήσαμε τη δύναμη της ηγεμονίας μας και ετοιμάσαμε την πόλη ώστε να έχει αυτάρκεια σε όλα» (Θουκυδίδης, Β35)

<sup>144</sup> «Το οριστικό σύμφωνο της συμμαχίας ... περιλάμβανε τις χερσαίες και νησιωτικές πόλεις της Ιωνίας και της Αιολίδας, διάφορες της Προποντίδας και της Χαλκιδικής τη Θάσο, τις περισσότερες

της ηγεσίας των ναυτικών τους δυνάμεων και της διεύθυνσης των πολεμικών επιχειρήσεων στους Αθηναίους στρατηγούς. Έκτοτε όμως οι σύμμαχοι μετετράπησαν σε υπηκόους και η Αθήνα από επικεφαλής ανάμεσα σε *ισότιμες* πόλεις, άσκησε ηγεμονική – αυταρχική πολιτική με δυναμισμό και αποφασιστικότητα χρησιμοποιώντας σε αρκετές περιπτώσεις βίαια μέσα προκειμένου να εδραιώσει την δεσπόζουσα θέση της.

Σύμφωνα με τις θέσεις του Ρούση(1999) η εθελοντική αυτή κατάκτηση της ηγεμονίας βασίστηκε στο γεγονός ότι οι Αθηναίοι παρουσιάζονταν ως εγγυητές της ελευθερίας σε μια περιοχή που είχε κουραστεί από τις συνεχόμενες περσικές απειλές αλλά και εξαιτίας της πολιτικής και ηθικής προτεραιότητας που της είχαν προσφέρει οι μηδικοί πόλεμοι έναντι των άλλων ελληνικών πόλεων. Η μοναδική υποχρέωση των συμμάχων – όπως είδαμε και σε προηγούμενη ενότητα της εργασίας μας - ήταν να προσφέρουν ένα συγκεκριμένο χρηματικό ποσό<sup>145</sup> ή πλοία προκειμένου να ενισχύσουν και οι ίδιοι τη δύναμη αυτής της συμμαχίας. Στη συνέχεια όμως είναι πλέον σαφές ότι οι Αθηναίοι εκμεταλλεύτηκαν τα προνόμια που τους έδινε η ηγετική τους θέση, και η πολιτική που ακολούθησαν έναντι των συμμάχων στηριζόταν στη βία, προκειμένου να εξασφαλίσουν την εξουσία τους<sup>146</sup>.

---

Κυκλάδες και ακόμη τις πόλεις της Εύβοιας και της Καρύστου... Μετά τη μάχη στον Ευρυμέδοντα ποταμό, το 468 π.Χ, προσχώρησαν στη Συμμαχία πόλεις της Καρίας και της Λυκίας. Οι συμμαχικές πόλεις ήταν 140 το 454/3, 150 το 453/2, 162 το 452/1π.Χ. ... Το έτος 425 π.Χ οι συμμαχικές πόλεις ήταν όχι λιγότερες από 380, όχι περισσότερες από 400.» Σακκελαρίου, Μ.Β. (1999) *Η Αθηναϊκή Δημοκρατία*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, σελ.419

<sup>145</sup> «Χάρη στα σποραδικά στοιχεία που διαθέτουμε από σωζομένους καταλόγους των συμμαχικών πόλεων και των φόρων τους, γνωρίζουμε ότι το 478/7 π.Χ. πρώτο έτος της λειτουργίας της Συμμαχίας, το σύνολο των συμμαχικών φόρων ορίσθηκε στα 460 τάλαντα, το 454 π.Χ. είχε ανέβει σε 498 τάλαντα, το έτος 450 π.Χ. είχε πέσει σε 432 τάλαντα, το έτος 446 π.Χ. είχε περιορισθεί σε 417 τάλαντα, το έτος 444 π.Χ. είχε κυλήσει χαμηλότερα ... Κατά τον Πλούταρχο, μετά το θάνατο του Περικλή, οι δημαγωγοί ανέβασαν το άθροισμα των συμμαχικών φόρων σε 1.300 τάλαντα, πληροφορία που επιβεβαιώνεται από τα αυθεντικά στοιχεία που έχουμε για το έτος 425π.Χ.. Το έτος 413 π.Χ. οι φόροι αντικαταστάθηκαν από ένα τέλος 5% επί των εισαγωγών και εξαγωγών από και σ'όλα τα λιμάνια της Συμμαχίας.» Σακκελαρίου, Μ.Β. (1999) *Η Αθηναϊκή Δημοκρατία*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, σελ.422

<sup>146</sup> «Ο Κλέων υποστήριζε ότι οι σύμμαχοι υπακούνε, όχι επειδή οι Αθηναίοι τους κάνουν χάρες, αλλά επειδή η δύναμή τους και όχι η φιλία τους εξασφαλίζουν την εξουσία. Κατά τον Θουκυδίδη, ο ίδιος ο αθηναϊκός λαός θεωρούσε αυτονόητο σε σχέση με τη στάση απέναντι στους συμμάχους ότι ο ισχυρός

