

Μικρή ιστορία της αθηναϊκής δημοκρατίας και η πρόσληψή της στους αιώνες

CLAUDE MOSSE

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ: Σώτη Τριαντάφυλλου

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Δημοκρατία του χθες και δημοκρατία του σήμερα

Η δημοκρατία βρίσκεται στην ημερήσια διάταξη. Αποτελεί κεντρικό ζήτημα του στοχασμού πολιτικών, πανεπιστημιακών, δημοσιογράφων, διερωτώμενοι κατά πόσον λειτουργεί όπου υπάρχει και ποιες είναι οι δυνατότητες εγκαθίδρυσής της όπου δεν έχει ακόμα δοκιμαστεί. Για την εγκαθίδρυσή της στη Μέση Ανατολή έγιναν στρατιωτικές επεμβάσεις στο Αφγανιστάν και στο Ιράκ. Για να θριαμβεύσει η δημοκρατία, πλήθη διαδηλωτών βγαίνουν στους δρόμους του Κιέβου και του Μινσκ. Στην Αφρική, στο όνομα της δημοκρατίας, συγκρούονται ομάδες με όχι πάντα ξεκάθαρους σκοπούς, εφόσον διατηρούνται ανταγωνισμοί που προέρχονται από το μακρινό παρελθόν. Όλα αυτά σημαίνουν πως η δημοκρατία συνιστά ένα από τα κυρίαρχα ζητήματα των αρχών του 21ου αιώνα, στο μέτρο που από αυτήν εξαρτάται η επίλυση άλλων προβλημάτων -οικονομικών, οικολογικών, δημογραφικών- του σημερινού κόσμου.

Ο όρος «δημοκρατία» δεν είναι ανακάλυψη του σημερινού ανθρώπου: επινοήθηκε πριν από δυόμισι χιλιάδες χρόνια στην Αθήνα, μία από τις εκατοντάδες πόλεις που ισχυρίζονταν ότι ανήκουν στον ίδιο πολιτισμό, τον ελληνικό. Προέκυψε από σύνθεση δύο λέξεων που προϋπήρχαν αλλά δεν είχαν ως τότε συνδεθεί: δήμος και κράτος. Αμφότερες απαντώνται στα ομηρικά έπη. Η έννοια της πρώτης είναι πολλαπλή: δηλώνει εξίσου μια περιοχή, έναν λαό και το πλήθος των αμάχων σε αντίθεση με τους μαχητές, εκείνους στους οποίους ο Οδυσσέας στην Ιλιάδα αρνείται το δικαίωμα του λόγου.¹ Το κράτος, από την άλλη μεριά, εκφράζει τη δύναμη και την εξουσία, τη δύναμη του Δία² όπως και του Αχιλλέα, βασιλιά των Μυρμιδόνων,³ ή του Τηλέμαχου, αφέντη του «οίκου» του έναντι των μνηστήρων και της μητέρας του, της Πηνελόπης.⁴

Τον 5ο αιώνα, η σύνδεση του δήμου και του κράτους εκφράζει τη φύση της εξουσίας που ασκούσε η κοινότητα των Αθηναίων πολιτών, όπως διατυπώνεται στις αποφάσεις της «εκκλησίας του δήμου» με τη φράση έδοξε τω δήμω, άρεσε στον δήμο, ο δήμος αποφάσισε. Ωστόσο, στις πρώτες χρήσεις του όρου «δημοκρατία», η σημασία έχει ελαφρώς μετατοπιστεί. Ο Θουκυδίδης τον χρησιμοποιεί για να προσδιορίσει το καθεστώς που οι Αθηναίοι επέβαλαν στους κατοίκους της Σάμου εις βάρος μιας μερίδας Σαμίων, των πλουσίων, οι οποίοι πήραν τον δρόμο της εξορίας. Έτσι, προσέδωσε στη λέξη δήμος ένα συγκεκριμένο περιεχόμενο: ο λαός σε αντιδιαστολή προς τους πλούχιους.⁵ Στον περίφημο Επιτάφιο λόγο του Περικλή, ο ρήτορας δίνει πάλι έναν μερικό ορισμό του δήμου: «Κατ' όνομα, εφόσον τα πράγματα δεν εξαρτώνται από τη μειοψηφία αλλά από την πλειοψηφία, πρόκειται για δημοκρατία».⁶ Σ' αυτούς τους δύο ορισμούς, βρίσκουμε όλη την πολυπλοκότητα του προβλήματος της αθηναϊκής δημοκρατίας: είναι αυτονόητο ότι, όπως επισημαίνει ο Αριστοτέλης, οι «φτωχοί» είναι παντού περισσότεροι από τους «πλουσίους» - κατά συνέπεια, η αρχή της πλειοψηφίας σημαίνει ότι ο δήμος συγγέεται με τους «φτωχούς», των οποίων το βάρος είναι καθοριστικό στη λήψη των αποφάσεων. Η διατύπωση των ψηφισμάτων, ωστόσο, προϋποθέτει επίσης ότι η μειοψηφία δέχεται τις αποφάσεις της πλειοψηφίας και ότι «πλούσιοι» και «φτωχοί» βρίσκονται ενωμένοι στη φράση έδοξε τω δήμω σχηματίζοντας έναν και μοναδικό δήμο, κάτοχο του κράτους, της ηγεμονικής εξουσίας.

Η ίδια πλειοψηφική αρχή έχει επιβληθεί στις σημερινές αντιπροσωπευτικές δημοκρατίες. Αλλά συγχρόνως είναι η ίδια που δημιουργεί πρόβλημα όταν η αποχή στις εκλογές παίρνει μεγάλες διαστάσεις. Τότε η εκφρασμένη πλειοψηφία δεν αντιπροσωπεύει παρά μια μειοψηφία σε σχέση με το σύνολο των πολιτών. Εξού και η κρίση της δημοκρατίας την οποία καταγγέλλουν πολλοί αναλυτές. Εξού και η αμφισβήτηση της αντιπροσωπευτικότητας, καθώς και η ιδέα να εμπνευστούμε από το αθηναϊκό μοντέλο προκειμένου να αναζωπυρώσουμε την επιθυμία συμμετοχής στην πολιτική ζωή, τη συμμετοχή που προϋπέθετε η άμεση δημοκρατία των Αθηναίων.

Η εγκυρότητα της αρχής της πλειοψηφίας και οι μορφές που μπορεί να πάρει η συμμετοχή στη λήψη αποφάσεων είναι προβλήματα που τίθενται σε όλους όσους ασχολούνται με την παρακμή των δημοκρατιών στον σύγχρονο κόσμο. Άραγε η ελληνική δημοκρατία μπορεί να χρησιμεύσει ως πρότυπο στους σημερινούς ανθρώπους; Δεν υπάρχει προφανής απάντηση σ' αυτό το ερώτημα, μιας και πρέπει να αφαιρέσουμε τους είκοσι πέντε αιώνες που μας χωρίζουν από την Αθήνα του Περικλή. Ωστόσο, είναι ενδιαφέρον να προσπαθήσουμε να κατανοήσουμε τη λειτουργία αυτού του πολιτεύματος και της ιδεολογίας που το στήριζε, υπενθυμίζοντας παράλληλα και τις απόψεις περί δημοκρατίας που διατυπώθηκαν μέσα στους αιώνες. Γιατί από τα ερωτήματα που γέννησε ιστορικά η αθηναϊκή δημοκρατία μπορούμε να αντλήσουμε μαθήματα χρήσιμα για την αναγέννηση της δημοκρατίας, που σήμερα είναι πιο αναγκαία από ποτέ.

Το βιβλίο αυτό δεν είναι μια ιστοριογραφία της δημοκρατικής Αθήνας. Τουλάχιστον όχι με την έννοια που δίνουμε σ' αυτή την επιστήμη, στην οποία διέπρεψαν ο Αρνάλντο Μομιλιάνο, ο Πιερ-Βιντάλ Νακέ και ο Φρανσουά Αρτόγκ. Η προσέγγισή μου μοιάζει πολύ περισσότερο μ' εκείνη της Αμερικανίδας ιστορικού Τζένιφερ Τόλμπερτ Ρόμπερτς στο βιβλίο της με τον υποδηλωτικό τίτλο Η Αθήνα στο εδώλιο.* Στον πρόλογο, διευκρίνιζε ότι σκόπευε να παρακολουθήσει τη «δίκη» εναντίον της Αθήνας και του καθεστώτος της απ'ο τις απαρχές μέχρι το τέλος του Β' Παγκοσμίου πολέμου. Το βιβλίο, που εκδόθηκε το 1994, ήταν καρπός δεκαετούς έρευνας. Δεν ετίθετο ζήτημα για μένα να επιχειρήσω κάτι ανάλογο. Ο στόχος μου ήταν πιο ταπεινός: ήθελα να θυμίσω το πώς έκριναν στη Δύση ανά τους αιώνες το καθεστώς που επινόησαν οι Αθηναίοι. Εννοείται ότι στο εγχείρημά μου έδωσα προνομιακή θέση στο γαλλικό κομμάτι αυτής της ανακατασκευασμένης Αθήνας, ειδικά στο πέμπτο και έκτο κεφάλαιο που σχετίζονται με τη Γαλλική Επανάσταση και τις συνέπειές της στην «αστική» Αθήνα του 19ου αιώνα, για να χρησιμοποιήσω την έκφραση των Ν. Λορό και Πιερ-Βιντάλ Νακέ σ' ένα θεμελιώδες άρθρο. Ωστόσο, ο Ψυχρός Πόλεμος έφερε στο προσκήνιο την αγγλοσαξονική και ειδικότερα τη βορειοαμερικανική ιστορική και πολιτική παραγωγή, ιδιαίτερα πάνω στη σχέση μεταξύ αρχαίας και σύγχρονης δημοκρατίας. Αρχίζοντας το 1973 με το βιβλίο του Μόζες Φίνλεϋ, Αρχαία και σύγχρονη δημοκρατία, η σχέση αυτή είκοσι χρόνια αργότερα έγινε αντικείμενο μιας διάσκεψης που άρχισε το 1993 στην Ουάσινγκτον και κατέληξε σ' ένα βιβλίο που εξέδωσε το Πανεπιστήμιο του Πρίνστον, μια συλλογή ανακοινώσεων των επιφανέστερων αμερικανικών πανεπιστημίων με τον τίτλο Δημοκρατία. Μια συζήτηση πάνω στις αρχαίες και σύγχρονες δημοκρατίες. Η Γαλλία παρέμεινε στο περιθώριο σ' αυτή τη συζήτηση, παρόλο που το θέμα της «συμμετοχικής» δημοκρατίας κατείχε σημαντική θέση στα πολιτικά προγράμματα πρόσφατων ετών. Ίσως αυτό το βιβλίο επιτρέπει να θέσουμε το πρόβλημα σε μια καινούρια προοπτική, εφόσον η ιστορία, όπως επαναλάμβανε ο Μόζες Φίνλεϋ, στηρίζεται πρωτίστως σε ερωτήματα.

1

* Jennifer Tolbert Roberts, Η Αθήνα στο εδώλιο: Η αντιδημοκρατική παράδοση στη δυτική σκέψη, επιμ. Δόξα Καμπαλούρη, μτφρ. Π. Ι. Χιωτέλλης, Αθήνα: Χιωτέλλη, 2004. Σ.τ.Ε.

Η επινόηση της δημοκρατίας

Η δημοκρατία επινοήθηκε, λοιπόν, στην Αθήνα. Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν υπήρχαν σε άλλες πόλεις του ελληνικού κόσμου μορφές συμμετοχής της κοινότητας στη λήψη συγκεκριμένων αποφάσεων. Θα λέγαμε μάλιστα ότι, εξ αρχής, η ελληνική πόλη περιλάμβανε κάποιες μορφές εστίασης στην κοινότητα για συγκεκριμένες διαβουλεύσεις.

Στην Ιλιάδα, ο Αγαμέμνων, αρχηγός της εκστρατείας εναντίον της Τροίας, προτού ενεργήσει πληροφορεί τη συνέλευση των Αχαιών πολεμιστών και, στην Οδύσσεια, ο Τηλέμαχος συγκεντρώνει τον δήμο της Ιθάκης προτού αποφασίσει να φύγει για να αναζητήσει τον πατέρα του, τον Οδυσσέα, ο οποίος μετά την άλωση της Τροίας περιπλανιόταν στις θάλασσες. Αλλά η απόφαση καθαυτή παρέμενε στα χέρια του βασιλιά που κατείχε το σκήπτρο, σύμβολο του κράτους του. Κι όταν ο δύστυχος Θερσίτης, ένας κοινός άνθρωπος, προσπάθησε να πάρει τον λόγο στη συνέλευση, έσπευσαν να τον κάνουν να σωπάσει.

Η γνώση μας για τους πρώτους αιώνες της ελληνικής ιστορίας εξαρτάται από πηγές που δεν μας δια φωτίζουν για την εσωτερική λειτουργία της ζωής των εκατοντάδων πόλεων που ήταν διεσπαρμένες στην περιφέρεια της Μεσογείου. Πράγματι, η αρχαιολογία επιτρέπει να προσεγγίσουμε ορισμένες όψεις της πραγματικότητας: η ρυμοτομία μερικών αποικιακών πόλεων αποκαλύπτει τη σημασία της αγοράς ως κεντρικού χώρου, τόπου συναλλαγών αλλά και κοινών αποφάσεων' οι νεκροπόλεις μαρτυρούν την ύπαρξη κοινωνικών στρωμάτων: μέσα από την επική ή τη λυρική ποίηση μαντεύουμε τη σημασία μορφών κοινωνικότητας του συνόλου ή μέρους αυτού του συνόλου. Αλλά η πολιτική με την αυστηρή έννοια μας διαφεύγει, εκτός από μεταγενέστερες αφηγήσεις που αφήνουν να μαντέψουμε κάποια στιγμή κρίσης όπου επιβλήθηκε μια μορφή «μοναρχικής» εξουσίας, πολύ διαφορετικής όμως από τη βασιλεία των ομηρικών επών. Αυτή την εξουσία οι Έλληνες ονόμασαν μ' έναν όρο αναμφισβήτητα δανεισμένο από την αρχαία Ανατολή: τυραννία. Δεν θα επιμείνουμε εδώ σ' αυτήν, παρά μόνο για να υπενθυμίσουμε (κάτι που τόνιζε ο Θουκυδίδης) ότι οι τύραννοι εμφανίστηκαν κυρίως στις πιο ανεπτυγμένες οικονομικά πόλεις -στην Κόρινθο, στη Σάμο, στη Μίλητο, αργότερα στην Αθήνα- και ότι η τυραννία υπήρξε ένα μεταβατικό καθεστώς που εξαφανίστηκε προς το τέλος του 6ου αιώνα. Αντικαταστάθηκε από πιο ισορροπημένα πολιτικά συστήματα, όπου η εξουσία τοποθετήθηκε πάλι ως μέσον, στη μέση της κοινότητας και όχι πλέον πάνω από αυτή. Η αθηναϊκή δημοκρατία ήταν μία από τις πολιτικές μορφές που προέκυψαν από τον αγώνα εναντίον της τυραννίας. Ας επιστρέψουμε, λοιπόν, σ' αυτή.

Οι σταθμοί: Σόλων, Κλεισθένης, Εφιάλτης, Περικλής

Η Αθήνα είναι η πόλη με την πιο γνωστή ιστορία ή, καλύτερα, με τη λιγότερο άγνωστη ιστορία.' Κι όμως, αν εξαιρέσουμε κάποια ποιήματα που αποδίδονται στον Σόλωνα, ο οποίος έπαιξε ουσιαστικό ρόλο στην ιστορία της πόλης στις αρχές του 6ου αιώνα, οι μαρτυρίες που την αφορούν δεν είναι προγενέστερες του 5ου αιώνα και, συγκεκριμένα του Ηροδότου. Και οι περισσότερες προέρχονται από τον 4ο αιώνα, από μια εποχή κατά την οποία η Αθήνα είχε χάσει την κυρίαρχη θέση που καταλάμβανε τον προηγούμενο αιώνα, αλλά οι ρήτορες υπενθύμιζαν και ανακατασκεύαζαν το παρελθόν της. Εξάλλου, στις φιλοσοφικές σχολές, και ειδικά γύρω από τον Αριστοτέλη, βρίσκουμε ντοκουμέντα πάνω στα διάφορα πολιτικά συστήματα, μεταξύ των οποίων η αθηναϊκή δημοκρατία. Η Αθηναϊκή Πολιτεία, που αποδίδεται στον Αριστοτέλη, κείμενο που ανακαλύφθηκε στα τέλη του 19ου αιώνα, περιλαμβάνει ένα πρώτο «ιστορικό» μέρος, εξαιρετικά πολύτιμο στο μέτρο που αναπαριστά τα διάφορα στάδια από τα οποία πέρασε η εξέλιξη του δημοκρατικού πολιτεύματος, καθώς και ένα δεύτερο μέρος όπου αναλύονται οι θεσμοί. Ο συγγραφέας χρησιμοποίησε ποικίλες πηγές, πράγμα που εξηγεί

κάποιες αντιφάσεις. Μολονότι δεν κρύβει την εχθρότητά του απέναντι σε ορισμένες εκδηλώσεις του αθηναϊκού καθεστώτος, το κείμενο αυτό δίνει ένα χρονολογικό πλαίσιο μέσω του οποίου παρακολουθούμε τις διάφορες μεταβολές που επηρέασαν το αθηναϊκό πολιτικό σύστημα.

Από αυτό το κείμενο, από την αφήγηση του Ηροδότου και από κάποιους υπαινιγμούς του Θουκυδίδη, αναπαριστούμε το πώς επιβλήθηκε στην Αθήνα το καθεστώς που οι ίδιοι οι Αθηναίοι αποκαλούσαν δημοκρατία. Αναφέραμε παραπάνω την κρίση του 7ου αιώνα και την εμφάνιση της τυραννίας. Η Αθήνα δεν ξέφυγε από την απειλή της εγκαθίδρυσης μιας προσωπικής εξουσίας. Κατά τα λεγόμενα του συγγραφέα της Αθηναίων Πολιτείας, η πόλη βρισκόταν τότε στα χέρια τριών αρχόντων που κατείχαν τη θρησκευτική, τη δικαστική και τη στρατιωτική εξουσία των παλιών βασιλέων, άρχοντες που στην αρχή ήταν ισόβιοι, έπειτα διορίζονταν για δέκα χρόνια και στο τέλος για έναν χρόνο. Οι τρεις άρχοντες κυβερνούσαν με τη βοήθεια του Συμβουλίου (έδρευε στον λόφο του Αρείου Πάγου), το οποίο αποτελούσαν άλλοι άρχοντες που είχαν αποσυρθεί από τα καθήκοντά τους.

Κάποιος Κύλων, συγγενής του τυράννου των Μεγάρων -γειτονικής πόλης των Αθηνών- προσπάθησε να κυριεύσει την Ακρόπολη, αλλά τον εμπόδισε ο λαός που ήρθε από την ύπαιθρο στο κάλεσμα του άρχοντα Μεγακλή. Οι οπαδοί του θανατώθηκαν ενώ είχαν καταφύγει στους βωμούς της Ακρόπολης, ιεροσυλία που έπεσε πάνω στην οικογένεια του άρχοντα Μεγακλή, της οποίας τα μέλη καταδικάστηκαν σε εξορία.

Από όσο μπορούμε να μαντέψουμε, τότε, στην αθηναϊκή κοινωνία, την εξουσία είχαν ορισμένες οικογένειες με μεγάλη γαιοκτησία. Αυτές έλεγχαν κάποια ιερά και από τις τάξεις τους στρατολογούνταν οι άρχοντες, των οποίων ο αριθμός είχε αυξηθεί κατά έξι θεσμοθέτες - οι θεσμοθέτες τηρούσαν τους θεσμούς, τις δικαστικές αποφάσεις που έβγαζε ο Άρειος Πάγος.

Ανάμεσα στους θεσμούς υπήρχαν διατάξεις που αφορούσαν την ανθρωποκτονία και αποδίδονταν σε κάποιον ονόματι Δράκοντα. Σκοπός του ήταν να βάλει τέλος στην αυτοδικία και να επιβάλει μια νομοθεσία που ανέθετε την ευτυχηγορία σε δικαστήριο, εν προκειμένω στον Άρειο Πάγο. Η νομοθεσία του Δράκοντα σήμανε, λοιπόν, τη γέννηση ενός δικαίου της πόλης που τοποθετούνταν πάνω από τις ιδιωτικές φιλονικίες. Αλλά η πρώτη θεμελιώδης κοινή νομοθεσία της πόλης αποδίδεται στον Σόλωνα.

Τα προβλήματα που δημιουργεί στους ιστορικούς το έργο του Σόλωνα συνδέονται πάλι με τη φύση των πηγών. Πράγματι, διαθέτουμε κάποια ποιήματα του Σόλωνα, μέσω μεταγενέστερων συγγραφέων, που εκφράζουν το νόημα που ήθελε να δώσει στην πολιτική του. Αλλά την επομένη της δεύτερης ολιγαρχικής επανάστασης του τέλους του 5ου αιώνα, η μορφή του Σόλωνα δέχτηκε περίεργες ερμηνείες, στις οποίες εγγράφονται και τα περισσότερα από τα μέτρα που του αποδίδονται. Αξίζει να σταθούμε λιγάκι σ' αυτές, διότι από κει πηγάζουν πολλά ερωτήματα που θέτει η αθηναϊκή δημοκρατία. Το μόνο που ξέρουμε με σιγουριά είναι ότι ο Σόλων, εκλεγμένος άρχοντας στις αρχές του 6ου αιώνα (594/3 ή 592/1), αναγκάστηκε να αντιμετωπίσει μια κρίσιμη κατάσταση, σχετική με την εκμετάλλευση της γης από μια μειοψηφία. Η μειοψηφία καταδυνάστευε τους μικρούς αγρότες που όφειλαν να καταβάλλουν φόρους στους γαιοκτήμονες και τους απειλούσε με δουλεία σε περίπτωση μη καταβολής αυτών των φόρων. Οι λίθοι που είχαν τοποθετηθεί στα εδάφη των αγροτών ήταν το σύμβολο αυτής της εξάρτησης. Στα ποιήματά του, ο Σόλων κανχέται ότι αφαίρεσε τα εν λόγω σημάδια, τερματίζοντας την αγροτική εξάρτηση, και ότι επανέφερε στην Αττική όσους είχαν ήδη γίνει σκλάβοι και είχαν πουληθεί στο εξωτερικό. Προσθέτει, ωστόσο, δύο σημαντικά πράγματα: αφενός ότι αρνήθηκε τον αναδασμό της γης που απαιτούσαν κάποιοι και τον οποίο εκείνος θεωρούσε τυραννικό μέτρο, αφετέρου ότι θέσπισε παρόμοιους νόμους για τον αγαθό, τον «καλό», τον γόνο εύπορης οικογένειας και για τον κακό, τον κοινό άνθρωπο. Ο Σόλων αποκαλεί αυτούς τους νόμους θεσμούς, αλλά ο συγγραφέας της Αθηναίων Πολιτείας τού αποδίδει νόμους: χρησιμοποιεί, δηλαδή, τον όρο που επιβλήθηκε στους επόμενους αιώνες για να προσδιορίσει τους κανόνες του δικαίου. Από την πλευρά του, ο Ηρόδοτος παρουσιάζει τον Σόλωνα ως εκείνον που θέσπισε

στην Αθήνα την ισονομία, δηλαδή την ισότητα όλων ενώπιον του νόμου.

Όπως καταλαβαίνουμε, επρόκειτο για σημαντικό σταθμό στην πορεία προς τη δημοκρατία. Αλλά η ισονομία του Σόλωνα δεν ενείχε την πολιτική ισότητα: σε άλλο απόσπασμα των ποιημάτων του, διαχωρίζει σαφώς τον δήμο από εκείνους που «κατέχουν τη δύναμη και τον πλούτο» και διευκρινίζει ότι, αν έδωσε στον πρώτο το μερίδιό του από το γέρας, την τιμή, δεν τον ευνόησε σε τίποτα εις βάρος των δεύτερων. Ο συγγραφέας της Αθηναίων Πολιτείας εμφανίζει ως απόδειξη αυτής της φροντίδας να διατηρηθεί κάποια ιεραρχία στους κόλπους της πόλης το περίφημο τιμοκρατικό σύστημα που χαρακτήριζε τους πολίτες σύμφωνα με τα εισοδήματά τους σε μεδίμνους, δηλαδή σε μέτρα χωρητικότητας σπόρων ή υγρού. Δεν μπορούμε εδώ να συζητήσουμε τις δυσκολίες που δημιουργεί αυτό το κείμενο, τόσο ως προς τα ίδια τα ονόματα που χαρακτήριζαν τις τέσσερις τάξεις όσο και ως προς την εκτίμηση των εισοδημάτων τους. Αυτό που πρέπει να συγκρατήσουμε είναι ότι η εν λόγω κατάταξη καθόριζε τους όρους πρόσβασης στα αξιώματα, από τα οποία ήταν εντελώς αποκλεισμένοι οι πολίτες της τέταρτης τάξης, οι θήτες, εκείνοι που είχαν εισοδήματα μικρότερα από διακόσιους μεδίμνους.

Οι πολυάριθμοι άλλοι νόμοι που αποδίδονται στον Σόλωνα αφορούν περισσότερο την κοινωνία και η αυθεντικότητά τους έχει συχνά αμφισβητηθεί. Αξίζει επίσης να συγκρατήσουμε αυτή την πληροφορία του συγγραφέα της Αθηναίων Πολιτείας, ότι ο Σόλων συνέταξε τους νόμους του με δυσνόητο τρόπο, θέτοντας ο ίδιος σε αμφισβήτηση την ερμηνεία τους: έτσι, οι πολίτες θα προσέφευγαν στα δικαστήρια, πράγμα που θα τους έδινε κάποια εξουσία.

Αν και ο Σόλων έβαλε προσωρινά τέλος στην απειλή διαίρεσης της πόλης, αυτή δεν άργησε να ξαναεμφανιστεί καταλήγοντας στην τυραννία του Πεισιστράτου. Ας μην υπεισέλθουμε στα διάφορα επεισόδια αυτής της ανάληψης της εξουσίας που διακόπηκε δύο φορές προτού γίνει οριστική. Ας υπογραμμίσουμε όμως τις μορφές που πήραν οι ανταγωνισμοί μέσα στην πόλη. Ο συγγραφέας της *Αθηναίων Πολιτείας* τις ερμηνεύει με πολιτικούς όρους: οι Παράλιοι, με επικεφαλής τον Μεγακλή, γιο του Αλκμέωνα, ήταν οπαδοί της μέσης πολιτείας, ενός μετριοπαθούς πολιτικού συστήματος. Οι Πεδινοί πίσω από τον Λυκούργο ήταν οπαδοί της ολιγαρχίας, ενώ οι Διάκριοι του Πεισιστράτου περνούσαν ως δημοτικότεροι, οι πιο ευνοϊκώς διακείμενοι στον δήμο. Όμως αυτή η τοπική κατανομή (η παραλία, η πεδιάδα, η περιοχή των λόφων) δεν εκφράζει διαφορετικά οικονομικά συμφέροντα· αποκαλύπτει μονάχα τη σημασία των πελατειακών σχέσεων, οι οποίες παρά τα μέτρα του Σόλωνα διατηρούνταν ακόμα σε μεγάλο μέρος της Αττικής, παρόλο που η εξάρτηση δεν εκδηλωνόταν πλέον με βαριά φορολογία. Απόδειξη η συμμαχία του Πεισιστράτου με τον Μεγακλή μετά την πρώτη του εξορία, η οποία ενισχύθηκε από τον γάμο του με την κόρη ισχυρού άντρα από το Άργος - ακόμη κι αν η αποτυχία της γαμήλιας ένωσης υπό το πρόσχημα του μιάσματος που είχε πλήξει την οικογένεια των Αλκμεωνιδών εξανάγκασε τον Πεισίστρατο σε δεύτερη εξορία.

Οι πελατειακές σχέσεις δικαίωσαν, μετά την πτώση των Πεισιστρατιδών, την περίφημη μεταρρύθμιση των φυλών από τον Κλεισθένη.² Ο Πεισίστρατος, μετά τη δεύτερη εξορία, κατάφερε να ανακτήσει την εξουσία, την οποία διατήρησε ως τον θάνατό του και μεταβίβασε στους γιους του Ιππία και Ίππαρχο. Εκείνοι φαινομενικά συνέχισαν την πολιτική του, η οποία κρίθηκε μάλλον θετική, όπως αναφέρει κυρίως ο συγγραφέας της Αθηναίων Πολιτείας. Όντως, φαίνεται ότι η πλειοψηφία των ισχυρών την υποστήριζαν: μια επιγραφή μαρτυρεί ότι, αφού εξορίστηκαν για κάποιο διάστημα, οι Αλκμεωνίδες επέστρεψαν στην Αθήνα και ότι ένας μάλιστα εξ αυτών, ο Κλεισθένης, εκλέχτηκε άρχοντας. Αυτό ενισχύει την άποψη ότι ο Πεισίστρατος δεν κατέλυσε τους νόμους του Σόλωνα και τη λειτουργία των θεσμών. Εντούτοις, ο φόνος του Ιπάρχου, του νεότερου από τους δύο αδερφούς, εξαιτίας μιας υπόθεσης που ο Θουκυδίδης παρουσιάζει ως ερωτική αντιζηλία, φαίνεται ότι έκανε την τυραννία του Ιππία πιο άτεγκτη, ενόσω οι αρχηγοί των μεγάλων οικογενειών προσπαθούσαν, με διάφορους τρόπους, να τον εκδιώξουν από την Αθήνα. Σύμφωνα με τον συγγραφέα της Αθηναίων Πολιτείας, οι Αλκμεωνίδες υπήρξαν πιο δραστήριοι, πείθοντας τους ιερείς των Δελφών να προτρέψουν τους Λακεδαιμονίους να επέμβουν. Και πράγματι, το 510, ο Κλεομένης, ο βασιλιάς της Σπάρτης,

κατόρθωσε να διώξει τελικά τον Ιππία. Οι αρχηγοί των μεγάλων οικογενειών, πάντως, δεν σκόπευαν να αφήσουν στους Αλκμεωνίδες το κέρδος της νίκης. Αν και η αλυσίδα των γεγονότων δεν είναι πολύ σαφής, ξέρουμε ότι κάποιος Ισαγόρας, με την υποστήριξη του Κλεομένη, κατόρθωσε να εξοριστούν πάλι οι Αλκμεωνίδες. Εδώ οι μαρτυρίες των πηγών μας γίνονται ακόμα λιγότερο σαφείς: ο Ηρόδοτος αναφέρει ότι ο Κλεισθένης, ο αρχηγός των Αλκμεωνιδών, αποφάσισε να στηριχτεί στον δήμο κάνοντάς τον «εταίρο» του. Ο συγγραφέας της Αθηναίων Πολιτείας, ενώ αναφέρει ότι ο Κλεισθένης «προσπάθησε να πάρει με το μέρος του τον λαό», θεωρεί αυτό τον τελευταίο ενεργητικό στοιχείο της «επανάστασης» που συγκλόνησε τότε την Αθήνα: ο λαός πράγματι πολιόρκησε επί δέκα μέρες τον Κλεομένη, τον Ισαγόρα και τους οπαδούς του που είχαν καταφύγει στην Ακρόπολη και τους ανάγκασε να φύγουν. Ύστερα, το 508/7 κάλεσε πίσω τον Κλεισθένη.

Τότε ο Κλεισθένης επέβαλε την ανακατανομή των πολιτών σε δέκα εδαφικές φυλές, καθεμία από τις οποίες περιείχε δήμους από τρεις περιοχές της Αττικής. Το πρώτο αποτέλεσμα ήταν να διαλυθούν οι τοπικές συμμαχίες - που, όπως είδαμε, είχαν παίξει σημαντικό ρόλο στην εγκαθίδρυση της τυραννίας. Ο Αριστοτέλης, στα Πολιτικά, επιβεβαιώνει ότι η νέα κατανομή των πολιτών επέτρεψε να ενταχθούν στον δήμο καινούριοι πολίτες, ακόμα και ξένοι ή σκλάβοι. Πράγματι, ο δήμος που ανακάλεσε τον Κλεισθένη δεν ήταν πια ο αγροτικός δήμος (οί) Σόλωνα. Η πολιτική των Πεισιστρατιδών υπέρ της ανάπτυξης του άστεως είχε προσελκύσει στην Αθήνα πλήθος τεχνιτών. Είναι η εποχή της ανάπτυξης της κεραμικής που παρήγε τα αγγεία, τα περιζήτητα σε όλο τον μεσογειακό κόσμο, και της εμφάνισης των πρώτων νομισμάτων που προέκυψαν από τα μεταλλεία αργυρούχου μολύβδου του Λαυρίου. Η θρησκευτική πολιτική των Πεισιστρατιδών είχε επίσης συμβάλει σ' αυτή την ανάπτυξη, ευνοώντας ταυτοχρόνως τη λατρεία της Αθηνάς - της θεάς προστάτιδας της πόλης και της οικογένειας των Πεισιστρατιδών - και τη λατρεία του Διονύσου, οι γιορτές του οποίου γέννησαν το θέατρο.

Η δημιουργία των νέων φυλών επέτρεπε, λοιπόν, την ένταξη αυτών των νεοπολιτών που στο εξής θα προσδιορίζονταν μόνο από τον δήμο στον οποίον ανήκαν, χωρίς αναφορά στο πατρώνυμο. Συγχρόνως, σ' αυτές βασιζόταν το σύνολο των θεσμών: κάθε φυλή εξέλεγε με κλήρωση, κάθε χρόνο, τους πενήντα βουλευτές, μέλη του νέου Συμβουλίου που ίδρυσε ο Κλεισθένης. Το δεκαδικό σύστημα επιβλήθηκε σε όλα τα επίπεδα ευθύνης και σ' αυτό στηρίχτηκε το ημερολόγιο της πόλης. Η χρονιά διαιρέθηκε σε δέκα πρυτανείες, περιόδους κατά τις οποίες οι πενήντα βουλευτές μιας φυλής συνεδρίαζαν μόνιμα και προέδρευαν στις συνελεύσεις της εκκλησίας του δήμου.