Οι αποφάσεις συμμαχικού ενδιαφέροντος δεν λαμβάνονταν πλέον στο συμμαχικό συμβούλιο καθώς η αρχική ισοτιμία μετατράπηκε σε ανισότητα. Η απόλυτη εξουσία, που βασίστηκε στην συνεχώς αυξανόμενη δύναμή τους, τους έδινε το δικαίωμα μιας απροκάλυπτης ανάμειξης<sup>147</sup> στα εσωτερικά ζητήματα των άλλων πόλεων, ιδίως όταν αφορούσαν το πολίτευμά τους και τις βλέψεις των αριστοκρατικών για απόσπαση από τη συμμαχία. Καταργούσε την αυτονομία τους, όταν διέβλεπε κινήσεις αποστασίας, και υποχρεώνονταν να εκχωρήσουν εδάφη για την τοποθέτηση κληρούχων – επιτηρητών των πόλεων. Τα συμμαχικά πλοία και το συμμαχικό ταμείο χρησιμοποιούνταν για την ενδυνάμωση της αθηναϊκής ισχύος και την εδραίωση της εξουσίας της. Οι σύμμαχες πόλεις έχασαν την κυριαρχία τους ακόμη και στον τομέα της δικαιοσύνης, καθώς ο αθηναϊκός Δήμος εκδίκαιζε πλέον εκ μέρους των Συμμάχων παραβάσεις του ιδρυτικού συμφώνου της συμμαχίας αλλά και στο εσωτερικό των πόλεων οι ποινικές δίκες που επέσυραν θανάτωση, εξορία ή αφαίρεση των πολιτικών δικαιωμάτων εκδικάζονταν πλέον από τα ηλιαστικά δικαστήρια<sup>148</sup>.

---

επιβάλλει ό,τι του επιτρέπει η δύναμή του και ο αδύνατος υποχωρεί όσο του το επιβάλλει η αδυναμία του.» Ρούσης, Γ. (1999) *Αρχαία Δημοκρατία για πάντα νέα*, Αθήνα: Γκοβόστη, σελ. 88-89

<sup>147</sup> «Η αλλαγή στις σχέσεις μεταξύ Αθηναίων και Συμμάχων απεικονίζεται στη διατύπωση των επισήμων κειμένων και στην ορολογία. Μετά το 453/2 π.Χ. οι Σύμμαχοι ορκίζονται ότι θα υπακούουν στον αθηναϊκό Δήμο, θα παρέχουν στρατιωτική βοήθεια στους Αθηναίους και δεν θα αποστατούν από αυτούς, ενώ παλιότερα εμφανίζονταν ως εταίροι ισότιμοι με τους Αθηναίους. Τα ψηφίσματα του αθηναϊκού Δήμου δίνουν εντολές και προβλέπουν ποινές για περιπτώσεις ανυπακοής. Ο όρος *σύμμαχοι* αντικαθίσταται από όρους όπως *πόλεις*, *ή πόλεις ων Αθηναίοι κρατούσιν*, *ή υπήκοοι*. Και ο όρος *συμμαχία* δίνει τη θέση του στον όρο *αρχή*.» Σακελλαρίου, Μ.Β. (1999) *Η Αθηναϊκή Δημοκρατία*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, σελ.423

<sup>148</sup> Για όλους αυτούς τους λόγους η αθηναϊκή εξωτερική πολιτική αντιμετώπισε και τις επικρίσεις από το εσωτερικό της Αθήνας και ιδιαίτερα από τους ολιγαρχικούς, οι οποίοι υποστήριζαν ότι οι σύμμαχοι αντιμετωπίζονται ως υπήκοοι και όχι ως ισότιμα μέλη, αφού οι Αθηναίοι δεν χάνουν ευκαιρία πολιτικής εκμετάλλευσης και ιδιαίτερα οικονομικής αφαίμαξης. Σύμφωνα με τον Σακελλαρίου «Εκτός που δικαιολογούσαν την εκμετάλλευση των Συμμάχων, οι Αθηναίοι Δημοκρατικοί ηγέτες υπερασπίζονταν κυνικά τη βία που χρησιμοποιούσαν εναντίον Συμμάχων και ουδετέρων. Οι σχετικές θέσεις τους απηχούνται με ωμή έμφαση από τον Θουκυδίδη σε λόγους που αποδίδει στον Περικλή, στον Κλέωνα, σ' Αθηναίους πρεσβευτές. Αφήνοντας κατά μέρος τις αποχρώσεις και συνοψίζοντας τις κεντρικές ιδέες, επισημαίνουμε σ' αυτούς τους λόγους: παρομοιώσεις της αθηναϊκής ηγεμονίας με τυραννικό καθεστώς, ομολογίες ότι ως τυραννικό καθεστώς αυτή κρατιόταν αναπόφευκτα με τη χρήση βίας, διακηρύξεις του δόγματος ότι ο ισχυρότερος δικαιούται να πράττει ό,τι θέλει, ακόμη και να

Η ένοπλη βία χρησιμοποιήθηκε από τους Αθηναίους ήδη από το 472π.Χ. εναντίον της Καρύστου και αργότερα της Νάξου. Παρά το γεγονός ότι η ειρήνη με τους Πέρσες το 449/8 π.Χ. ουσιαστικά αναιρούσε τους λόγους ύπαρξης της Αθηναϊκής Συμμαχίας, εντούτοις η βίαιη ουσιαστικά διατήρησή της αποτελεί και μια βασική ένδειξη ότι πλέον η συμμαχία είχε διαφορετικούς σκοπούς, περισσότερο ιδιοτελείς για την ηγετίδα πόλη, γεγονός που επιβεβαιώνεται κάθε φορά που κάποιος σύμμαχος επιθυμούσε να αποστατήσει (ιδιαίτερα κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού Πολέμου<sup>149</sup>, όπου οι Αθηναίοι ήταν περισσότερο ευάλωτοι). Όπως ήταν επόμενο η βία δημιούργησε βία και έτσι από τα μέσα του 5<sup>ου</sup> αιώνα διαρρήχθηκε η δια – πολιτική ισορροπία μπαίνοντας πλέον στο γεωπολιτικό παιχνίδι και η Σπάρτη, η οποία ήταν η μόνη πόλη που μπορούσε να αμφισβητήσει ξεκάθαρα την εξουσία της Αθήνας δημιουργώντας το δικό της συμμαχικό περιβάλλον και επιβάλλοντας τη δική της βίαιη πολιτική εναντίον των ασθενέστερων πλέον Αθηναίων.