Έτσι δημιουργήθηκαν οι συνθήκες λειτουργίας ενός πολιτικού συστήματος που δεν ήταν ακόμα «δημοκρατία». Για να συμβεί αυτό έπρεπε να επιβληθεί η περιοδικότητα των συνελεύσεων της εκκλησίας του δήμου και να τελειοποιηθεί η λειτουργία της ίδιας της εκκλησίας του δήμου. Ωστόσο, ο δρόμος είχε ανοίξει. Στον Κλεισθένη αποδίδουν επίσης και τον «οστρακισμό», που είχε στόχο να περιορίσει τον κίνδυνο επιστροφής της τυραννίας απομακρύνοντας από την πόλη οποιονδήποτε φαινόταν επικίνδυνος για κάτι τέτοιο. Για τον οστρακισμό, συγκέντρωναν τον δήμο στην αγορά και ο καθένας έγραφε σ' ένα θραύσμα κεραμικού (όστρακον) το όνομα εκείνου που θεωρούσε επικίνδυνο. Θα επανέλθουμε σ' αυτή την πρακτική, που επρόκειτο να διατηρήσει σημαντική θέση στην πολιτική ζωή των πρώτων δεκαετιών του 5ου αιώνα.

Δεν ξέρουμε πολλά πράγματα για την προσωπικότητα του Κλεισθένη και για τα χρόνια που κύλησαν αμέσως μετά τις μεταρρυθμίσεις του. Στο εξής η κυριότερη πηγή μας είναι ο Ηρόδοτος, ο οποίος τοποθετεί στο κέντρο της ιστορίας της Αθήνας την απειλή που αποτελούσαν γι' αυτήν οι φιλοδοξίες των Περσών βασιλέων - πρώτα του Δαρείου, έπειτα του Ξέρξη. Δεν θα εξιστορήσουμε τα γεγονότα. Ας υπενθυμίσουμε μόνο τη νίκη των Αθηναίων οπλιτών επί των στρατιωτών του Δαρείου το 490 στον Μαραθώνα και τη νίκη του αθηναϊκού στόλου επί του στόλου του Ξέρξη, και μάλιστα μπροστά στα μάτια του, στη Σαλαμίνα το 480. Το 490, οι Αθηναίοι ήταν ουσιαστικά μόνοι απέναντι στον περσικό κίνδυνο - αντιθέτως, το 480 είχε

συσταθεί συμμαχία μεταξύ ελληνικών πόλεων: η ναυμαχία της Σαλαμίνας δεν είναι παρά ένα από τα στρατιωτικά επεισόδια του δεύτερου μηδικού πολέμου, πλην όμως με τεράστιες συνέπειες. Πρώτον, διότι ανάγκασε τους Πέρσες να επιστρέφουν στην Ασία μαζί με μεγάλο μέρος του στρατού τους, πράγμα που επέτρεψε στους συμμάχους να τους νικήσουν την επόμενη χρονιά στις Πλαταιές. Δεύτερον, διότι η νίκη στη Σαλαμίνα έδειχνε την καινούρια σημασία του στόλου και όσων υπηρετούσαν στα πλοία, των φτωχότερων πολιτών, που δεν μπορούσαν να αγοράσουν τον οπλισμό του οπλίτη. Κατά τις επόμενες δεκαετίες και ακόμα περισσότερο τον 1ο αιώνα, η αντίθεση Μαραθώνα-Σαλαμίνας μετέγραψε αυτή την πραγματικότητα στο φαντασιακό των Αθηναίων.

Πράγματι, ένας άνθρωπος που βρισκόταν κάπως στο περιθώριο του παραδοσιακού αριστοκρατικού κύκλου εξαιτίας της μεικτής καταγωγής του (απ' ό,τι φαίνεται, η μητέρα του προερχόταν από τη Θράκη), ο Θεμιστοκλής, έγινε ο σκαπανέας αυτού του όχι και τόσο νέου προσανατολισμού - ήδη ο Πεισίστρατος και οι γιοι του είχαν ενδιαφερθεί για τη θάλασσα-, στον οποίο όμως έδωσε τα μέσα για να αναπτυχθεί. Σύμφωνα με την παράδοση, ο Θεμιστοκλής έπεισε τους Αθηναίους να διοχετεύσουν ένα μέρος των χρημάτων από μια καινούρια φλέβα αργύρου που είχε ανακαλυφθεί στο Λαύριο στην κατασκευή πλοίων - με αυτά αντιμετώπισαν νικηφόρα τους Πέρσες στη Σαλαμίνα. Ο Θεμιστοκλής συνέχισε την πολιτική του κατασκευάζοντας στον Πειραιά λιμάνι για την προφύλαξη του στόλου, το οποίο ενώθηκε λίγο αργότερα με την πόλη μέσω των Μακρών Τειχών. Ο προσανατολισμός προς τη θάλασσα καθιερώθηκε με τη δημιουργία της Συμμαχίας της Δήλου, μιας συμμαχίας της Αθήνας με άλλες πόλεις του Αιγαίου, η οποία ευνοήθηκε από την αποχώρηση των Σπαρτιατών που ανησυχούσαν για την «ασιατική» πολιτική του Πausανία, του νικητή των Πλαταιών. Αργότερα, σε κάθε ευκαιρία, οι Έλληνες προσέφεραν αυθόρμητα την ηγεμονία στους Αθηναίους. Στην πραγματικότητα, η συμμαχία που αποκαλούμε Συμμαχία της Δήλου επειδή το κοινό ταμείο ήταν κατατεθειμένο στο ιερό του Απόλλωνα, ήταν μια άνιση συμμαχία, αφού οι Αθηναίοι εξασφάλιζαν την κοινή άμυνα με τα πλοία τους, ενώ οι περισσότεροι σύμμαχοι, εκτός από τη Σάμο, τη Χίο και τη Λέσβο, αρκούσαν στην καταβολή μιας εισφοράς.

Οι δεκαετίες που ακολούθησαν τη σύσταση της Συμμαχίας της Δήλου σημαδεύτηκαν από την ηγεμονία της Αθήνας και την επέκταση της συμμαχίας. Αυτό εκφράστηκε κυρίως με επεμβάσεις εναντίον των συμμάχων που προσπάθησαν να βγουν από τη Συμμαχία (Θάσος, Νάξος, Σάμος), με τη μεταφορά από το 454 του κοινού ταμείου από τη Δήλο στην Αθήνα, με την ίδρυση στρατιωτικών αποικιών (κληρουχιών) στα εδάφη συμμαχικών πόλεων, με τον εξαναγκασμό αυτών των ίδιων συμμαχικών πόλεων να χρησιμοποιούν το αθηναϊκό νόμισμα ή να λύνουν τις διαφορές τους στα αθηναϊκά δικαστήρια. Η εν λόγω πολιτική ασκήθηκε από εκείνους τους άνδρες που η παράδοση διέσωσε τα ονόματά τους: καταρχήν από τον Θεμιστοκλή και τον Αριστείδη, έπειτα από τον Κίμωνα, τον γιο του Μιλτιάδη (νικητή στον Μαραθώνα), ύστερα από τον Περικλή που κυριάρχησε στην αθηναϊκή πολιτική ζωή από την πέμπτη δεκαετία του 5ου αιώνα. Μεταξύ τους δεν υπήρχε πραγματική διαφορά αντίληψης σχετικά με την πολιτική που έπρεπε να ασκηθεί στο Αιγαίο, εκτός ίσως από τη διάθεση του Κίμωνα να καλοπιιάσει περισσότερο τη Σπάρτη, την οποία ανησυχούσε η ηγεμονική πολιτική της Αθήνας. Η ανησυχία μεγάλωσε μετά τη συνθήκη που σύναψε το 449 η Αθήνα με τον Πέρση βασιλιά, η οποία αφαιρούσε από τη Συμμαχία της Δήλου ένα μέρος του λόγου ύπαρξής της. Στον Θουκυδίδη οφείλουμε την αφήγηση των γεγονότων τα χρόνια που προηγήθηκαν και προετοίμασαν αυτό που έγινε αντικείμενο του ιστορικού του έργου: του Πελοποννησιακού πολέμου. Ο Πελοποννησιακός πόλεμος έφερε αντιμετώπη, για πάνω από είκοσι πέντε χρόνια, την Αθήνα και τους συμμάχους της από (η μια πλευρά και τη Σπάρτη με τους δικούς της συμμάχους από την άλλη. Αντιθέτως, ο Θουκυδίδης δεν μας πληροφορεί καθόλου για την εσωτερική εξέλιξη της Αθήνας εκείνες τις δεκαετίες, στις οποίες επιβλήθηκε οριστικά το δημοκρατικό καθεστώς.

Πρέπει λοιπόν να γυρίσουμε προς τα πίσω για να παρακολουθήσουμε το τελευταίο στάδιο εξέλιξης ενός πολιτικού συστήματος που είναι συνυφασμένο με την ιστορία της Αθήνας ο την

κλασική εποχή. Τις πρώτες δεκαετίες του αιώνα, όταν κυριαρχούσαν οι συγκρούσεις με τους Πέρσες, δεν τις γνωρίζουμε επαρκώς. Ο συγγραφέας της *Αθηναίων Πολιτείας* αναφέρει μόνο τις πρώτες εφαρμογές της διαδικασίας του οστρακισμού δύο χρόνια μετά τη νίκη του Μαραθώνα και τις συσχετίζει με την αύξηση της «τόλμης» του δήμου. Στην πραγματικότητα, φαίνεται μάλλον ότι αιτία ήταν οι διαμάχες μεταξύ των αρχηγών των μεγάλων οικογενειών, εκ των οποίων κάποιοι ίσως ονειρεύονταν να αρπάξουν την εξουσία. Διαδοχικά εξοστρακίστηκαν ένας εγγονός του τυράννου Ιππία, ο Μεγακλής από την οικογένεια των Αλκμεωνιδών, ο Ξάνθιππος, σύζυγος μιας απογόνου των Αλκμεωνιδών και μελλοντικός πατέρας του Περικλή, ο Αριστείδης, ο Θεμιστοκλής, ο Κίμων, και άλλοι των οποίων τα ονόματα βρίσκονται στα όστρακα που έφεραν στο φως οι ανασκαφές στην αγορά των Αθηνών. Ο οστρακισμός σήμαινε συνήθως εξορία δέκα ετών, η οποία συχνά γινόταν συντομότερη και ο εξοριστός διατηρούσε την περιουσία του.

Ωστόσο, ίσως χάρη σ' αυτές τις διαμάχες, ορισμένα μέτρα επέφεραν αλλαγές στη στρατολόγηση των διοικούντων, ειδικά των αρχόντων, που στο εξής διορίζονταν με κλήρωση ανάμεσα στους πεντακόσιους υποψηφίους που υποδείκνυαν οι δήμοι. Το 462/1 θεσπίστηκε η σημαντικότερη μεταρρύθμιση: η αφαίρεση από τον Άρειο Πάγο ενός μέρους της δικαστικής του εξουσίας προς όφελος των λαϊκών δικαστηρίων της Ηλιαίας. Εδώ είμαστε πάλι εξαρτημένοι από τις πηγές μας, όλες μεταγενέστερες του γεγονότος. Πάντως αποδίδουν ομόφωνα αυτό το εξαιρετικά σημαντικό μέτρο σε κάποιον Εφιάλτη, άγνωστο κατά τα άλλα, ο οποίος ανέθεσε τη φροντίδα της εφαρμογής των νόμων στους δικαστές που κληρώνονταν μεταξύ όλων των Αθηναίων άνω των τριάντα ετών. Ο συγγραφέας της *Αθηναίων Πολιτείας* αναφέρει επίσης τον ρόλο του θεματοφύλακα του πολιτεύματος, που προηγουμένως είχε ο Άρειος Πάγος και ύστερα πέρασε στη Βουλή και την εκκλησία του δήμου. Θα επανέλθουμε στον ρόλο των διάφορων θεσμών, ωστόσο είναι βέβαιο ότι τα μέτρα που αποδίδονται στον Εφιάλτη υπήρξαν πολύ σημαντικά. Από το κείμενο της *Αθηναίων Πολιτείας* προκύπτει επίσης ότι τα πράγματα δεν ήταν αυτονόητα. Ο Εφιάλτης άλλοτε παρουσιάζεται ως συνεργάτης του Θεμιστοκλή, πράγμα αδύνατον αν λάβουμε υπόψη τη χρονολογία του 462/1, όταν ο Θεμιστοκλής είχε πάρει προ πολλού τον δρόμο της εξορίας- άλλοτε παρουσιάζεται ως το δεξί χέρι του Περικλή, πλην όμως μερικοί κατηγορούν τον Περικλή ότι έπαιξε ρόλο στη δολοφονία του. Η δολοφονία του Εφιάλτη μαρτυρεί πάντως, όποιος κι αν ήταν ο υπεύθυνος, την ύπαρξη κλίματος βίας.

Ο Περικλής άρχισε να εδραιώνεται³ κατά τα επόμενα χρόνια. Ο συγγραφέας της *Αθηναίων Πολιτείας*, της κυριότερης πηγής μας, κάνει λόγο για τη σημασία των στρατιωτικών εκστρατειών που, υπό την καθοδήγηση αρχηγών χωρίς μεγάλες ικανότητες (αφού ο Κίμων είχε εξοριστεί), προκάλεσαν βαριές απώλειες στους οπλίτες, επιτρέποντας στο πλήθος να ιβάλει τον νόμο του. Εξού μια ολόκληρη σειρά μέτρων προς την κατεύθυνση της ενίσχυσης του δήμου, όπως το άνοιγμα του αξιώματος του άρχοντα στους πολίτες της τρίτης εισοδηματικής τάξης και κυρίως η καθιέρωση του μισθού των δικαστών. Πάνω σ' αυτό, ο συγγραφέας της *Αθηναίων Πολιτείας* δίνει μια εξήγηση που επαναλαμβάνει ο Πλούταρχος στον *Βίο του Περικλέους*: ο Κίμων, επιστρέφοντας από την εξορία, χάρη στην τεράστια περιουσία του συντηρούσε τους ανθρώπους του δήμου του, στους οποίους άνοιξε τα κτήματά του ώστε «όποιος ήθελε να μπορεί να παίρνει φρούτα» (XXVII, 3).

Ένας από τους συμβούλους του Περικλή, ο Δαμωνίδης, τον συμβούλεψε, για να ανταγωνιστεί τον Κίωνα, να μοιράσει στον λαό τον δημόσιο πλούτο της πόλης, αφού η περιουσία του δεν αρκούσε. Έτσι επέβαλε τη μισθοδοσία των δικαστών. Ήταν ο πρώτος από αυτούς τους μισθούς που επέφεραν την υποβάθμιση της πολιτικής ζωής, αφού οι άνθρωποι έσπευδαν να μουν στην κλήρωση για να εισπράξουν τον πολύτιμο μισθό.

Την εξήγηση απορρίπτουν πολλοί νεότεροι, που υπογραμμίζουν τη διαφορά ανάμεσα στη γενναιοδωρία του Κίωνα «σε είδος» και στην αμοιβή των δημόσιων λειτουργών. Ο μισθός, που στην αρχή προοριζόταν μόνο για τους δικαστές, επεκτάθηκε στα μέλη της βουλής και σε άλλα αξιώματα· έπειτα μετά τη δημοκρατική επανόρθωση του 403, σε όλους όσοι παρίσταντο

στις συνελεύσεις της εκκλησίας του δήμου. Επέτρεπε, λοιπόν, ακόμα και στους πιο φτωχούς την πρόσβαση σ' αυτά τα αξιώματα. Αυτό είναι προφανές. Γίνεται επίσης προφανής η διατήρηση πελατειακών σχέσεων στην πολιτεία, μισό αιώνα μετά τις μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη. Εν πάση περιπτώσει, η ηγεμονία του δήμου είχε πλέον εδραιωθεί και δεν είναι τυχαίο που ο όρος «δημοκρατία» μπήκε στο λεξιλόγιο της Αθήνας στο δεύτερο μισό του αιώνα. Ας προσδιορίσουμε τώρα τις θεμελιώδεις αρχές της.

Ελευθερία, ισότητα

Το είπαμε και το ξαναλέμε: δεν υπάρχει κείμενο που να εμφανίζεται ως η θεωρητική υπεράσπιση της δημοκρατίας στην Αθήνα του 5ου και 4ου αιώνα. Ενώ, όπως θα δούμε, τα τελευταία είκοσι πέντε χρόνια του 5ου αιώνα πληθαίνουν οι επιθέσεις εναντίον του καθεστώτος, δεν εμφανίζεται καμιά πραγματική υπεράσπιση της ηγεμονίας της εκκλησίας του δήμου στα κείμενα των ιστορικών, στους λόγους των ρητόρων, στους στοχασμούς των φιλοσόφων. Ούτε οι σοφιστές που συνέρρεαν στην Αθήνα (και τους οποίους γνωρίζουμε μόνο μέσα από τα λόγια που τους αποδίδουν οι αντίπαλοί τους και ειδικά ο Πλάτων) υπερασπίζονται τη δημοκρατία. Υπάρχει βέβαια στον διάλογο που φέρει το όνομα του σοφιστή Πρωταγόρα ένα είδος υπεράσπισης στο όνομα της ίσης κατανομής της αιδούς και της δίκης σε όλους τους ανθρώπους, σύμφωνα με το θέλημα του Δία και με την πρακτική των Αθηναίων, οι οποίοι, όταν έπρεπε να πάρουν συμβουλή σ' ένα ζήτημα πολιτικής αρετής, έδιναν τον λόγο σε όποιον το επιθυμούσε.⁴ Υπάρχει επίσης το εγκώμιο μιας κάπως εξιδανικευμένης Αθήνας στον Επιτάφιο λόγο που εκφώνησε ο Περικλής και τον οποίο ανασύνταξε ο Θουκυδίδης.⁵ Στον Επιτάφιο δηλώνονται οι δύο αρχές της δημοκρατίας: η ισότητα που βασιζέται στον νόμο που λογαριάζει μόνο την αξία και δεν αποκλείει τους φτωχούς όταν είναι ικανοί να υπηρετήσουν την πόλη και η ελευθερία που το όριό της είναι μόνο αυτό που επιβάλλει ο σεβασμός των νόμων.

Μολονότι δεν υπάρχει θεωρητικός λόγος προς υπεράσπιση της δημοκρατίας, αυτές οι δύο αρχές απαντώνται τόσο στο ειδικό λεξιλόγιο όσο και σε διάφορες μορφές έκφρασης της κοινότητας των πολιτών. Η ελευθερία καθορίζει τη θέση του πολίτη που ανήκει σε μια κοινότητα η οποία θεωρείται αυτόνομη, κυρίαρχη ως προς τις αποφάσεις της. Αντιτίθεται προφανώς στη δουλεία, αλλά και στην εξάρτηση από έναν αφέντη, όπως είναι η εξάρτηση του βαρβάρου από τον δεσποτικό ηγεμόνα και του υπηκόου από έναν τύραννο. Την εγγυάται ο κοινός νόμος, αλλά την απολαμβάνει κυρίως ο πολίτης παρά το άτομο. Η ισότητα (*το ίσον*) αναφέρεται πολύ συχνά, έστω και μέσα από όρους όπως η *ισονομία* και η *ισηγορία*, που χρησιμοποιούνται ως ισόδυναμοι της «δημοκρατίας» και δίνουν έμφαση στα ίσα δικαιώματα όλων στον Λόγο και απέναντι στον νόμο. Η αρχή της πλειοψηφίας που καθόριζε τη λήψη αποφάσεων, είτε στην εκκλησία του δήμου είτε στη βουλή είτε ενώπιον των δικαστηρίων, σήμαινε ότι όλες οι φωνές που ακούγονταν είχαν ίση αξία. Το πρόβλημα ήταν ότι αυτή η πολιτική ισότητα έπρεπε να συμφιλιωθεί με μια άνιση κοινωνία.

Δεν είναι εύκολο να αναλύσουμε τις δομές και τη σύνθεση της κοινωνίας.⁶ Εξάλλου, μιλάμε μόνο για την κοινωνία των πολιτών. Οι σκλάβοι, των οποίων ο αριθμός σίγουρα αυξήθηκε στους δύο αιώνες της ακμής της Αθήνας, δεν μας ενδιαφέρουν εδώ, αν και ο ρόλος τους ήταν σημαντικός από οικονομική άποψη· ούτε οι ξένοι που διέμεναν στην Αθήνα, παρ' ότι διατηρούσαν δεσμούς με τους πολίτες χάρη στην ανάπτυξη του εμπορικού λιμένα. Μόνο μια περίοδος κρίσης όπως αυτή που γνώρισε η Αθήνα στο τέλος του 5ου αιώνα αφήνει να διακρίνουμε την εμπλοκή κάποιων μετοίκων στις υποθέσεις της πόλης.

Μένουν, λοιπόν, οι πολίτες. Μόνο οι άντρες, φυσικά, αν και οι σύζυγοι πολιτών ήταν μερικώς ενσωματωμένες στη ζωή της πόλης, ιδίως στο θρησκευτικό επίπεδο, αλλά και διότι μόνο εκείνες μπορούσαν να γεννήσουν πολίτες από τότε που ο Περικλής πέρασε νόμο που έδινε αυτή την ιδιότητα μόνο στα παιδιά που είχαν γεννηθεί από «δύο πολίτες» ενωμένους με νόμιμο

γάμο. Πόσοι ήταν; Δεν διαθέτουμε ακριβείς πληροφορίες. Σύμφωνα με αόριστες εκτιμήσεις, υπήρχαν 30.000 πολίτες στις αρχές του 4ου αιώνα, αλλά δεν είχαν απομείνει πάνω από 21.000 στην απογραφή που έκανε ο Δημήτριος ο Φαληρεύς, ο φιλόσοφος της αριστοτελικής σχολής που κυβέρνησε την Αθήνα υπό τη μακεδονική κηδεμονία από το 317 ως το 307 και αργότερα ίδρυσε την περίφημη Βιβλιοθήκη της Αλεξάνδρειας. Ίσως ο μικρός πληθυσμός να οφείλεται στο ότι ο Δημήτριος είχε ορίσει έναν φόρο μέσω του οποίου «αγόραζε» κανείς την πλήρη υπηκοότητα.

Στις αρχές του 5ου αιώνα, οι πολίτες ήταν στη μεγάλη τους πλειοψηφία γαιοκτήμονες, κάτοχοι τεράστιων εκτάσεων όπως ο Κίμων, ή φτωχοί αγρότες που έβγαζαν δύσκολα από τον μικρό τους κλήρο γης το ψωμί της οικογένειάς τους, όπως εκείνοι οι δυστυχημένοι για τους οποίους μιλάει η Πραξαγόρα, η ηρωίδα στις Εκκλησιάζουσες του Αριστοφάνη. Είναι αλήθεια ότι πρόκειται πλέον για την επομένη του Πελοποννησιακού πολέμου, όταν η ύπαιθρος της Αττικής ήταν ρημαγμένη από τις επιδρομές των πελοποννησιακών στρατευμάτων. Ωστόσο, ίσως δεν πρέπει να μεγαλοποιούμε τόσο πολύ το σχίσμα στο εσωτερικό του αγροτικού κόσμου. Είναι ενδεικτικό το ότι δεν βρίσκουμε τότε στην Αθήνα καμιά διεκδίκηση για αναδασμό της γης ή για κατάργηση χρεών, ενώ επρόκειτο για διαδεδομένη απαίτηση στον υπόλοιπο ελληνικό κόσμο: ο Φίλιππος της Μακεδονίας, όταν συνήψε με τα περισσότερα ελληνικά κράτη την Κορινθιακή Συμμαχία, της οποίας σκοπός ήταν να προετοιμάσουν τον πόλεμο εναντίον του Μεγάλου Βασιλιά, απαίτησε από τους συμμάχους του τη δέσμευση να μην ανταποκριθούν σ' αυτές τις διεκδικήσεις που απειλούσαν την κοινωνική τάξη πραγμάτων.

Πρέπει όμως να λάβουμε υπόψη ότι τον 5ο αιώνα η σύνθεση του σώματος των πολιτών, ενώ παρέμεινε στην πλειοψηφία του αγροτική, είχε υποστεί αλλαγές λόγω της ανάπτυξης της βιοτεχνίας και του εμπορίου. Κι εδώ μας λείπουν οι ακριβείς αριθμοί. Υπάρχει ωστόσο μια πληροφορία του Διονυσίου της Αλικαρνασσού σχετικά μ' έναν λόγο του Λυσία. Ο λόγος αντιτίθεται στην πρόταση που έκανε την επομένη της αποκατάστασης της δημοκρατίας του 403 ο Φορμίσιος, ζητώντας να περιοριστεί το δικαίωμα του πολίτη σε όσους είχαν κτήματα. Ένα τέτοιο μέτρο, όμως, θα στερούσε τα πολιτικά δικαιώματα από άντρες που είχαν συμβάλει στην αποκατάσταση του πολιτεύματος και έχαιραν μεγάλης εκτίμησης. Η πρόταση του Φορμίσιου απορρίφθηκε. Σύμφωνα με τον Διονύσιο της Αλικαρνασσού, αν είχε περάσει, θα στερούσε τα πολιτικά δικαιώματα από πέντε χιλιάδες Αθηναίους. Δεν υπάρχει τρόπος να επαληθεύσουμε αυτό τον αριθμό, αλλά δεν φαίνεται απίθανος. Επιβεβαιώνεται μάλιστα από ντοκουμέντα πολύ πλουσιότερα από εκείνα της προηγούμενης περιόδου, που αφορούν τον κόσμο των τεχνιτών και των εμπόρων. Υπάρχουν πολλές μαρτυρίες, καθώς και τα λόγια που ο Ξενοφών και ο Πλάτων βάζουν στο στόμα του Σωκράτη. Στα *Απομνημονεύματα* του Ξενοφώντα, ο Σωκράτης εκπλήσεται διότι ο νεαρός Χαρμίδης φοβάται να πάρει τον λόγο στην Πνύκα μπροστά σε μια συνέλευση «γναφέων, υποδηματοποιών, ξυλουργών, σιδηρουργών, αγροτών, εμπόρων, εισαγωγέων, που δεν σκέφτονται τίποτα άλλο πέρα από το πώς θα πουλήσουν ακριβά όσα αγόρασαν φτηνά· όλοι αυτοί συγκροτούν την εκκλησία του δήμου». Οι λογαριασμοί της κατασκευής του Ερεχθείου, του ναού που κατασκευάστηκε στην Ακρόπολη στο τελευταίο τρίτο του 5ου αιώνα, αποκαλύπτουν την παρουσία, ανάμεσα στους εργάτες που δούλευαν στο έργο, πολλών πολιτών δηλωμένων βάσει του ονόματος του δήμου στον οποίον ήταν εγγεγραμμένοι. Σ' αυτό τον κόσμο της βιοτεχνίας και του εμπορίου, ξαναβρίσκουμε τις ίδιες ανισότητες που υπήρχαν στην αγροτιά, ανισότητες ανάμεσα στον μικρό βιοτέχνη που δούλευε χειρωνακτικά στο εργαστήριό του -με τη βοήθεια ενός ή δύο σκλάβων- και στον ιδιοκτήτη ενός τεράστιου εργαστηρίου σκλάβων που ζούσε ως εισοδηματίας από τη δουλειά του ανθρώπινου κεφαλαίου του.

Ο Δημοσθένης μάς δίνει ένα εκπληκτικό παράδειγμα όταν, στη δίκη εναντίον του κηδεμόνα του Αφοβου, τον οποίο κατηγορούσε ότι σπατάλησε την κληρονομιά του, περιγράφει την περιουσία του πατέρα του: δύο εργαστήρια, ένα που κατασκεύαζε κρεβάτια κι ένα που κατασκεύαζε μαχαίρια, τα οποία αντιπροσώπευαν ένα κεφάλαιο περίπου τεσσάρων ταλάντων και από το οποίο είχε σημαντικά έσοδα. Ο περίφημος τραπεζίτης Πασίων εκμεταλλευόταν

επιπλέον ένα εργαστήριο σκλάβων που κατασκεύαζε ασπίδες. Ο Τίμαρχος, φίλος του Δημοσθένη, κατείχε, κατά τα λεγόμενα του Αισχίνη, εννέα σκλάβους τσαγκάρηδες των οποίων πουλούσε την παραγωγή. Είναι πασιφανές ότι οι δημαγωγοί του τέλους του 5ου αιώνα, ανάμεσά τους ο Αριστοφάνης και άλλοι κωμικοί ποιητές, υποτιμούσαν τις «βάνουσες» βιοτεχνικές δραστηριότητες (οι δραστηριότητες αυτές θεωρούνταν ανάξιες για έναν ελεύθερο άνθρωπο των αρχαϊκών κοινωνιών, όπου το μόνο που είχε αξία ήταν η καλλιέργεια της γης). Ο Κλέων ο βυρσοδέψης, ο Υπέρβολος ο κατασκευαστής λύχνων, ο Κλεοφών ο κατασκευαστής λυρών ήταν επίσης ιδιοκτήτες εργαστηρίων με σκλάβους, οι οποίοι τους εξασφάλιζαν τα έσοδα ώστε να μπορούν να αφιερωθούν πλήρως στη ζωή της πύλης. Τα βιοτεχνικά επαγγέλματα και το εμπόριο δεν έχαιραν της ίδιας εκτίμησης με την καλλιέργεια της γης. Όμως αυτές οι προκαταλήψεις, αν και παρέμεναν γερά ριζωμένες στους παραδοσιακούς κύκλους, έχαναν όλο και περισσότερο τη δύναμή τους στην καθημερινή πραγματικότητα. Το χωρίο των Απομνημονευμάτων του Ξενοφώντα όπου αφηγείται μια συζήτηση ανάμεσα στον Σωκράτη και σ' έναν ιδιοκτήτη, που ένα μέρος της περιουσίας του είχε πέσει σε εχθρικά χέρια και παραπονιέται ότι αναγκάστηκε να τρέφει γυναίκες συγγενείς που βρήκαν καταφύγιο στο σπίτι του, αξίζει την προσοχή μας. Ο Σωκράτης, τελικά, τον συμβουλεύει να μετατρέψει το σπίτι του σε εργαστήριο χρησιμοποιώντας τις εν λόγω συγγενείς ως ανθρώπινο δυναμικό για να βγάζουν τα έξοδά τους πουλώντας το προϊόν της εργασίας τους, όπως κάνουν δύο πρόσωπα που αναφέρει ως παράδειγμα: ο Δεμέας, κατασκευαστής χλαμύδων, και ο Μένων, που πουλούσε πανωφόρια από λεπτό μαλλί· αμφότεροι χρησιμοποιούσαν σκλάβους, αλλά εκμεταλλεύονταν ταυτόχρονα και τη δουλειά των γυναικών του σπιτιού.

Στον εμπορικό κόσμο, ξαναβρίσκουμε μια ολόκληρη ιεραρχία συνθηκών, από τον μικρό έμπορο που είχε μαγαζάκι στην αγορά ως τον εισαγωγέα σπόρων που αποκόμιζε σημαντικά κέρδη εκμεταλλευόμενος τις δυσκολίες προμηθειών. Επιπλέον, υπήρχαν πλούσιοι πολίτες που δάνειζαν με βαρύτατα επιτόκια, χωρίς εγγύηση ασφάλειας, και έκλειναν συμφωνίες, συνήθως για μία μόνο αποστολή, με εμπόρους που σύχναζαν στο εμπόρων, δηλαδή στο εμπορικό λιμάνι (οι πλούσιοι Αθηναίοι δάνειζαν συχνά χρήματα σε ξένους εμπόρους για να αγοράσουν φορτία που θα πουλούσαν σε κάποιο εμπορικό λιμάνι προκειμένου να αγοράσουν σιτάρι που θα έφερναν στην Αθήνα. Αν όλα πήγαιναν καλά, ο δανειστής έπαιρνε πίσω τα χρήματά του με σημαντικό τόκο. Αλλά αν ο έμπορος δεν κατάφερνε να πουλήσει το φορτίο του ή αν το πλοίο δεχόταν επίθεση και το φορτίο χανόταν, ο δανειστής έχανε τα χρήματά του). Κάποιες αγορεύσεις συνηγόρων μας έχουν κάνει γνωστές τέτοιες συμφωνίες μεταξύ πλούσιων πολιτών και ξένων εμπόρων. Επίσης, το ότι στο εξής οι δίκες εμπορικών υποθέσεων ακολουθούσαν ταχύτερη διαδικασία μαρτυρεί τη σπουδαιότητα αυτής της εμπορικής δραστηριότητας και τον βαθμό συμμετοχής των πολιτών που ήθελαν να κερδίσουν χρήματα από αυτή, ακόμα κι αν ενίοτε οι κίνδυνοι ήταν μεγάλοι.

Ωστόσο βλέπουμε ότι αυτές οι μεταβολές στην κοινωνία των πολιτών μετέθεσαν τους ανταγωνισμούς. Ακόμα, στα πρώτα χρόνια του Πελοποννησιακού πολέμου, η βασική αντίθεση ήταν ανάμεσα στον δήμο του άστεως, που ήταν πιο ενεργά αναμειγμένος στην πολιτική ζωή, και στον πιο παραδοσιακό αγροτικό κόσμο τον οποίο βάζουν επί σκηνής οι κωμωδίες του Αριστοφάνη. Τον 4ο αιώνα, τόσο στους λόγους των ρητόρων όσο και στις σκέψεις των θεωρητικών, οι «πλούσιοι» αντιτίθενται στους «φτωχούς». Από αυτή την άποψη, η διάσημη αγόρευση του Δημοσθένη Κατά Μειδίου είναι αποκαλυπτική. Ο ομιλητής επιμένει στη μεγάλη σημασία των ανισοτήτων μεταξύ πλουσίων και φτωχών, στα πλεονεκτήματα που οι πρώτοι αντλούσαν από την περιουσία τους αγοράζοντας την εύνοια των δικαστών: διάλεξαν μέσα στη συνέλευση «μισθωτούς» πρόθυμους να τους υπερασπιστούν παίρνοντας τον λόγο ενώπιον της εκκλησίας του δήμου, που απαρτιζόταν στην πλειοψηφία της από φτωχούς. Πάντως, η αλαζονεία του Μειδία και των φίλων του τους στερούσε κάθε πραγματική δύναμη. Φυσικά υπάρχει εδώ υπερβολή εκ μέρους του ομιλητή, που δεν διστάζει να καταφύγει σ' αυτό το επιχείρημα μπροστά σ' ένα δικαστήριο αποτελούμενο στην πλειοψηφία του από φτωχούς ανθρώπους. Και

ξέρουμε ότι μπορούσε να χρησιμοποιηθεί το αντίθετο επιχείρημα: η πλειοψηφία της εκκλησίας του δήμου απαρτιζόταν από «φτωχούς» και τελικά υπερίσχυαν τα συμφέροντά τους, ιδίως για να διατηρήσουν μια ηγεμονική πολιτική της οποίας η χρηματοδότηση έπεφτε στους «πλουσίους», που ήταν υποχρεωμένοι να καταβάλλουν εισφορές (αυξημένες έκτακτες εισφορές σε περίοδο πολέμου) και τριηραρχίες (εξοπλισμό μιας τριήρης που βάραινε τους πιο εύπορους). Ο ανταγωνισμός πλουσίων/φτωχών είναι συχνό θέμα στην πολιτική βιβλιογραφία του 4ου αιώνα. Κι όμως, δεν φαίνεται να εκδηλώνεται με πράξεις βίας όπως εκείνες που μαντεύουμε αλλού. Μολονότι είναι αναμφισβήτητο ότι η κοινότητα των πολιτών της Αθήνας ήταν άνιση, δεν έλειπαν οι πρακτικές αλληλεγγύης ως κληρονομιά του παρελθόντος ή ως δημιούργημα της δημοκρατίας. Υπήρχαν λειτουργήματα το βάρος των οποίων έπεφτε στους ευπορότερους, που αποκόμιζαν απ' αυτά δόξα, καθώς και διάφοροι μισθοί που παρείχαν στους φτωχότερους ένα περισσότερο ή λιγότερο αισθητό συμπλήρωμα εισοδήματος μετριάζοντας τα μειονεκτήματα των ανισοτήτων και εξασφαλίζοντας σχετικά σταθερή και συνεπή λειτουργία του δημοκρατικού συστήματος.