---

εξοντώνει τον ασθενέστερο». Βλ. Σχετ. Σακελλαρίου, Μ.Β (1999) Η Αθηναϊκή Δημοκρατία, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, σελ.427

<sup>149</sup> «Ένα από τα πιο άγρια και πιο χαρακτηριστικά επεισόδια του Πελοποννησιακού πολέμου είναι η υπόθεση της Μήλου, το 416. Αυτή η μικρή δωρική πόλη του Αιγαίου Πελάγους είχε στα μάτια των Αθηναίων το άδικο να θέλη να μένη ουδέτερη ανάμεσα στους Δύο Μεγάλους που βρίσκονταν τότε σε πόλεμο. Πρέπει να διαβάσει κανείς στο Θουκυδίδη τον τραγικό διάλογο των Αθηναίων απεσταλμένων και των αρχόντων της Μήλου, διάλογο που το ηθικό του συμπέρασμα μοιάζει μ' ένα μύθο του Αισώπου: Το δίκαιο του ισχυρότερου είναι πάντα καλύτερο. Επειδή οι Μήλιοι δεν υποχωρούσαν, ο αθηναϊκός στρατός πολιορκήσε τη Μήλο. Η πολιορκία κράτησε περισσότερο από ένα χρόνο, γιατί η αντίσταση αυτής της φούχτας των ανθρώπων, που αγαπούσαν μέχρι τρέλας την ελευθερία τους, υπήρξε ηρωική: σε μια έξοδό τους σκότωσαν πολλούς πολιορκητές τους. Οι Αθηναίοι αναγκάστηκαν να στείλουν ενισχύσεις. Το τέλος το αναφέρει ο Θουκυδίδης με λίγες λέξεις: “Η θέση πολιορκήθηκε στενότερα, έγινε μια προδοσία και οι κάτοικοι βρέθηκαν στη διάθεση των Αθηναίων. Αυτοί σκότωσαν όλους τους άντρες που ήταν σε ηλικία που να μπορούν να κρατήσουν όπλα και πούλησαν σα δούλους τις γυναίκες και τα παιδιά”. Κι όμως οι Μήλιοι ήταν Έλληνες, όχι ξένοι». Flaceliere, R. (2005) *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των αρχαίων Ελλήνων*, Αθήνα: Παπαδήμα, σελ.328

## Συμπεράσματα

Η ιδανικότητα της πόλης ως κεντρικό περιεχόμενο των σχέσεων εξουσίας, ως μορφών σκέψης, αντίληψης και πράξης, θεμελιώνεται πάνω στο δίπολο πολίτη και πόλης. Ο θρίαμβος του πολίτη στους κόλπους της πόλης στηρίχθηκε στον ορθολογικό στοχασμό που βασίστηκε στην ομαλή μετάβαση από τον μύθο στο λόγο. Η διαδικασία αυτή που επιταχύνθηκε από τα τέλη του 8<sup>ου</sup> αιώνα γνώρισε την κορύφωσή της στον «χρυσούν αιώνα» του Περικλή. Αρχικά η θρησκεία των αρχαίων Ελλήνων αποτέλεσε την αιτία δημιουργίας της ιδιαίτερης συλλογικής ταυτότητας, η οποία αποκρυσταλλώθηκε, όταν ο λόγος συγκροτήθηκε και διαμορφώθηκε σε πολιτικό επίπεδο. Η πόλη θέσμιζε τους δικούς της θεούς, στους οποίους οι πολίτες ήταν υποχρεωμένοι να υπακούουν μόνο γιατί το απαιτούσε η πόλη τους, ανεξάρτητα αν τους θεωρούσαν αληθινούς ή ψεύτικους. Άλλωστε είναι γνωστή η περίπτωση του Σωκράτη, ο οποίος κατηγορήθηκε ότι αδικεί, όχι γιατί είναι άθεος, αλλά γιατί δεν πιστεύει στους θεούς της πόλης του και επιθυμεί να εισάγει νέα «δαιμόνια». Η θρησκεία των Αθηναίων ήταν πάνω απ' όλα μια πολιτική θρησκεία. Η ίδια η πόλη την τιμούσε και την περιφρουρούσε, γιατί μέσω αυτής τιμούσε τους πολίτες της.