Η λειτουργία της αθηναϊκής δημοκρατίας

Χάρη σε πολυάριθμες επιγραφές που σώθηκαν ως τις μέρες μας, στην περιγραφή του δεύτερου μέρους της αριστοτελικής Αθηναίων Πολιτείας, καθώς και χάρη στις αγορεύσεις των ρητόρων, σχηματίζουμε μια αρκετά ακριβή ιδέα γύρω από τη λειτουργία της αθηναϊκής δημοκρατίας την κλασική εποχή, παρόλο που αρκετά ερωτήματα παραμένουν.

Η φράση που εμφανίζεται συχνότερα στην επικεφαλίδα των αποφάσεων, έδοξε τω δήμο, ο δήμος αποφάσισε, μαρτυρεί ότι η ηγεμονία, η δύναμη λήψης αποφάσεων, ανήκε στην ψήφο της εκκλησίας του δήμου. Η συνέλευση γινόταν στον λόφο της Πνύκας, όπου είχαν χτίσει κερκίδες κι ένα βήμα για να αγορεύουν οι ρήτορες. Τον 4ο αιώνα, η εκκλησία του δήμου συγκεντρωνόταν τέσσερις φορές ανά πρυτανεία, δηλαδή σαράντα φορές τον χρόνο, με καθορισμένη ημερήσια διάταξη για τις τέσσερις συνελεύσεις της πρυτανείας. Στην κυριότερη συνέλευση (κυρία Εκκλησία), την πρώτη της πρυτανείας, επικύρωναν με ανάταση του χεριού τα αξιώματα των δικαστών, συζητούσαν θέματα άμυνας και ανεφοδιασμού της χώρας και ανακοίνωναν κατασχέσεις περιουσιών και κληρονομικές διευθετήσεις. Επιπλέον, στην έκτη πρυτανεία, η ίδια συνέλευση αποφάσισε αν ετίθετο θέμα οστρακισμού και ψήφισε για το αν ευσταθούσαν οι κατηγορίες «εναντίον όσων δεν τήρησαν τις δεσμεύσεις τους απέναντι στον λαό». ⁷ Η δεύτερη συνέλευση ήταν αφιερωμένη στις ικεσίες, οι άλλες δύο «στις υπόλοιπες υποθέσεις».

Υπήρχε, δηλαδή, εξειδίκευση στην ημερήσια διάταξη των συνελεύσεων, η οποία, σύμφωνα με τα στοιχεία που έχουμε, εμφανίστηκε σχετικά αργά. Εξάλλου, οι πηγές αναφέρουν ότι μπορούσαν να συγκληθούν έκτακτες συνελεύσεις (σύγκλητοι), κυρίως με πρωτοβουλία στρατηγών: υπενθυμίζουμε τις δύο συνελεύσεις που έγιναν διαδοχικά για να αποφασίσουν περί της τύχης των ανθρώπων της Μυτιλήνης το 427 και κατέληξαν στην απόρριψη της αρχικής απόφασης να θανατώσουν όλους τους άντρες της πόλης· ή εκείνες τις εσπευσμένες συνελεύσεις μετά την αναγγελία της ήττας της Χαιρώνειας το 338.

Γεγονός είναι ότι τόσο τα κείμενα όσο και οι επιγραφές μαρτυρούν τον ουσιώδη ρόλο της εκκλησίας του δήμου στη λήψη αποφάσεων που αφορούσαν την πολιτική της πόλης. Περιγράφουν, επίσης, το πώς εκτυλίσσονταν αυτές οι συνελεύσεις. Τον 5ο αιώνα, οι πρυτάνεις της φυλής που είχε λάβει την εντολή σχημάτιζαν το προεδρείο της συνέλευσης. Πρόεδρος ήταν ο επιστάτης, που διοριζόταν με κλήρωση για την περιορισμένη διάρκεια μίας νύχτας και μίας ημέρας. Τον 4ο αιώνα, έγινε μια μετατροπή στη λειτουργία της εκκλησίας του δήμου: το προεδρείο αποτελούσαν στο εξής εννέα μέλη διορισμένα με κλήρωση από τις φυλές που δεν ασκούσαν την πρυτανεία, ενώ πρόεδρος ήταν ένας επιστάτης. Σ' αυτούς τους προέδρους οι

πρυτάνεις της φυλής που ήταν στην εξουσία επέδιδαν την ημερήσια διάταξη της συνέλευσης.

Την ημερήσια διάταξη είχε εκπονήσει η βουλή, την οποία η επικεφαλίδα των επιγραφών μνημονεύει συχνά πλάι στην εκκλησία του δήμου μαζί με το όνομα εκείνου που υπέβαλλε την πρόταση στην ψηφοφορία των πολιτών. Από δω και πέρα τίθενται κάποια ερωτήματα. Από το κείμενο της Αθηναίων Πολιτείας, προκύπτει ότι η βουλή είχε ουσιώδη ρόλο στη λειτουργία της εκκλησίας του δήμου, αφού οι πρυτάνεις -οι πενήντα βουλευτές της φυλής που πρυτάνευε- όριζαν την ημερήσια διάταξη και συνέτασσαν την πρόταση που έμπαινε σε ψηφοφορία. Όπως δείχνουν οι επιγραφές, το αρχικό κείμενο μπορούσε να βελτιωθεί και στην τελική απόφαση λαμβάνονταν υπόψη οι τροποποιήσεις. Καταλαβαίνουμε ότι αυτό περιόριζε κάπως το κράτος, τη δύναμη, της εκκλησίας του δήμου, μολονότι η επάνδρωση της βουλής μέσω ετήσιας κλήρωσης απαγόρευε την εδραίωση της εξουσίας στο Συμβούλιο.

Τίθενται πολλά ερωτήματα ως προς τη λειτουργία της εκκλησίας του δήμου. Πρώτον, σχετικά με τη σύνθεσή της. Είπαμε πιο πάνω ότι ο αριθμός των Αθηναίων πολιτών ήταν περίπου τριάντα χιλιάδες. Εννοείται ότι δεν συνεδρίαζαν όλοι στον λόφο της Πνύκας: υπολογίζουμε σε εννιά χιλιάδες τον αριθμό των ανθρώπων που μπορούσαν να συγκεντρωθούν εκεί τον 4ο αιώνα, μετά την αναδιαμόρφωση του λόφου. Με άλλα λόγια, οι αποφάσεις λαμβάνονταν από το ένα τέταρτο, στην καλύτερη περίπτωση από το ένα τρίτο των πολιτών. Άρα, όπως καταλαβαίνουμε κι από τις παρατηρήσεις ή τις νύξεις ανθρώπων της εποχής, αυτό το ένα τέταρτο ή το ένα τρίτο απαρτιζόταν κυρίως από άντρες της πόλης ή των άμεσων περιχώρων. Οι συνελεύσεις της εκκλησίας του δήμου άρχιζαν με την ανατολή του ηλίου και φανταζόμαστε ότι για πολλούς πολίτες που έμεναν στην ύπαιθρο αυτό ήταν μια δυσκολία την οποία δεν ήταν διατεθειμένοι να υπερβούν παρά μόνο αν η συζήτηση τους αφορούσε άμεσα: κάτι τέτοιο υπαινίσσεται ο αγρότης της κωμωδίας του Αριστοφάνη, που ξεκινάει το χάραμα για να είναι παρών όταν θα συζητούσαν για τη συνέχιση του πολέμου. Ο ίδιος ο Αριστοφάνης επέμενε ότι, πάνω σ' αυτό το σημαντικό ζήτημα, οι άνθρωποι της πόλης και οι άνθρωποι της υπαίθρου είχαν ριζικά αντίθετες απόψεις. Η θέσπιση, από τις αρχές του 4ου αιώνα, μισθού ως αμοιβής της παρουσίας στις συνελεύσεις της εκκλησίας του δήμου, ίσως για να καταπολεμηθεί η αποχή, έδινε περισσότερο βάρος σ' αυτό τον ανταγωνισμό, εφόσον οι φτωχότεροι άνθρωποι της πόλης έσπευδαν να επωφεληθούν από τον μικρό μισθό. Ένα από τα επιχειρήματα που προέβαλλαν οι αντίπαλοι της δημοκρατίας (θα επανέλθουμε σ' αυτό), ήταν ακριβώς η σύνθεση της εκκλησίας του δήμου, όπου η πλειοψηφία ήταν βιοτέχνες και φτωχοί.

Ένα άλλο ερώτημα αφορά τον τρόπο ψηφοφορίας. Πράγματι, εκτός από σπάνιες εξαιρέσεις, οι αποφάσεις λαμβάνονταν με ανάταση του χεριού. Αναρωτιόμαστε, λοιπόν, για τον τρόπο καταμέτρησης των ψήφων, ιδιαίτερα όταν, στην ψηφοφορία για το ζήτημα της Μυτιλήνης που αναφέραμε ήδη, ο Θουκυδίδης αναφέρει ότι η απόφαση ελήφθη με μικρή πλειοψηφία. Άρα πρέπει να παραδεχτούμε ότι το σύστημα λειτουργούσε, εφόσον, παραδόξως, αυτό που εντυπωσιάζει τους σημερινούς ανθρώπους δεν προκαλούσε την παραμικρή επιφύλαξη στους Αθηναίους. Πρέπει ωστόσο να υπενθυμίσουμε ότι, για την πολιτογράφηση, ψήφιζαν με μυστική ψηφοφορία, πράγμα που δείχνει πόσο σημαντική ήταν για τους Αθηναίους η απόφαση να ενσωματώσουν έναν αλλοδαπό στο σώμα των πολιτών. Το ίδιο συνέβαινε με τον οστρακισμό, που αποφασιζόταν με μη συνηθισμένο τρόπο, αφού η έκτακτη συνέλευση, η «σύγκλητος» που συγκεντρωνόταν γι' αυτό τον σκοπό, λάμβανε χώρα στην αγορά και όχι στην Πνύκα. Όπως είπαμε, έγραφαν σ' ένα όστρακο το όνομα εκείνου για τον οποίον γινόταν η ψηφοφορία - και για να ψηφιστεί ο οστρακισμός απαιτούνταν η παρουσία έξι χιλιάδων ψηφοφόρων.

Θεωρητικά, όπως θυμίζει ο Αισχίνης αναπολώντας την παλιά εποχή, οποιοσδήποτε πολίτης μπορούσε να πάρει τον λόγο στη συζήτηση μιας πρότασης που είχε παρουσιάσει η βουλή. Οι τροποποιήσεις που αναφέρονται στις αποφάσεις μαρτυρούν ότι γινόταν πράγματι συζήτηση, το επιβεβαιώνει άλλωστε και ο Θουκυδίδης στην αφήγησή του. Αλλά ο ίδιος είτε δίνει τον λόγο μόνο στον Περικλή, αφού κάνει νύξη για τις παρεμβάσεις πολλών ομιλητών, είτε περιορίζει τη συζήτηση σε διάλογο ανάμεσα σε δύο ομιλητές που εκφράζουν αντίθετες

απόψεις (για παράδειγμα, στον Κλέωνα και στον Διόδοτο στη συζήτηση για τη Μυτιλήνη). Πράγμα που θέτει το πρόβλημα των ρητόρων, των άντρων που χειρίζονταν επιδέξια τον λόγο και μπορούσαν να επηρεάσουν την ψήφο μιας μάζας πολιτών περισσότερο ή λιγότερο ενημερωμένης για τα ζητήματα της συνέλευσης. Ουσιαστικά δεν διαθέτουμε παρά μόνο λόγους που έχουν ανασυστήσει ιστορικοί, καθώς και κάποιες «δημηγορίες» του Δημοσθένη, όπως οι περίφημοι Φιλίππικοί. Οι περισσότερες πολιτικές αγορεύσεις που έχουν φτάσει ως εμάς, ακόμα κι αν ασχολούνται με υποθέσεις που αφορούσαν την πόλη, εκφωνούνταν ενώπιον ενός δικαστηρίου, πράγμα που τους προσδίδει ιδιαίτερη χροιά. Σίγουρα το να αγορεύει κανείς μπροστά σε πλήθος πολλών χιλιάδων ατόμων δεν ήταν εύκολο για τον πρώτο τυχόντα: απαιτούσε ευχέρεια στον χειρισμό του λόγου. Γι' αυτό, σύντομα, οι ρήτορες, ακόμα κι αν δεν είχαν κανένα δημόσιο αξίωμα, θεωρήθηκαν απαραίτητο στοιχείο της λειτουργίας του δημοκρατικού συστήματος. Ήταν «επαγγελματίες» της πολιτικής, με αποστολή να διαφωτίζουν τον δήμο, να τον καθοδηγούν (*άγειν*), εξού και ο όρος «δημαγωγός». Αρχικά δεν είχε την υποτιμητική σημασία που απέκτησε: για να εξασφαλίσουν τη στήριξη του δήμου, οι ρήτορες προσπαθούσαν πρώτα να του αρέσουν. Τουλάχιστον αυτό αφήνει να εννοηθεί ο Θουκυδίδης όταν ξεχωρίζει τον Περικλή από τους διαδόχους του επικεφαλής της πολιτείας: εκείνος δεν δίσταζε να βάζει τον δήμο απέναντι στις ευθύνες του και δεν επιζητούσε να του αρέσει, αντίθετα από τον Κλέωνα. Οι λόγοι του Δημοσθένη, όποιες αδυναμίες κι αν είχε κατά τα άλλα αυτό το δημόσιο πρόσωπο, δίνουν την εντύπωση ενός ρήτορα που δεν διστάζει να επικρίνει τους ακροατές του και να τους καλέσει σε θυσίες. Αλλά οι λόγοι του Δημοσθένη ξαναγράφτηκαν και τροποποιήθηκαν προτού δημοσιευτούν: πρέπει λοιπόν να είμαστε προσεκτικοί ως προς τον ρόλο εκείνων που οι αντίπαλοι του καθεστώτος καθιστούσαν υπεύθυνους για όλες τις συμφορές της πόλης.

Οι ρήτορες αποτελούσαν μαζί με τους στρατηγούς και, τον 4ο αιώνα, μαζί με τους ταμίες, μια «πολιτική τάξη» ξεχωριστή από τη μάζα των πολιτών. Τον 4ο αιώνα τους διαχώριζαν από τους ιδιώτες, τους απλούς πολίτες που συνήθως άκουγαν, σχετικά αμέτοχοι, τις αντιπαραθέσεις τους στο βήμα της εκκλησίας του δήμου. Αλλά η «πολιτική τάξη» δεν ήταν κλειστή. Τα ονόματα που διασώζονται στις επιγραφές επιβεβαιώνουν ότι ήταν αρκετά ευρεία και δεν προοριζόταν μόνο για τους γόνους των μεγάλων οικογενειών ή των πλουσίων το μαρτυρεί η συχνή μνεία της ταπεινής καταγωγής του Αισχίνη και του Δημάδη. Αυτό ισχύει κυρίως για τον 4ο αιώνα, όταν το κύρος των μεγάλων οικογενειών του 5ου αιώνα έπαψε να παίζει σημαντικό ρόλο.

Οι ρήτορες ξεχώριζαν από την άλλη ομάδα που αποτελούσε μαζί τους την «πολιτική τάξη», δηλαδή από τους αξιωματούχους, τους κατόχους ενός δημόσιου λειτουργήματος, επειδή δεν ήταν υποχρεωμένοι να δίνουν λογαριασμό. Ωστόσο, και ιδίως αφότου ο οστρακισμός περιέπεσε σε αχρησία, μπορούσαν να τιμωρηθούν από ένα ολόκληρο δικαστικό οπλοστάσιο: η γραφή παρανόμων τιμωρούσε όσους είχαν προτείνει μέτρα που είχαν περάσει παραβιάζοντας τη νομική διαδικασία ή που έρχονταν σε σύγκρουση με προϋπάρχοντες νόμους· η εισαγγελία τιμωρούσε όσους είχαν αποτύχει στην πολιτική τους ή είχαν βάλει την πόλη σε κίνδυνο. Ως προς αυτό, δεν διέφεραν πολύ από τους αξιωματούχους.

Οι αξιωματούχοι τερατολογούνταν ετησίως είτε με εκλογή (οι στρατηγοί, οι ταμίες) είτε με κλήρωση. Στην αρχή, απαιτούνταν εισοδηματικοί όροι για την ανάληψη κάποιων αξιωμάτων. Αργότερα, οι όροι αυτοί περιορίστηκαν ή και εξαφανίστηκαν τελείως για τα λιγότερο προνομιακά αξιώματα, αυτά που άλλωστε αμείβονταν με μισθό, όπως το λειτούργημα του βουλευτή ή του δικαστή του λαϊκού δικαστηρίου. Ο άρχοντας, που κάποτε υπήρξε το σημαντικότερο αξίωμα, ήταν από το τέλος του 4ου αιώνα ένα αξίωμα προσιτό σε πολίτες της τρίτης τάξης και οι άρχοντες ήταν κληρωτοί. Ένας συνήγορος του 4ου αιώνα αναφέρει την περίπτωση ενός φτωχού άντρα που έγινε άρχοντας, πράγμα που μας οδηγεί στην υπόθεση ότι, για τα κληρωτά αξιώματα, δεν υπήρχαν πια φοροδοτικοί όροι. Για να είμαστε ειλικρινείς, σπανίως αναφέρεται στις πηγές η περίφημη κατάταξη του Σόλωνα.

Η εκλογή θεωρείτο λιγότερο «δημοκρατικός» τρόπος στρατολόγησης από την κλήρωση:

το κύρος που συνδεόταν με την περιουσία ή τη γέννηση επηρέαζε την εκκλησία του δήμου. Άλλωστε, κάποιοι αξιωματούχοι ήταν υπεύθυνοι με εγγύηση την περιουσία τους για τα ποσά που τους χορηγούσε το κράτος στην άσκηση των καθηκόντων τους. Αυτό ίσχυε ιδίως για τους στρατηγούς: το αποδεικνύουν τα παραδείγματα στρατηγών που υποθήκευαν την ίδια τους την περιουσία για να στρατολογήσουν μισθοφόρους ή για να εξασφαλίσουν τον μισθό των αντρών τους. Κι εδώ, οι λίστες που μπορέσαμε να αποκαταστήσουμε μαρτυρούν μια σχετικά ευρεία στρατολόγηση, ιδιαίτερα από τα μέσα του 5ου και τον 4ο αιώνα. Οι πολιτευόμενοι, αξιωματούχοι ή ρήτορες, ξεχώριζαν βεβαίως από τη μάζα των ιδιωτών, αλλά δεν αποτελούσαν κλειστή ολιγαρχία. Εξάλλου, οι άρχοντες που αναλάμβαναν σε κάθε πρυτανεία τα καθήκοντά τους και έπρεπε να λογοδοτήσουν στο τέλος της θητείας τους βρίσκονταν υπό τον σχεδόν διαρκή έλεγχο του δήμου, είτε στην εκκλησία είτε με την αντιπροσώπευσή του από τη βουλή — όλο και περισσότερο, μάλιστα, από τον 4ο αιώνα, όταν θεσπίστηκαν τα λαϊκά δικαστήρια.

Τουλάχιστον αυτό υποστηρίζει ο συγγραφέας της Αθηναίων Πολιτείας στο τέλος του ιστορικού τμήματος του έργου του, όταν περιγράφει το «σημερινό» καθεστώς, δηλαδή αυτό της Αθήνας των αρχών του 4ου αιώνα: «Διότι ο λαός έγινε κυρίαρχος των πάντων και όλα ρυθμίζονται με τα διατάγματα και τα δικαστήρια, όπου ο λαός είναι ηγεμών».⁸

Τη γνώμη του συμμερίζονται πολλοί σύγχρονοι ιστορικοί που στηρίζονται στα σημαντικά ντοκουμέντα που παρέχουν οι δικανικοί λόγοι, μέσα από τους οποίους μπορούμε να διακρίνουμε όχι μόνο τα γεγονότα της περιόδου και τον ρόλο που έπαιζε ο τάδε ή ο δείνα κυβερνήτης της πολιτείας, αλλά και τους ανταγωνισμούς που αποκαλύπτουν οι δίκες για τις οποίες είχαν συντεθεί.⁹ Για να κατανοήσουμε όμως αυτό τον διευρυμένο ρόλο των δικαστηρίων, πρέπει να υπενθυμίσουμε τη σημαντική αναθεώρηση των νόμων που έλαβε χώρα στα τέλη του 5ου αιώνα. Αποφασίστηκε την επομένη της πρώτης δημοκρατικής παλινόρθωσης, συνεχίστηκε και ολοκληρώθηκε την επομένη της δεύτερης. Τυπικά επρόκειτο για την επαναφορά σε ισχύ των «νόμων του Σόλωνα», με σκοπό τη δημιουργία ενός συνεπούς δικαίου. Πάντως, αν υπήρξε νέα ανάρτηση των νόμων, δεν υπήρξε εκπόνηση νέου κώδικα. Και μέσα από τις μνείες αυτών των νόμων που πολλαπλασιάζονται στους δικανικούς λόγους, η συνοχή δεν είναι πάντα προφανής, μιας που οι ομιλητές προβάλλουν συχνά τη δική τους ερμηνεία του νόμου και όχι το κείμενό του. Υπήρχε ολόκληρο δικαστικό οπλοστάσιο στο οποίο μπορούσαν να προσφεύγουν όσοι, για λόγους συχνά άσχετους με την ίδια την υπόθεση, προσπαθούσαν να πλήξουν έναν πολιτικό τους αντίπαλο. Από αυτή την άποψη, οι δύο δίκες που έφεραν σε αντιπαράθεση τον Δημοσθένη και τον Αισχίνη *περί παραπρεσβείας* και *περί στεφάνου** είναι ιδιαίτερες αποκαλυπτικές. Αλλά εν πρέπει να δούμε σ' αυτές μόνο την αμοιβαία εχθρότητα των δύο ρητόρων. Διότι αυτό που κατήγγελλαν στις επιθέσεις τους δεν ήταν μόνο ο μη σεβασμός του νόμου, αλλά επίσης και κυρίως η πολιτική στάση απέναντι στην απειλή που αντιπροσώπευαν οι φιλοδοξίες του βασιλιά Φιλίππου της Μακεδονίας. Οι δικαστές δικαίωσαν τον Αισχίνη το 343 και τον Δημοσθένη το 330. Στο μεταξύ, η ήττα της Χαιρώνειας είχε φανερώσει τη μακεδονική απειλή, αφού η Αθήνα ήταν στο εξής μέλος της Κορινθιακής Συμμαχίας που δημιούργησε ο Φίλιππος και ανανέωσε ο Αλέξανδρος, αλλά και τα όριά της, αφού η Αθήνα είχε διατηρήσει το πολίτευμα και τις εξωτερικές κτήσεις της. Παρά τις απαιτήσεις του Αλεξάνδρου, δεν είχε παραδώσει τους ρήτορες που είχαν εκφραστεί εναντίον των Μακεδόνων και κατηγορούνταν για συνεννοχή με τη Θήβα, την εξέγερση της οποίας είχε καταπνίξει σκληρά ο νεαρός βασιλιάς της Μακεδονίας προτού εξορμήσει για την κατάκτηση της Ασίας.

Κι αυτό μας επαναφέρει στο θεμελιώδες ερώτημα σχετικά με τη λειτουργία της αθηναϊκής

* Ο Δημοσθένης κατηγορήσε τον Αισχίνη ότι ο Φίλιππος τον είχε χρηματίσει ως πρεσβευτή της πόλης για να εργαστεί εναντίον των συμφερόντων της, ο δε Αισχίνης κατήγγειλε ως παράνομη την απόφαση της βουλής να στεφανωθεί ο Δημοσθένης για την προσφορά του στην πόλη, αφού δεν είχε λήξει ακόμα η θητεία του στο αξίωμα του άρχοντα τειχοποιού. Σ.τ.Μ.

δημοκρατίας, δηλαδή ποια ήταν η πραγματική εξουσία του δήμου. Δύσκολο ερώτημα, γιατί για να το απαντήσει κανείς πρέπει να διαθέτει στοιχεία που μας λείπουν. Αναφέραμε ήδη το πρόβλημα της ενεργούς συμμετοχής των πολιτών στις συνελεύσεις, και ως προς τον αριθμό των παρόντων και -ιδίως- ως προς την αποτελεσματική παρέμβαση αυτών των παρόντων στη συζήτηση. Υπογραμμίσαμε τον ρόλο των ρητόρων και του «επαγγελματισμού» της πολιτικής ζωής, αλλά είδαμε επίσης ότι η «πολιτική τάξη» δεν ήταν μια κλειστή ομάδα, μια ολιγαρχία πλουσίων και αργόσχολων εξασκημένων στον χειρισμό του λόγου. Οι συνελεύσεις και τα δικαστήρια δεν ήταν οι μόνοι τόποι άσκησης πολιτικής. Στο επίπεδο των δήμων, λαμβάνονταν αποφάσεις σχετικές με τη θρησκευτική ζωή, με το πρόβλημα της γης, ακόμα και με την επανεξέταση των καταλόγων των πολιτών. Υπήρχαν ακόμα, όπως αποκαλύπτουν οι παρατηρήσεις κάποιων ρητόρων, οι συναντήσεις στην αγορά, στα κουρεία ή στα υποδηματοποιεία, καθώς και ο κοινωνικός κύκλος του Πειραιά που έπαιξε σημαντικό ρόλο εναντίον των Τριάκοντα. Υπήρχαν επίσης οι θρησκευτικές γιορτές κι η εξόχως δημοφιλής εκδήλωση που ήταν το θέατρο. Βεβαίως, το τραγικό θέατρο δανειζόταν τα θέματά του από τους αρχαίους μύθους. Συγχρόνως αποκάλυπτε τα προβλήματα της σύγχρονης Αθήνας. Όσο για το κωμικό θέατρο, ακόμα κι όταν μετέφερε τους θεατές σ' έναν ουτοπικό κόσμο, στην πραγματικότητα έθιγε συγκεκριμένα ζητήματα που τους αφορούσαν. Η πλειοψηφία των Αθηναίων δεν ήταν «παθητικοί» πολίτες· ακόμα κι αν δεν συμμετείχαν άμεσα στην πολιτική ζωή, εμπλεκόνταν ποικιλοτρόπως σ' αυτή.

Γι' αυτό η πολιτική ιστορία δεν περιοριζόταν σε διαμάχες ανάμεσα σε άτομα, όπως συμβαίνει συχνά. Οι ψήφοι της εκκλησίας του δήμου προϋπέθεταν επιλογές που δεν μπορούν να συνοψιστούν στην αντίθεση ανάμεσα στους «επιφανείς» (γνώριμους) και στον λαό. Αναμφισβήτητα, η έκταση ή τα όρια της εξουσίας του δήμου παρέμεναν το κύριο θέμα των αντιθέσεων στις πρώτες δεκαετίες του 5ου αιώνα. Αλλά η ανάπτυξη της αυτοκρατορίας τις είχε περιορίσει, στο μέτρο που η αρχή, δηλαδή η κυριαρχία των Αθηναίων επί των συμμάχων τους στη Συμμαχία της Δήλου, ωφελούσε τόσο τον φτωχό λαό όσο και τους επιφανείς, οι οποίοι, ως στρατηγοί, την είχαν ιδρύσει. Με τον Πελοποννησιακό πόλεμο, τα πράγματα άρχισαν να αλλάζουν. Η τακτική που υιοθέτησε ο Περικλής, δηλαδή η εγκατάλειψη της υπαίθρου ώστε να ενισχυθεί η άμυνα της πόλης και του λιμανιού, δημιούργησε δυσαρέσκεια, την οποία επισημαίνει ο τελευταίος λόγος που βάζει ο Θουκυδίδης στο στόμα του ήρωά του. Οι πλούσιοι, κάτοχοι κτημάτων στη χώρα, την περιοχή της Αττικής, και οι φτωχοί αγρότες -θύματα των επιδρομών των Λακεδαιμονίων- εύχονταν την επάνοδο της ειρήνης, και ως προς αυτό έρχονταν σε αντίθεση με τον φτωχό λαό της πόλης καθώς και με όσους περίμεναν να αποκομίσουν μισθό από τις ναυτικές εκστρατείες ως κωπηλάτες, και ίσως και λάφυρα. Αυτά γράφει ο Θουκυδίδης για το ξεκίνημα της εκστρατείας στη Σικελία.

Οι δεύτεροι, που αποτελούσαν την πλειοψηφία, νίκησαν αρχικά τους πρώτους. Και από τις τάξεις αυτής της μειοψηφίας, οι «γνώριμοι» έφτασαν να εύχονται την ανατροπή του καθεστώτος. Το κατάφεραν δύο φορές, αλλά μετά τη δεύτερη αποκατάσταση της δημοκρατίας το ζήτημα έληξε οριστικά. Ή μάλλον, αν και κάποιοι ονειρεύονταν την επάνοδο του επεκτατισμού και της αυτοκρατορίας, κάτι τέτοιο δεν μπορούσε πια να συμβεί υπό τις συνθήκες του προηγούμενου αιώνα: προϋπέθετε συμμαχίες, με τη Θήβα εναντίον της σπαρτιατικής ηγεμονίας, ύστερα με τη Σπάρτη εναντίον της θηβαϊκής ηγεμονίας όταν αυτή αναπτύχθηκε επί μια δεκαετία (371-362) υπό την αρχηγία του Επαμεινώνδα. Αλλά η μάχη της Μαντινείας, όπου ο τελευταίος αυτός βρήκε τον θάνατο, έβαλε τέλος σε κάθε όνειρο ηγεμονίας, όπως παρατηρεί ο Ξενοφώντας τελειώνοντας την αφήγησή του της ιστορίας του ελληνικού κόσμου από το 410 ως το 362.¹⁰ Η αντίθεση αναπτύχθηκε τότε στην Αθήνα ανάμεσα σ' εκείνους που έβλεπαν τα επακόλουθα μιας ηγεμονικής πολιτικής, της οποίας το βάρος έπεφτε στους πλουσίους, και σ' εκείνους που, χωρίς να κηρύσσουν μια επιστροφή στον «ιμπεριαλισμό», ήθελαν ωστόσο να προετοιμαστεί η Αθήνα για να αντιμετωπίσει τον νέο κίνδυνο που είχε εμφανιστεί στα βόρεια του Αιγαίου στο πρόσωπο του βασιλιά της Μακεδονίας. Οι πολιτικές δίκες της περιόδου 350-

340 αποκαλύπτουν τους ανταγωνισμούς που η ήττα δεν εξαφάνισε, αντιθέτως μάλιστα. Εδώ αρχίζει μια άλλη ιστορία, αυτή της ελληνιστικής Αθήνας, που παρέμεινε, τυπικά, παρά κάποια διαλείμματα, δημοκρατική, αλλά στο εξής ανήκε στον καινούριο κόσμο που γεννήθηκε από τις κατακτήσεις του Αλεξάνδρου.

Η απόρριψη της δημοκρατίας

Το δημοκρατικό καθεστώς εγκαθιδρύθηκε στην Αθήνα στο τέλος μιας μάλλον αργής διαδικασίας που κράτησε πάνω από μισό αιώνα. Η διαδικασία αυτή σημαδεύτηκε από στιγμές κρίσης, αρχικά με την εξέγερση του δήμου εναντίον των αντιπάλων του Κλεισθένη και των συμμάχων τους, των Λακεδαιμονίων, ύστερα με την ταραγμένη περίοδο μεταξύ των δύο μηδικών πολέμων. Τότε εφαρμόστηκε κάμποσες φορές ο οστρακισμός - κυρίως όταν ο μεταρρυθμιστής Εφιάλτης περιόρισε τις εξουσίες του Αρείου Πάγου, σ' ένα προφανώς τεταμένο κλίμα που κατέληξε στη δολοφονία του. Στη συνέχεια, όμως, χάρη στην ανάπτυξη της αθηναϊκής ηγεμονίας, η εξέλιξη προς μια ενισχυμένη εξουσία του δήμου υπήρξε πιο ειρηνική: το γεγονός αποδίδουμε είτε στην προσωπική δράση του Περικλή είτε στη δημιουργία κάποιας ομοφωνίας για τα πλεονεκτήματα της αυτοκρατορίας. Αν, όπως αναφέρει ο Πλούταρχος στον Βίο του Περικλεούς, είχε οργανωθεί κάποια αντίσταση πίσω από τον Θουκυδίδη της Αλωπεκής, ο οστρακισμός του τελευταίου τη διέλυσε γρήγορα. Και οι διαμάχες αφορούσαν περισσότερο, αν πιστέψουμε τον Θουκυδίδη, τη στάση της πόλης απέναντι στους συμμάχους της παρά τη μορφή του καθεστώτος. Όντως, οι αποτυχίες της εξωτερικής πολιτικής της πόλης, και ιδίως η πανωλεθρία της Σικελίας, προκάλεσαν την πρώτη ολιγαρχική επανάσταση και την τελική ήττα της δεύτερης.

Οι δύο ολιγαρχικές επαναστάσεις στο τέλος του 5^{ου} αιώνα

Μπορούμε να παρακολουθήσουμε την εξέλιξη των δύο ολιγαρχικών επαναστάσεων που, με απόσταση λίγων ετών, απείλησαν το καθεστώς, κυρίως μέσα από τις αφηγήσεις του Θουκυδίδη και του Ξενοφώντα, την Αθηναίων Πολιτεία και τους δικανικούς λόγους του Λυσία.