Η εξουσία του Αθηναίου πολίτη πηγάζει από δύο βασικές ιδιότητές του, το άρχειν και το κρίνειν. Η δημόσια συζήτηση των επιχειρημάτων σφράγισε έναν πολιτισμό που θεμελιώθηκε πάνω στην ελευθερία του λόγου και παρέμεινε ζωντανός, επειδή θεώρησε τη δημόσια ζωή ως το αποκορύφωμα της ανθρώπινης δραστηριότητας. Η αποδοχή του ατόμου ως αναπόσπαστου μέλους ενός κοινωνικού συνόλου, που κύριο χαρακτηριστικό του ήταν η πολιτική του διάσταση, συμβαδίζει με την ανθρωποκεντρική μορφή σκέψης και πράξης που θέτει τον πολίτη στο κέντρο της πόλης όχι ως μια μεμονωμένη και αποξενωμένη μορφή, αλλά ως ένα συνειδητοποιημένο άτομο, που θεωρεί ότι η ομαλή συνύπαρξη με τον άλλον θα συνεισφέρει τόσο στην ψυχική και πολιτική του ολοκλήρωση όσο και στην ανύψωση της πόλης του στη σφαίρα του ιδεατού.

Στον αρχαίο ελληνικό κόσμο η παρουσία της Αθήνας διαδραματίζει τόσο σημαντικό ρόλο, ώστε δίκαια να θεωρείται το «σχολείο» της Ελλάδος. Οι Αθηναίοι συνειδητοποίησαν ότι από τα τρία καθεστώτα που χαρακτήριζαν τους Έλληνες, μόνο η δημοκρατία αρμόζει στους ίδιους και στην πόλη τους, γιατί σκοπεύει όχι μόνο στο συμφέρον μιας κοινωνικής τάξης αλλά του μεγάλου αριθμού των πολιτών. Η αξία του κάθε ατόμου δεν συνδέεται αποκλειστικά με την καταγωγή και με την περιουσιακή

του κατάσταση, αντιθέτως η προσωπική του ικανότητα και ιδιοφυΐα, που απορρέει από την πόλη και καταλήγει σε αυτήν, μπορεί να ανοίξει το δρόμο για τιμές και δόξα. Σε ένα τέτοιο δημοκρατικό περιβάλλον, η πόλη δεν είναι ανώτερη από τους πολίτες της, αλλά σχεδόν ταυτίζεται με τους «εκκλησιάζοντες» πολίτες περιβάλλοντάς τους με νομοθετική εξουσία. Οι πολιτικοί αγώνες διεξάγονται ενώπιον των πολιτών με κριτές τους ίδιους, οι οποίοι ήταν στο τέλος οι μόνοι αρμόδιοι να αποφασίσουν, καθώς εναλλάσσονται σε ρόλους άρχοντος και αρχόμενου.

Στην πόλη αυτή παρατηρείται μια ιδιόμορφη ισορροπία μεταξύ της πολιτικής ισότητας και της οικονομικής ανισότητας. Από τη μία πλευρά η αιδώς και η δίκη ως ιδιαίτερα γνωρίσματα όλων των Αθηναίων πολιτών και η βάση της δημοκρατικής διακυβέρνησής τους. Από την άλλη οι οικονομικά ισχυροί, οι οποίοι μπορεί η περιουσιακή τους κατάσταση να έκανε ευκολότερη τη συμμετοχή τους στα κοινά και στην ανάληψη εξουσιών, εντούτοις δεν αμφισβήτησαν την πολιτική ύπαρξη και κυρίως την πολιτική υπεροχή του δήμου. Έτσι, οι οικονομικά κυρίαρχοι δεν κατέχουν κατ' αποκλειστικότητα την πολιτική εξουσία, αλλά όση τους αναλογεί, καθώς η πόλη αντιμετωπίζει όλους ως ίσους πολίτες, ενώ οι οικονομικά ασθενείς δεν αμφισβητούν την οικονομική κυριαρχία των πρώτων, αντιθέτως την διασφαλίζει θεωρώντας ότι η ευημερία εκείνων θα έχει ως αποτέλεσμα και την ευημερία της πόλης, καθώς η οικονομική κυριαρχία των πλουσίων περιορίζεται τόσο με τη μορφή εισφορών προς την πόλη, όσο και με τις προσφορές της πόλης προς τους φτωχότερους πολίτες. Έτσι η δημοκρατική Αθήνα μπόρεσε να προωθήσει την ισότητα και κυρίως την ισότητα του λόγου, διευκολύνοντας τις δημόσιες συζητήσεις και την κατοχή των διαφόρων αξιωμάτων. Ο Περικλής στο εγκώμιό του για την Αθήνα αναφέρει ότι για τα δημόσια αξιώματα προτιμώνται αυτοί που είναι ικανοί και το αξίζουν ακόμη κι αν είναι φτωχοί και δεν εμποδίζονται από το να υπηρετήσουν την πόλη, αν έχουν κάτι άξιο να προσφέρουν.

Μέσα σ' αυτό το δημοκρατικό περιβάλλον πολλές φωνές ακούστηκαν- και κυρίως από τους σύγχρονους ερευνητές, οι οποίοι προσπάθησαν να μελετήσουν το Αθηναϊκό Πολίτευμα με γνώμονα τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της εποχής τους και όχι της κλασικής περιόδου - για την στάση της Αθήνας προς τους δούλους. Μιλώντας με μαρξιστικούς όρους στην Αθήνα της εποχής αυτής δεν παρατηρείται ταξική πάλη ανάμεσα στους ελεύθερους πολίτες και στους δούλους. Κατά κοινή ομολογία η αντιμετώπιση των δούλων στην πόλη αυτή ήταν πιο ανθρώπινη από οπουδήποτε αλλού. Στην Ρώμη τους θεωρούσαν πράγμα («res»), ενώ η Σπάρτη κάθε

χρόνο κήρυττε τον πόλεμο εναντίον των ειλώντων, τους οποίους θεωρούσε εχθρούς της πόλης. Στην Αθήνα η παρουσία των δούλων δεν αποτελούσε τη βάση των κοινωνικών ανισοτήτων αλλά συντελούσε στην ενίσχυση των δημοκρατικών θεσμών, καθώς οι πολίτες προκειμένου να διαθέτουν το χρόνο τους στη συμμετοχή των κοινών και στην εκτέλεση των πολιτικών τους πράξεων, θα έπρεπε να έχουν δούλους που θα τους βοηθούσαν στα επαγγελματικά τους καθήκοντα.

Μία τέτοια πόλη λοιπόν που η ελευθερία, η ισότητα και η γενναιοδωρία αποτέλεσαν το έμβλημά της, γίνεται αντικείμενο θαυμασμού όχι μόνο από τους ίδιους τους πολίτες της, οι οποίοι είχαν και την υποχρέωση να την τιμούν και να την περιφρουρούν, αλλά και από τις άλλες πόλεις, ειδικότερα όταν αυτή η σφοδρή αγάπη των Αθηναίων για ελευθερία και αυτονομία προσδιόρισε και την εθνική μοναδικότητα των ελληνικών πόλεων στον αγώνα τους εναντίον των Περσών. Βέβαια η ηγετική παρουσία της Αθήνας την περίοδο των Περσικών πολέμων διαφέρει σε αρκετά σημεία από την ηγεμονική αυταρχική της συμπεριφορά στα τέλη του 5<sup>ου</sup> αιώνα (για διάφορους λόγους που δεν ενδείκνυται να αναφερθούν στο συγκεκριμένο σημείο), γεγονός που έχει άμεσες συνέπειες τόσο στην ίδια την πόλη όσο και στους πολίτες της. Παρόλα αυτά η εξέλιξη της πόλης των Αθηναίων από τον 8<sup>ο</sup> αιώνα έως τα τέλη του 5<sup>ου</sup> αποτελεί παράδειγμα δημόσιου λόγου και πολιτικής πράξης, ακόμη και για τις σύγχρονες δημοκρατίες.



## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αδάμ – Μαγνησάλη, Σ.** (2004) *Έλεγχος και λογοδοσία των αρχών στην αθηναϊκή δημοκρατία*, Αθήνα – Κομοτηνή: Αντ. Ν. Σάκκουλας
- Αισχίνης** *Κατά Κτησιφώντος* στο Άπαντα (1995), τόμ.2 , Αθήνα: Κάκτος
- Ακαδημία Αθηνών** (2008) *Η επιχειρηματικότητα στην αρχαία ελληνική οικονομία*, Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών, Γραφείο Οικονομικών Μελετών
- Αντωνακόπουλος, Α.** (1979) *Η συνεισφορά της πολιτικής μεταρρύθμισης του Κλεισθένη του Αθηναίου εις τον σχηματισμό του κράτους*, Αθήνα – Κομοτηνή: Αντ. Ν. Σάκκουλας
- Αριστοτέλης**, *Πολιτικά I,II*, Αθήνα: Ζήτρος (2002) ,  
*Πολιτικά III,IV*, Αθήνα: Ζήτρος (2004)  
*Ρητορική Α*, Αθήνα: Ζήτρος (2002)
- Amouretti, M.C & F. Ruze** (1999) *Κοινωνία και πόλεμος στην Αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα: Πατάκης
- Andrewes, A.** (1987) *Αρχαία Ελληνική Κοινωνία*, Αθήνα: ΜΙΕΤ
- Arendt, H.** (1986 ) *Η ανθρώπινη κατάσταση*, Αθήνα: Γνώση
- Austin, M.- P.Vidal Naquet** (1998) *Οικονομία και Κοινωνία στην Αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα: Δαίδαλος
- Βλάχος, Γ.Κ.** (1992) *Η ιδέα του ελεύθερου ανθρώπου στη δημοκρατία των Αθηναίων*, Αθήνα – Κομοτηνή: Αντ. Ν. Σάκκουλας
- Βλάχος, Γ. Κ.** (1981) *Πολιτικές κοινωνίες στον Όμηρο*, Αθήνα: ΜΙΕΤ
- Basliz, M.F.** (2011) *Πολιτική ιστορία του αρχαίου ελληνικού κόσμου*, Αθήνα: Πατάκη
- Beck, F.A.G**(1964) *Greek Education 450-350 bc*, Λονδίνο
- Biscardi, A.** (1991) *Αρχαίο Ελληνικό Δίκαιο*, Αθήνα: Δημ.Ν. Παπαδήμας
- Bresson, A.** (2010) *Η οικονομία στις ελληνικές πόλεις κράτη, Α. Οι δομές και η παραγωγή*, Αθήνα: Πατάκης
- Burckhardt, J.** *Οι Έλληνες και οι θεοί τους*, Αθήνα: Εκδόσεις του εικοστού πρώτου
- Burkert, W.** (1993) *Αρχαία Ελληνική Θρησκεία*, Αθήνα: Καρδαμίτσας
- Burkert, W.** (1996) *Μυστηριακές Λατρείες της Αρχαιότητας*, Αθήνα: Καρδαμίτσας
- Bury, J. & R. Meiggs** (2011) *Ιστορία της αρχαίας Ελλάδας, μέχρι το θάνατο του Μεγάλου Αλεξάνδρου*, Αθήνα: Ινστιτούτο του βιβλίου – Α. Καρδαμίτσας
- Bonar, A.** (1985) *Ο Αρχαίος Ελληνικός Πολιτισμός. Ι. Από την Ιλιάδα στον Παρθενώνα*, Αθήνα: Θεμέλιο