Τη σαφέστερη εξήγηση για την προέλευση της πρώτης την οφείλουμε στον συγγραφέα της Αθηναίων Πολιτείας: «Όσο οι πιθανότητες του πολέμου παρέμεναν μετέωρες, οι Αθηναίοι διατηρούσαν το δημοκρατικό καθεστώς. Αλλά όταν μετά την πανωλεθρία της Σικελίας οι Λακεδαιμόνιοι νίκησαν χάρη στη συμμαχία με τον Μεγάλο Βασιλιά, οι Αθηναίοι αναγκάστηκαν να τροποποιήσουν τη δημοκρατία και να ιδρύσουν το καθεστώς των Τετρακοσίων». ¹ Η αφήγηση του Θουκυδίδη είναι πολύ εκτενέστερη ως προς τις συνθήκες που ευνόησαν το πραξικόπημα εναντίον του καθεστώτος. Στην αρχή, τονίζει τον ρόλο του Αλκιβιάδη. Ο Αλκιβιάδης, αφού κατηγορήθηκε για την υπόθεση του ακρωτηριασμού των Ερμών και την παρώδηση των Ελευσίνιων μυστηρίων, προτίμησε αρχικά να καταφύγει στη Σπάρτη και στη συνέχεια στον σατράπη Τισσαφέρνη. Με την υποστήριξή του, έπεισε κάποιους στρατηγούς του αθηναϊκού στόλου, που ήταν αγκυροβολημένος στη Σάμο, να δελεάσουν τους Αθηναίους προβάλλοντας τα πλεονεκτήματα μιας συμμαχίας με τον Μεγάλο Βασιλιά, με όρο την επιστροφή του ίδιου του Αλκιβιάδη στην Αθήνα, όπου θα αναλάμβανε την εξουσία μια ολιγαρχική κυβέρνηση και όχι πια «η διεφθαρμένη δημοκρατία που τον είχε εξορίσει». ² Οι συνωμότες της Σάμου έστειλαν τότε στην Αθήνα πρεσβεία με επικεφαλής τον Πείσανδρο. Έγινε συνέλευση στην οποία ο Πείσανδρος εξέθεσε το σχέδιο τροποποίησης του συντάγματος, πράγμα που αναμενόταν να προκαλέσει εχθρικές αντιδράσεις εκ μέρους της πλειοψηφίας και των αντιπάλων του Αλκιβιάδη. Ωστόσο, όταν ο Πείσανδρος προέβαλε τα πλεονεκτήματα που θα είχε η Αθήνα από τη συνέχιση του πολέμου χάρη στις επιχορηγήσεις του Μεγάλου Βασιλιά και του Τισσαφέρνη, ο δήμος «φοβήθηκε και υποχώρησε, όχι χωρίς να ελπίζει ότι θα αποκαθιστούσε αργότερα την

παλιά κατάσταση των πραγμάτων».³ Ο Πείσανδρος αναχώρησε τότε για την Ασία, αλλά, στο μεταξύ, οι ίντριγκες του Αλκιβιάδη είχαν μεταστρέψει τον Τισσαφέρνη από το σχέδιό του, και η στρατιωτική κατάσταση της Αθήνας χειροτέρευε λόγω μιας συμμαχίας ανάμεσα στον βασιλιά και στους Λακεδαιμονίους. Επίσης, οι συνωμότες της Σάμου αποφάσισαν να παρακάμψουν τον Αλκιβιάδη και έφυγαν για την Αθήνα, όπου «διαπίστωσαν ότι οι πολιτικοί τους φίλοι είχαν ήδη κάνει το μεγαλύτερο μέρος της δουλειάς με τη δολοφονία πολιτικών αντρών γνωστών για τα δημοκρατικά τους φρονήματα, όπως ο Ανδροκλής, και αποφασίζοντας να καταργήσουν όλους τους μισθούς εκτός από εκείνον των στρατιωτών και να περιορίσουν την εκκλησία του δήμου σε Πέντε Χιλιάδες διαλεγμένους ανάμεσα στους ικανότερους πολίτες να υπηρετήσουν το κράτος χάρη στον πλούτο και στην αξία τους».⁴ Η εκκλησία του δήμου και η βουλή εξακολούθησαν να συνεδριάζουν, αλλά οι συνωμότες είχαν καταφέρει να απαγορεύσουν κάθε αντίσταση καλλιεργώντας στην πόλη ατμόσφαιρα τρόμου και υποψίας. Ο Πείσανδρος και οι σύντροφοί του δεν είχαν, λοιπόν, καμιά δυσκολία στο να ολοκληρώσουν τη δουλειά. Συγκάλεσαν την εκκλησία του δήμου, που διόρισε δέκα επιτρόπους με πλήρη εξουσία για να συντάξουν σχέδια μεταρρύθμισης. Τα κείμενα που συντάχθηκαν υποβλήθηκαν σε νέα συνέλευση που έλαβε χώρα στον Κολωνό, στο ιερό του Ποσειδώνα. Όλοι οι αξιωματούχοι καθαιρέθηκαν, όλοι οι μισθοί καταργήθηκαν, ενώ διορίστηκαν εκατό πολίτες καθέννας εκ των οποίων είχε τρεις συνεργάτες. Αυτοί οι Τετρακόσιοι θα είχαν κάθε εξουσία στη διακυβέρνηση της πόλης και θα συγκαλούσαν τη συνέλευση των Πέντε Χιλιάδων όποτε το έκριναν σκόπιμο. Την απόφαση αυτή παρουσίασε ο Πείσανδρος, αλλά ο Θουκυδίδης ισχυρίζεται ότι ο πραγματικός δημιουργός του εγχειρήματος ήταν ο ρήτορας Αντιφών, με τη βοήθεια αντρών όπως ο Θηραμένης, γιος του Άγνωνα, τον οποίο θα ξανασυναντήσουμε στη δεύτερη ολιγαρχική επανάσταση.

Καμιά αντίθεση δεν εκδηλώθηκε και η συνέλευση του Κολωνού διαλύθηκε. Οι Τετρακόσιοι ανάγκασαν τους βουλευτές να αποσυρθούν και, αφού εισέπραξαν την αποζημίωσή τους, εγκαταστάθηκαν στο Βουλευτήριο και τροποποίησαν τους δημοκρατικούς θεσμούς. Ο Θουκυδίδης δεν διευκρινίζει σε τι συνίσταντο αυτές οι τροποποιήσεις.

Πρέπει να επανέλθουμε στον συγγραφέα της Αθηναίων Πολιτείας για να μάθουμε τις λεπτομέρειες των διάφορων μέτρων. Κι εδώ, όπως στην αφήγηση του Θουκυδίδη, διακρίνουμε δύο στάδια: το πρώτο αφορά τα μέτρα που πάρθηκαν προτού έρθει ο Πείσανδρος και οι συνεργάτες του - το δεύτερο, όταν ανέθεσαν σε εκατό πολίτες το καθήκον να συντάξουν το νέο σύνταγμα. Στην πραγματικότητα πρόκειται για δύο διαφορετικά συντάγματα, ένα που θα ίσχυε στο μέλλον με τέσσερις συμβούλους που θα κυβερνούσαν εναλλάξ κι ένα που έπρεπε να εφαρμοστεί αμέσως: «ένα Συμβούλιο τετρακοσίων μελών που θα διόριζε τους άρχοντες, θα συνέτασσε τους όρκους που έπρεπε να δίνουν και θα φρόντιζε για τους νόμους, την απόδοση λογαριασμών και άλλα ζητήματα με τον τρόπο που θα έκρινε χρήσιμο».⁵ Φυσικά μπορούμε να αναρωτηθούμε για την αυθεντικότητα αυτών των κειμένων. Σίγουρα, ο συγγραφέας είχε πρόσβαση στα αρχεία της πόλης. Αλλά το μελλοντικό σύνταγμα φαίνεται να εκφράζει ένα πρόγραμμα εμπνευσμένο από την αριστοτελική σχολή. Πράγματι, όπως υπογραμμίζει ο Θουκυδίδης, η πραγματική εξουσία βρισκόταν στα χέρια των Τετρακοσίων και, όπως επίσης παρατηρεί και ο συγγραφέας της Αθηναίων Πολιτείας, οι Πέντε Χιλιάδες διαλέχτηκαν βάσει «του ονόματος».

Τελικά, το καθεστώς άντεξε λίγους μήνες. Η αφήγηση του συγγραφέα της Αθηναίων Πολιτείας είναι πολύ σύντομη, αναφέρει μόνο το γεγονός ότι, μετά από ήττα που υπέστησαν στα ανοιχτά της Εύβοιας, οι Αθηναίοι κατάργησαν τους Τετρακόσιους και ανέθεσαν την εξουσία στους Πέντε Χιλιάδες, αλλά σύντομα ο λαός άρπαξε τη διακυβέρνηση της πόλης, την οποία ανέλαβαν οι οπλίτες. Αντιθέτως, η αφήγηση του Θουκυδίδη, αν και ενίοτε κάπως συγκεχυμένη, είναι εκτενέστερη: συνδέει την πτώση των Τετρακοσίων με την εξέγερση των ναυτικών του στόλου που βρισκόταν στη Σάμο, παρ' ότι στην Αθήνα αυτοί που ανέλαβαν για μερικούς μήνες την εξουσία ήταν οι οπλίτες. Όπως και να έχει, η δημοκρατία αποκαταστάθηκε το

αργότερο στις αρχές του 410.⁶

Η δεύτερη ολιγαρχική επανάσταση ήταν άμεση συνέπεια της ήττας του αθηναϊκού στόλου στους Αιγός Ποταμούς το 405 και του έργου του Λύσανδρου, του Σπαρτιάτη ναυάρχου, όταν έγινε κύριος του Πειραιά, αφού εγκατέστησε ολιγαρχικά πολιτεύματα στις πόλεις που υπήρξαν μέλη της αθηναϊκής συμμαχίας. Βεβαίως, τα πράγματα δεν έγιναν τόσο εύκολα.

Οι Αθηναίοι αντιστάθηκαν αρχικά στις απαιτήσεις των Λακεδαιμονίων, ανάμεσα στις οποίες ήταν η καταστροφή των τειχών της Αθήνας, αλλά στο τέλος δέχτηκαν τους όρους της ειρήνης. Ο Θηραμένης, ένας από εκείνους που συμμετείχαν το 411 στην πρώτη επανάσταση, έπαιξε ιδιαίτερος ενεργό ρόλο από αυτή την άποψη ως πρεσβευτής, πρώτα προς τον Λύσανδρο, στη συνέχεια ως απεσταλμένος της εκκλησίας του δήμου στις σπαρτιατικές αρχές. Αποτέλεσε μέλος των Τριάκοντα που είχε διορίσει η εκκλησία του δήμου με αποστολή την εξεργασία νέων νόμων. Αφού έφτιαξαν καινούρια βουλή, επιδόθηκαν κυρίως σε έκτροπα εναντίον όσων υποψιάζονταν για αντιπάλους. Και για να δρουν άνετα, ζήτησαν τη βοήθεια μιας σπαρτιατικής φρουράς. Οι δύο αφηγήσεις των γεγονότων που διαθέτουμε συμφωνούν επί της ουσίας, ο συγγραφέας της Αθηναίων Πολιτείας προφανώς εμπνέεται από το κείμενο του Ξενοφώντα, αλλά χωρίς να σέβεται πάντα τη χρονολόγηση, ιδίως όσον αφορά τη θέσπιση του θεσμού των Τριών Χιλιάδων ως μόνων ικανών να φέρουν όπλα. Η ρήξη ανάμεσα στον ισχυρό άντρα των Τριάκοντα, τον Κριτία, και στον Θηραμένη, τη μετριοπάθεια του οποίου υπογραμμίζουν οι δύο μας συγγραφείς, οφειλόταν τόσο στο ότι ο Θηραμένης θεωρούσε ανεπαρκή τον αριθμό των τριών χιλιάδων στους οποίους ήταν ανατεθειμένη η διεύθυνση των υποθέσεων της πόλης, όσο και στις αυθαιρεσίες των Τριάκοντα εναντίον πολλών «αξιότιμων» πολιτών και μετοίκων. Για τους μετοίκους διαθέτουμε την πολύτιμη μαρτυρία του Λυσία, ο αδερφός του οποίου συνελήφθη και θανατώθηκε ενώ εκείνος κατάφερε να δραπετεύσει. Άλλο ένα γεγονός μαρτυρεί την αυθαιρεσία αυτών των συλλήψεων: ο Σωκράτης -όπως περιγράφουν ο Πλάτων και ο Ξενοφών- αρνήθηκε να συμμετέχει στην ομάδα σύλληψης κάποιου Λέοντα από τη Σαλαμίνα.

Όποια κι αν ήταν η προέλευση της ρήξης ανάμεσα στον Κριτία και στον Θηραμένη, έδωσε στον Ξενοφώντα την ευκαιρία να παρουσιάσει, στα Ελληνικά, δύο αντιλήψεις της ολιγαρχίας. Όμως παράλληλα εγγράφεται και στις συνθήκες εκείνες που έκαναν όλο και δυσχερέστερη τη θέση των Τριάκοντα: αρχικά η φυγή των δημοκρατικών, με τον Θρασύβουλο στη Θήβα, έπειτα η κατάληψη από τον Θρασύβουλο του οχυρού της Φυλής στην Αττική, και τέλος, μετά από νίκη εναντίον της σπαρτιατικής φρουράς, η εγκατάσταση των δημοκρατικών στον Πειραιά. Στο εξής, επρόκειτο για έναν εμφύλιο πόλεμο μεταξύ Αθηναίων: σ' αυτό τον πόλεμο, ο Θρασύβουλος ήθελε να δώσει πολιτική χροιά, αν πιστέψουμε τον λόγο του όπως τον περιγράφει ο Ξενοφώντας, στον οποίο καταγγέλλει «τους Τριάκοντα που μας στέρησαν την πατρίδα μας χωρίς να έχουμε κάνει κακό, που μας έδιωξαν από τα σπίτια μας και εξόρισαν τους πιο αγαπητούς μας φίλους».⁷ Αφότου ο Θηραμένης θανατώθηκε με εντολή του Κριτία, οι διαιρέσεις οξύνθηκαν ανάμεσα στα μέλη της ολιγαρχικής παράταξης. Οι Τριάκοντα εγκατέλειψαν την Αθήνα -εξασθενημένοι από τον θάνατο του Κριτία στη διάρκεια σύντομης μάχης με τους ανθρώπους του Πειραιά- και κατέφυγαν στην Ελευσίνα. Οπότε, ήταν σχετικά εύκολο για τον Σπαρτιάτη Πausανία να γίνει ο διαπραγματευτής ανάμεσα στους ανθρώπους της πόλης κι εκείνους του Πειραιά και να τους επιβάλει τη συμφωνία που θα γινόταν περίφημη λόγω της διευθέτησης που αναφέρει ο συγγραφέας της Αθηναίων Πολιτείας: «Κανείς δεν θα έχει το δικαίωμα να κατηγορήσει για το παρελθόν κανέναν, εκτός από τους Τριάκοντα, τους Δέκα (που τους αντικατέστησαν για ένα διάστημα στην Αθήνα), τους Ένδεκα (υπεύθυνους για την αστυνομία και τις αυθαίρετες συλλήψεις) και τους πρώην κυβερνήτες του Πειραιά, και ούτε καν αυτούς πριν από τον απολογισμό τους».⁸ Όποιοι δεν ήταν έτοιμοι να δεχτούν αυτή τη συμφωνία μπορούσαν να μεταναστεύσουν. Τελικά, ο αριθμός των μεταναστών υπήρξε σχετικά μικρός: ο Αρχίνος, ένας από τους άντρες που επέστρεψαν από τον Πειραιά μαζί με τους δημοκρατικούς, συντομεύοντας την προθεσμία εγγραφής όσων λογάριαζαν να αυτοεξοριστούν,

διατήρησε την ισορροπία στο σώμα των πολιτών. Ο Αρχίνος αντιτάχτηκε σ' ένα διάταγμα με το οποίο ο Θρασύβουλος ήθελε να παραχωρήσει την ιδιότητα του πολίτη σε μετοίκους που είχαν πολεμήσει στο πλευρό των ανθρώπων του Πειραιά. Ξέρουμε από τη μαρτυρία του Λυσία, που ήταν μέτοικος ο ίδιος, ότι αυτή η βοήθεια υπήρξε αποτελεσματική. Αλλά, με την αντίθεσή του στο διάταγμα του Θρασύβουλου, ο Αρχίνος ήξερε ότι θα πάρει με το μέρος του την πλειοψηφία του δήμου. Και, πράγματι, η παραχώρηση της ιδιότητας του πολίτη, που απαιτούσε μυστική ψηφοφορία σε συνέλευση τουλάχιστον έξι χιλιάδων παρόντων, παρέμεινε σπάνια όλο τον 4ο αιώνα. Η αμοιβή με μισθό της παρουσίας στις συνελεύσεις της εκκλησίας του δήμου συνέβαλε αναμφίβολα στη διατήρηση του αποκλεισμού όσων δεν είχαν γεννηθεί από πατέρα και μητέρα Αθηναίους, καθώς το διάταγμα του Περικλή μπήκε πάλι σε ισχύ από την επομένη της αποκατάστασης της δημοκρατίας.

Η αμνηστία του 403,⁹ μολονότι δεν τηρήθηκε αυστηρά, όπως αποκαλύπτουν κάποιες δίκες όπου εμπλέκονταν πελάτες του Λυσία, επέτρεψε στη δημοκρατία να γνωρίσει πάνω από τρία τέταρτα του αιώνα εσωτερική ειρήνη, παρά την ολοένα δυσκολότερη κατάσταση στον κόσμο του Αιγαίου. Υπήρξε επίσης μια περίοδος όπου αναπτύχθηκε, στους κύκλους των «διανοουμένων», μια όλο και πιο συστηματική κριτική του καθεστώτος.