- Bonar, A.** (1985) *Ο Αρχαίος Ελληνικός Πολιτισμός. 2 Από την Αντιγόνη στον Σωκράτη*, Αθήνα: Θεμέλιο
- Bonar, A.** (1985) *Ο Αρχαίος Ελληνικός Πολιτισμός. 3 Από τον Ευριπίδη στην Αλεξάνδρεια*, Αθήνα: Θεμέλιο
- Γ.Ε.Σ.** (1999) *Στρατιωτική οργάνωση και πολεμική τέχνη των αρχαίων Ελλήνων (1600-146 πΧ)*, Αθήνα: Έκδοση Διευθύνσεως Ιστορίας Στρατού
- Γιούνη, Μ.** (2006) *Νόμος Πόλεως. Δικαιοσύνη και Νομοθεσία στην Αρχαία Ελληνική Πόλιν*, Αθήνα: Βάνιας
- Γούντραφ, Π.** (2005) *Πρώτη Δημοκρατία*, Αθήνα: Εκκρεμές
- Cartledge, P.** (2002) *Οι Έλληνες, εικόνες του εαυτού και των άλλων*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια
- Coulanges, F. de** (1991) *Η Αρχαία Πόλη*, Αθήνα: Ειρμός
- Δεκάζου – Στεφανοπούλου, Φ.** (1998) « Η Αθήνα των δούλων. Ο δουλικός πληθυσμός στην Αθήνα των κλασικών χρόνων», στο *Τετράδια Εργασίας*, αρ. 21 Τμήμα Δημόσιας Διοίκησης Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, Αθήνα
- Δεκάζου – Στεφανοπούλου, Φ.** (1998) «Ου λαμβάνουσι μισθόν αλλά μετοίκιον προσφέρουσιν. Οι μέτοικοι στην Αθήνα των κλασικών χρόνων», στο *Τετράδια Εργασίας*, αρ. 26 Τμήμα Δημόσιας Διοίκησης Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, Αθήνα
- Dihle, A.** (1998) *Οι Έλληνες και οι Ξένοι*, Αθήνα: Οδυσσέας
- Douglas, M.** (1988) *Το δίκαιο στην Αθήνα των κλασικών χρόνων*, Αθήνα: Παπαδήμα
- Euben, J.P** (1997) *Corrupting Youth, Political Education, Democratic Culture, and Political Theory*, Princeton
- Farrington, B.** (1969) *Η επιστήμη στην αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα: Κάλβος
- Finley, M.** (1996) *Οικονομία και Κοινωνία στην Αρχαία Ελλάδα*, τομ. α Αθήνα: Καρδαμίτσας
- Finley, M.** (1991) *Οικονομία και Κοινωνία στην Αρχαία Ελλάδα*, τομ. β Αθήνα: Καρδαμίτσας
- Flaceliere, R.** (1974) *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των αρχαίων Ελλήνων*, Αθήνα: Δημ. Παπαδήμα
- Ζώρζος, Γ.** (1996) *Οικονομικά Στρατηγήματα*, Αθήνα
- Ζώρζος, Γ.** (1997) *Περί δούλων διαλεγόμενοι*, Κυνοσάργους: Γεωργιάδης

- Gagarin, M.** (2011) *Γραφή και αρχαίο ελληνικό δίκαιο*, Αθήνα: Ινστιτούτο του βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα
- Garlan, Y.** (1988) *Η δουλεία στην Αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα: Gutenberg
- Glottz, G.** (1994) *Η Ελληνική «Πόλις»*, Αθήνα: ΜΙΕΤ
- Gschnitzer, F.** (2011) *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Κοινωνίας*, Αθήνα: ΜΙΕΤ
- Harrison, J.** (1996) *Αρχαίες ελληνικές γιορτές*, Αθήνα: Ιάμβλιχος
- Harrison, J.** (1996) *Η γένεση της αρχαιοελληνικής θρησκείας*, Αθήνα: Ιάμβλιχος
- Hunter, V.** (1994) *Policing Athens, Social Control in the Attic Lawsuits, 420 -320 B.C.*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press
- Θουκυδίδης**, *Ιστορία I-IV Oxford Classical Texts* (1970), Αθήνα: Καρδαμίτσα
- Καρζής, Θ.** (1987) *Η γυναίκα στην αρχαιότητα. Προϊστορία – Ανατολικοί πολιτισμοί- Ελλάδα – Ρώμη*, Αθήνα: Φιλιππότης
- Καρζής, Θ.** (1997) *Η παιδεία στην αρχαιότητα*, Αθήνα: Φιλιππότη
- Καστοριάδης, Κ.** (2007) *Η ελληνική ιδιαιτερότητα*, τόμος α Αθήνα: Κριτική
- Καστοριάδης, Κ.** (2008) *Η ελληνική ιδιαιτερότητα*, τόμος β' Αθήνα: Κριτική
- Κέιγκαν, Ντ.** (2005) *Περικλής ο Αθηναίος και η γέννηση της δημοκρατίας*, Αθήνα: Ωκεανίδα
- Κιουπκιολής, Κ.** (1976) *Αρχαία Ελληνική Πολιτική Θεωρία και Πράξη*, Αθήνα: «Λύκειον»
- Κοντογιώργης, Γ.** (2006) *Το ελληνικό κοσμοσύστημα*, τομ.α' Αθήνα: Ι. Σιδέρης
- Κοντογιώργης, Γ.** (2007) *Η δημοκρατία ως ελευθερία*, Αθήνα: Πατάκης
- Κοριζής, Χ.** (1972) *Αι πολιτικάί θεωρίαι των σοφιστών*, Αθήνα
- Kennedy, G.** (2001) *Ιστορία της κλασικής ρητορικής*, Αθήνα: Παπαδήμα
- Λαμπρέλλης, Δ.** (2007) *Φιλοσοφία και κοινωνικά συγκεκριμένο στον "Πολιτικό" του Πλάτωνα: η περίπτωση της ανομοιότητας ή διαφοράς*, Αθήνα: Δωδώνη
- Λαμπρέλλης, Δ.** (2011) *Η ανακλαστική διαλεκτική του λόγου και της βίας στον Θουκυδίδη*, Αθήνα : Καρδαμίτσας
- Λαμπρέλλης, Δ.** (2013) *Επιθυμία και Τραγωδία: η ύστατη πλατωνική ανθρωπολογία*, Αθήνα: Παπαζήσης
- Loraux, N.** (1992) *Τα τέκνα της Αθήνας*, Αθήνα: Νέα Σύνορα – Α.Α. Λιβάνης
- Μειδάνη, Κ.** (2010) *Αρχαϊκή Ελλάδα και Πόλεμος*, Αθήνα: Ινστιτούτο του βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα
- Μικρογιαννάκης, Ε.** (1992) *Παθολογία Πολιτευμάτων στην Αρχαιότητα*, Αθήνα: Καρδαμίτσας

- Μιχόπουλος, Μ.** (2004) *Από τον Θησέα στον Κλεισθένη*, Αθήνα – Κομοτηνή: Αντ. Ν. Σάκκουλας
- Μπαρτζελιώτης, Λ.** (1997) *Πόλις και πολιτική επιστήμη*, Αθήνα: Τυπωθήτω – Γιώργος Δαρδάνος
- Maffre J.J.** «Η ζωή στην κλασική Ελλάδα», στο *Que sais je?* Αθήνα: I. Ζαχαρόπουλος
- Martin, R.& H. Metzger** (1992) *Η θρησκεία των αρχαίων Ελλήνων*, Αθήνα: Ινστιτούτο του βιβλίου – Μ. Καρδαμίτσα
- Marx C& F. Hengels** (1975) *Η στρατιωτική οργάνωση στην Αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα: Επιφάνια
- Moretti, J.C.** (2004) *Θέατρο και Κοινωνία στην Αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα: Πατάκη
- Mosse, C.** (1978) *Το τέλος της αθηναϊκής δημοκρατίας*, Αθήνα: Παπαζήσης
- Mosse, C.** (1983) *Ιστορία μιας δημοκρατίας*, Αθήνα: ΜΙΕΤ
- Mosse, C** (1987) *Η αρχαϊκή Ελλάδα*, Αθήνα: ΜΙΕΤ
- Mosse, C.** (1993) *Η γυναίκα στην αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα: Δημ. Ν. Παπαδήμα
- Mosse, C.** (1996) *Ο πολίτης στην αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα: Σαββάλας
- Mosse, C.** (2000) *Οι θεσμοί στην Κλασική Αθήνα*, Αθήνα: Μεταίχιμο
- Murray, G.** (1996) *Πέντε στάδια της ελληνικής θρησκείας*, Αθήνα: Ιάμβλιχος
- Nilsson, M.** (1987) *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Θρησκείας*, Αθήνα: Δημ. Ν. Παπαδήμα
- Nilsson, M.** (1998) *Η πίστη των Ελλήνων*, Αθήνα – Γιάννινα: Δωδώνη
- Ξενίδου Schild, B.** (2001) *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα*, Αθήνα: Ερμής
- Ober, J.** (2003) *Μάζες και Ελίτ στη δημοκρατική Αθήνα*, Αθήνα: Πολύτροπον
- Παπαδόπουλος, Θ.** (1978) *Ιδεολογία και φιλοσοφία της Δημοκρατίας στην Αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα: Κέδρος
- Παπαρίζος, Α.** «Ο λόγος και η βία ως αρχές της πολιτικής και η Δημοκρατία των Αθηνών» στο 2500 Δημοκρατία, Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών, σελ. 88
- Παπαρίζος, Α.** «Λόγος και θρησκεία ως πολιτική κοσμογονία στη Δημοκρατία των Αθηναίων» στο Η Αθηναϊκή Δημοκρατία, Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών, σελ. 157
- Παπαρίζος, Α.** (2001) *Θεός, εξουσία και θρησκευτική συνείδηση: τα γενικά, μετατρεπτικά και ερωτικά ενδιάμεσα και η κοινωνία του ανθρώπου*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα
- Παπαρίζος, Α.** (2012) *Η μορφή του ανθρώπου και οι ιστορικές εικόνες του θεού*, Αθήνα: Παπαζήσης

- Παπαρίζος, Α.** (2014) *Η κοινωνία των αμαρτωλών. Η πολιτική ως διαχείριση του φόνου, της ελευθερίας και της δικαιοσύνης*, Αθήνα: Παπαζήσης
- Πλάτωνας, Πολιτεία ή Περί δικαίου**, Αθήνα: Οδυσσεάς Χατζόπουλος
- Πουланτζάς, Ν.** (1985) *Πολιτική εξουσία και Κοινωνικές Τάξεις*, τομ. Α', Αθήνα: Θεμέλιο
- Πουλαντζάς, Ν.** (1985) *Πολιτική εξουσία και Κοινωνικές Τάξεις*, τομ. Β', Αθήνα: Θεμέλιο
- Polignac, d F.** (2007) *Η Γέννηση της Αρχαίας Ελληνικής Πόλης*, Αθήνα: ΜΙΕΤ
- Pomeroy, S.** (2008) *Θεές, Πόρνες, Σύζυγοι και Δούλες*, Αθήνα: Ινστιτούτο του βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα
- Pomeroy, S.- Stanley, M.B. – Donlan, W. – Roberts, J.T.** (2011) *Συνοπτική ιστορία της αρχαίας Ελλάδας*, Αθήνα: Ινστιτούτο του βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα
- Ραμού Χαψιάδη, Α.** (1982) *Από τη φυλετική κοινωνία στην πολιτική*, Αθήνα: Καρδαμίτσα
- Ραμού Χαψιάδη, Α.** (1994) *Σωτήρες της Ελλάδος, Ναυκράτορες*, Αθήνα: Καρδαμίτσα
- Ραφαηλίδης, Β.** (2010) *Νεοελληνική Ιστορία της Αρχαίας Ελλάδας. Από την ελληνική αρχή στην αρχή της ελληνικής παρακμής*, Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου
- Ρούσης, Γ.** (1999) *Αρχαία Δημοκρατία για πάντα νέα*, Αθήνα: Γκοβόστη
- Romilly, J.** (1997) *Συναντήσεις με την αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα: Το Άστυ
- Romilly, J.** (1998) *Προβλήματα της αρχαίας ελληνικής δημοκρατίας*, Αθήνα: Καρδαμίτσα
- Romilly, J.** (1999) *Γιατί η Ελλάδα;* Αθήνα: Το Άστυ
- Σακελλαρίου, Μ.Β** (1999) *Η Αθηναϊκή Δημοκρατία*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης
- Σακελλαρίου, Μ.Β.** (1999) *Πόλις, Ένας τύπος Αρχαίου Ελληνικού Κράτους*, Αθήνα: ΜΙΕΤ
- Σαρρής, Ν.** (1997) *Αρχαίος Κόσμος*, Αθήνα: Κάκτος
- Σπαθάρας, Δ & Λ. Τζαλλήλα** (2003) *Πειθώ, δεκατρία μελετήματα για την αρχαία ρητορική*, Αθήνα: Σμίλη
- Στεφανόπουλος, Σ.** (2004) *Ελλήνων Θέσμια. Πολιτειακές δομές και πολιτικές λειτουργίες στην αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα: Α.Α.Λιβάνη
- Shankman, S. & S. Durrant** (2002) *Η σειρήνα και ο σοφός. Γνώση και σοφία στην αρχαία Ελλάδα και Κίνα*, Αθήνα: Κονιδάρι

- Sinclair, T.A.** (1969) *Ιστορία της Ελληνικής Πολιτικής Σκέψεως*, Αθήνα: Παπαζήσης
- Sinclair, R.K** (1997) *Δημοκρατία και Συμμετοχή στην Αρχαία Αθήνα*, Αθήνα: Ινστιτούτο του βιβλίου – Α.Καρδαμίτσα
- Szlezak, T.A.** (2012) *Τί οφείλει η Ευρώπη στους Έλληνες. Η θεμελίωση του πολιτισμού της Ευρώπης στην ελληνική αρχαιότητα*, Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών
- Τουλουμάκος, Ι.** (1979) *Η θεωρητική θεμελίωση της δημοκρατίας στην κλασσική Ελλάδα*, Αθήνα: Παπαζήση
- Thomas, R.** (1993) *Γραπτός και Προφορικός λόγος στην Αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης
- Thornton, B.** (2007) *Ελληνικοί Τρόποι. Πως οι Έλληνες δημιούργησαν πολιτισμό*, Αθήνα: Ανατολικός
- Φουκό, Μ.** (1991) *Η μικροφυσική της εξουσίας*, Αθήνα: Ύψιλον
- Φουκό, Μ.** (1987) *Εξουσία, Γνώση και Ηθική*, Αθήνα: Ύψιλον
- Vernant, J.P** (1989) *Μύθος και Σκέψη στην Αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα: Ι. Ζαχαρόπουλος
- Vernant, J.P** (1992) *Οι απαρχές της ελληνικής σκέψης*, Αθήνα : Καρδαμίτσα
- Vidal Naquet, P.** (1983) *Ο μαύρος κυνηγός*, Αθήνα: Νέα Σύνορα Λιβάνη
- Vidal Naquet, P.** (1999) *Πέρα από την αρχαία ελληνική Δημοκρατία*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια
- Vidal Naquet, P.** (2008) *Οι Έλληνες, οι ιστορικοί, η δημοκρατία. Η μεγάλη απόκλιση*, Αθήνα: Πατάκης
- Weber, M.** (2001) *Οι τύποι της εξουσίας*, Αθήνα: Κένταυρος