Η αμφισβήτηση της δημοκρατίας από τους θεωρητικούς¹⁰

Εκδηλώνεται ήδη από τότε που το καθεστώς ήταν ακόμα στο απόγειό του, δηλαδή από τα μέσα του 5ου αιώνα. Μπορούμε να διακρίνουμε σ' αυτή δύο επίπεδα: αφενός, μια κριτική του τρόπου λειτουργίας της δημοκρατίας χωρίς να αμφισβητείται η αρχή της· αφετέρου, την απόρριψη της ίδιας της ιδέας της ηγεμονίας του δήμου. Δεν είναι πάντα εύκολο να πάρουμε το μέρος της μίας ή της άλλης άποψης. Πρέπει επίσης να διακρίνουμε αποχρώσεις στην απόρριψη του συστήματος, αποχρώσεις που, έως κάποιο βαθμό, αντιστοιχούν στη φύση των πηγών μέσω των οποίων την αναλύουμε.

Ήδη αναφερθήκαμε στις κριτικές των ποιητών της κωμωδίας, που εκφράζονταν μπροστά σε ένα λαϊκό κοινό στις γιορτές προς τιμήν του Διονύσου. Ο Αριστοφάνης δεν διστάζει, στις Σφήκες, να αμφισβητήσει τον ρόλο των λαϊκών δικαστηρίων, και στην Ειρήνη, στους Ιππείς και στις Νεφέλες να καταγγείλει τους ρήτορες που κολακεύουν τον λαό και τον παρασύρουν σε δαπανηρές και επικίνδυνες στρατιωτικές περιπέτειες. Στους τραγικούς ποιητές, η κριτική είναι πιο έμμεση επειδή εκφράζεται μέσα από συγκρούσεις μιας άλλης εποχής. Με τον Θουκυδίδη, βρισκόμαστε μπροστά σε σύνθετες αποχρώσεις. Στον Επιτάφιο, βάζει τον Περικλή να πλέξει το εγκώμιο του πολιτεύματος που επινόησαν οι Αθηναίοι.¹¹ Αλλά όταν κρίνει το έργο του μεγάλου στρατηγού, ο ιστορικός τονίζει τον «μοναρχικό» χαρακτήρα της εξουσίας του και μέμφεται τους δημαγωγούς που, κατά τη γνώμη του, παρέσυραν την πόλη σε καταστροφικό δρόμο. Υπάρχει στο έργο του άλλο ένα εγκώμιο της δημοκρατίας, το οποίο αποδίδει στον Συρακούσιο Αθηναγόρα. Αυτό το εγκώμιο είναι ενδιαφέρον ως απάντηση στις επικρίσεις της ολιγαρχικής μειοψηφίας. Ο Αθηναγόρας λέει ότι, αντίθετα από όσα ισχυρίζεται η μειοψηφία αυτή, δηλαδή ότι οι πλουσιότεροι είναι και οι ικανότεροι να διευθύνουν την πόλη, σε μια δημοκρατία οι πλούσιοι, οι πιο ευφυείς άνθρωποι και το πλήθος έχουν ίσο μερίδιο στη λήψη αποφάσεων.¹²

Φαίνεται, λοιπόν, ότι για τον Θουκυδίδη η δημοκρατία δεν είναι κατακριτέα καθαυτή, αλλά ότι ο δήμος, με την έννοια του λαού, πρέπει να πλαισιώνεται από εκείνους που, με τα πλούτη ή τη μόρφωσή τους, είναι καταλληλότεροι να του υποδείξουν τον καλύτερο δρόμο. Παρ' όλα αυτά, αναφορικά με την επανάσταση του 411, ο Θουκυδίδης, καταγγέλλοντας τις υπερβολές των ολιγαρχικών, συμπεραίνει ότι, όταν οι Τετρακόσιοι εκθρονίστηκαν και αντικαταστάθηκαν από το καθεστώς των Πέντε Χιλιάδων, ποτέ οι Αθηναίοι δεν κυβερνήθηκαν καλύτερα. Αυτοί οι Πέντε Χιλιάδες προσδιορίζονταν ως «οι πολίτες που μπορούσαν να πληρώσουν τις δαπάνες

του εξοπλισμού των οπλιτών». Ξαναβρίσκουμε τον ίδιο προσδιορισμό του καλύτερου πολιτεύματος στον λόγο που ο Ξενοφών, στα Ελληνικά, αποδίδει στον Θηραμένη όταν τον κατηγορεί ο Κριτίας: «Εγώ, Κριτία, υπήρξα πάντοτε εχθρός όσων πιστεύουν ότι η δημοκρατία δεν θα είναι ωραία παρά μόνο όταν οι σκλάβοι και οι φτωχοί που θα πουλούσαν την πόλη για μια δραχμή πάρουν μέρος στην κυβέρνηση, και από την άλλη, αντιτάχθηκα σε όσους νομίζουν ότι δεν μπορεί να υπάρξει καλή ολιγαρχία αν δεν βάλουν την πόλη κάτω από την τυραννία ολίγων. Το να συμφωνήσουμε να διοικήσουμε το κράτος μ' εκείνους που είναι σε θέση να υπηρετήσουν ως ιππείς ή ως οπλίτες, ιδού η πολιτική που θεωρούσα ανέκαθεν καλύτερη και δεν έχω αλλάξει γνώμη».¹³ Η πολιτεία των οπλιτών θα ήταν μια δημοκρατία από την οποία θα ήταν αποκλεισμένοι οι φτωχότεροι, δηλαδή εκείνοι που, κατά τα λεγόμενα των αντιπάλων του καθεστώτος, ήταν οι αφέντες της πόλης. Αυτή είναι και η βασική μομφή ενός συγχρόνου του Θουκυδίδη, του ανώνυμου συγγραφέα μιας σύντομης πραγματείας σχετικά με την πολιτεία των Αθηναίων, η οποία συγκαταλεγόταν για καιρό στα έργα του Ξενοφώντα. Αυτή η πραγματεία, ξεκινώντας από την αρχή ότι το αθηναϊκό πολιτικό σύστημα επέλεξε να ευνοήσει τους κακούς εις βάρος των αγαθών, δηλαδή τους φτωχούς εις βάρος των πλουσίων, προσπαθεί να αποδείξει ότι οι Αθηναίοι καταφέρνουν να διατηρούν το καθεστώς τους. Έτσι, είναι σωστό που οι φτωχοί απολαμβάνουν περισσότερα πλεονεκτήματα από τους πλουσίους, αφού αυτοί κινούν τα πλοία που δίνουν στην πόλη τη δύναμή της, άρα είναι σωστό και το ότι έχουν όλοι πρόσβαση στα αξιώματα, τόσο τα αιρετά όσο και τα κληρωτά, καθώς και το ότι ο λόγος δίνεται σε όποιον πολίτη τον ζητάει. Ομοίως, είναι φυσικό οι σκλάβοι και οι μέτοικοι, στους οποίους βασίζεται η ευμάρεια της πόλης, να απολαμβάνουν κάποια ελευθερία, και μάλιστα να μη στερούνται οι δεύτεροι, που ασκούν τόσο πολλά επαγγέλματα, την ελευθερία του λόγου. Όσο για την αυτοκρατορία, δικαιώνεται με όλα τα υλικά πλεονεκτήματα που εξασφαλίζει στον λαό. Ο έλεγχος της θάλασσας, χάρη στην ηγεμονία που ασκείται στους συμμάχους, επιτρέπει στην πόλη να απολαμβάνει όλα τα αγαθά που συρρέουν σ' αυτή. Οι γιορτές είναι για τον λαό ευκαιρία συμποσίων με κρατικές δαπάνες. Ωστόσο ο λαός δεν είναι ένα πλήθος αργόσχολων: διαχειρίζεται τις υποθέσεις της πόλης, δικάζει στα λαϊκά δικαστήρια, ασχολείται με ναύσταθμους και ναούς, κλπ. Όλα αυτά ο λαός τα κάνει για το προσωπικό του συμφέρον, και από αυτή την άποψη, η δημοκρατία δικαιώνεται. Θα ήταν ψευδαίσθηση ότι είναι δυνατόν να τη βελτιώσουμε.

Αυτό το κείμενο αξίζει να αναλυθεί διεξοδικότερα.¹⁴ Ξαναβρίσκουμε εδώ την ηχώ τόσο του Επιτάφιου του Περικλή όσο και αναλύσεων του Θουκυδίδη γύρω από τη στάση των Αθηναίων έναντι των συμμάχων, αλλά παραμένει αρκετά ασυνήθιστο χάρη στις αδιάκοπες αναφορές του στη χειροπιαστή πραγματικότητα της αθηναϊκής πολιτικής ζωής. Επίσης ξεχωρίζει κι εξαιτίας των επιχειρημάτων του που εξάγονται από την ίδια τη λειτουργία του καθεστώτος, καθώς και χάρη στη συζήτηση πάνω στις αρχές που αποτελούν τη βάση του. Συναντάμε τον πρώτο απόηχο αυτών των συζητήσεων στον διάσημο περσικό διάλογο των *Ιστοριών* του Ηρόδοτου. Ο διάλογος αυτός αντιπαραθέτει τρεις ευγενείς Πέρσες που, μετά την κρίση που ακολούθησε τον θάνατο του Καμβύση, του Πέρση βασιλιά που τρελάθηκε και διέπραξε πολλά εγκλήματα τόσο στην εκστρατεία του στην Αίγυπτο όσο και εναντίον μελών της οικογένειάς του,¹⁵ συζητούν για τις αντίστοιχες αρετές των τριών τύπων πολιτεύματος. Στον Οτάνη, που καταγγέλλει τα εγκλήματα της εξουσίας του ενός και προτείνει την ανάθεση της εξουσίας στο σύνολο των πολιτών για να επικρατήσει η ισονομία, ο Μεγάβυζος αντιπαραθέτει τους κινδύνους της λαϊκής διακυβέρνησης: «Διότι δεν υπάρχει τίποτα πιο δυσάρεστο από ένα πλήθος ανίκανων. Και σίγουρα, το να ξεφύγουμε από την αλαζονεία ενός τυράννου για να πέσουμε στη θρασύτητα ενός έξαλλου πλήθους είναι κάτι ανυπόφορο. Ο ένας, αν κάνει κάτι, το κάνει εν γνώσει του· ο άλλος δεν είναι καν ικανός γι' αυτή τη γνώση. Και πώς να είναι, αφού δεν έχει μορφωθεί ούτε έχει δει κάτι καλό από μόνος του, σπρώχνοντας τις υποθέσεις με τις οποίες ανακατεύεται, χωρίς σκέψη, όμοιος με ορμητικό ποτάμι;».¹⁶ Τελικά νικά ο τελευταίος από τους τρεις συνομιλητές, ο Δαρείος, αποκαθιστώντας την απόλυτη μοναρχία.

Οι περισσότεροι σχολιαστές βλέπουν σ' αυτό τον διάλογο, που δύσκολα φαντάζεται κανείς να εκτυλίσσεται στην Περσία, τον απόηχο συζητήσεων που γίνονταν τότε σε κύκλους εκτός της πραγματικής πολιτικής, εκπρόσωποι των οποίων συνέρρεαν στην Αθήνα από τα μέσα του αιώνα. Σύντομα τους αποκάλεσαν σοφιστές.¹⁷ Οι σοφιστές εμφανίστηκαν αρχικά ως δάσκαλοι ρητορικής, ικανοί να διδάξουν στους νεαρούς άντρες που επιθυμούσαν να παίξουν πολιτικό ρόλο την τέχνη να επιβάλλονται στα πλήθη. Ο Πλάτων, που τους παρουσιάζει στα έργα του βάζοντάς τους να μιλάνε σαγηνευτικά για τους φιλόδοξους νέους που ήταν διατεθειμένοι να πληρώσουν πανάκριβα τα μαθήματα αυτών των δασκάλων της δημηγορίας, παραμένει η κυριότερη πηγή μας. Ο Αριστοφάνης, στις Νεφέλες, παρουσιάζει τον Σωκράτη ως σοφιστή που διδάσκει στους μαθητές του την τέχνη τού να υπερασπίζονται τα πάντα και τα αντίθετά τους. Αλλά, πέρα από αυτή την καταγγελία μιας πρακτικής που για τον Πλάτωνα συνέβαλε στο να χειροτερέψει τα ελαττώματα του δημοκρατικού συστήματος, υπάρχει στη σκέψη κάποιων σοφιστών, όσο μπορούμε να την ανασυγκροτήσουμε βασιζόμενοι σε αποσπάσματα, μια αμφισβήτηση των νόμων, του σχετικού τους χαρακτήρα και, συνεπώς, μια δικαιολόγηση της αθεώρησής τους. Αυτό σήμαινε ότι αντιτίθεντο στην παραδοσιακά καθιερωμένη έννοια της σοφίας των πρώτων νομοθετών.

Συνηθίζουμε να διακρίνουμε δύο γενιές σοφιστών που δίδαξαν στην Αθήνα. Στην πρώτη ανήκαν ο Πρωταγόρας, ο Γοργίας και ο Ιππίας, που ήταν όλοι ξένοι και εμφανίζονται ως συνομιλητές του Σωκράτη στους ομώνυμους διαλόγους του Πλάτωνα. Έχουμε ήδη αναφέρει τον Πρωταγόρα, τον οποίο η παράδοση συνέδεε με τον Περικλή και που φαίνεται να υπερασπίζεται την πρακτική να ανατίθεται η εξουσία λήψης αποφάσεων σε όλους τους ελεύθερους ανθρώπους στους οποίους ο Δίας είχε δώσει την ίδια ικανότητα κρίσης. Ο Γοργίας και ο Ιππίας εμφανίζονται περισσότερο ως ρήτορες παρά ως στοχαστές. Δεν συμβαίνει το ίδιο με τους σοφιστές της δεύτερης γενιάς, που συναντάμε στην Αθήνα στο τελευταίο τέταρτο του αιώνα: τον Αντιφώντα, έναν Αθηναίο που υπήρξε από τους πρωτεργάτες της ολιγαρχικής επανάστασης του 411, ή τον Θρασύμαχο της Χαλκηδόνας, συνομιλητή του Σωκράτη στην Πολιτεία του Πλάτωνα.

Όπως ο Αντιφών, ο Θρασύμαχος ξεκινούσε από την ιδέα της ανωτερότητας του φυσικού νόμου έναντι των νόμων της πολιτείας, συμπεραίνοντας ότι ο ανώτερος άνθρωπος μπορούσε, σεβόμενος τον φυσικό νόμο, να παραβεί ή να αγνοήσει τους νόμους, αφού οι τελευταίοι προέρχονταν από την αμαθιά μάζα. Την ίδια ιδέα συναντάμε στον Πλάτωνα, στον Γοργία, μέσω κάποιου Καλλικλή που υπερασπίζεται την τυραννία. Δεν είναι αδιάφορο το ότι ανάμεσα στους σοφιστές της δεύτερης γενιάς εμφανίζεται ο Κριτίας, ο θείος του Πλάτωνα, που υπήρξε, όπως είδαμε, αρχηγός των Τριάκοντα.

Όπως είπαμε, ο Σωκράτης εμφανίζεται ως σοφιστής στις Νεφέλες του Αριστοφάνη. Η θανατική του καταδίκη από την αποκατεστημένη δημοκρατία, που έτσι τιμωρούσε κυρίως τη διδασκαλία του στους νεαρούς Αθηναίους που τον ακολουθούσαν και εκ των οποίων μερικοί συμμετείχαν στην επανάσταση των Τριάκοντα, δείχνει ότι στα μάτια των Αθηναίων φάνταζε σαν αντίπαλος του καθεστώτος. Το πρόβλημα είναι ότι ο Σωκράτης δεν έγραψε τίποτα, πράγμα για το οποίο εξάλλου υπερηφανευόταν: γνωρίζουμε τη σκέψη του μόνο μέσω δύο μαθητών του, του Πλάτωνα και του Ξενοφώντα. Έτσι, αν και υπάρχουν κοινά χαρακτηριστικά στον Σωκράτη του Πλάτωνα και στον Σωκράτη του Ξενοφώντα, υπάρχουν επίσης αξιοσημείωτες διαφορές που οφείλονται στην προσωπικότητα των δύο συγγραφέων. Ο Πλάτων είναι φιλόσοφος του οποίου η λεπταισθησία κατέληξε να υποσκελίσει εκείνη του Ξενοφώντα, ενός συγγραφέα πιο συνδεδεμένου με την ενεργό ζωή και με τα προβλήματα της εποχής του. Ποιος μας μετέφερε το πραγματικό πρόσωπο του Σωκράτη; Είναι αδύνατον να απαντήσουμε. Σ' αυτό που μας ενδιαφέρει εδώ, δηλαδή στην εκτίμηση του αθηναϊκού πολιτικού καθεστώτος, δεν αμφιβάλουμε ότι ο Σωκράτης το έκρινε με αυστηρότητα, χωρίς όμως να επικροτεί τις πράξεις όσων ήθελαν να το ανατρέψουν. Αναφέραμε την άρνησή του να πάρει μέρος στη σύλληψη του Λέοντος της Σαλαμίνας που είχαν αποφασίσει οι Τριάκοντα. Λίγο νωρίτερα, όταν ήταν

πρύτανης, είχε αρνηθεί να υποβάλει στην εκκλησία του δήμου μια παράνομη απόφαση που είχε ληφθεί εναντίον των στρατηγών του στόλου στη ναυμαχία των Αργινουσών το 406. Και στον διάλογο του Πλάτωνα με τον τίτλο Κρίτων, εξηγεί γιατί δεν θέλει να γλιτώσει από την ποινή που του επέβαλαν, από σεβασμό για τους νόμους της πόλης όπου είχε διαλέξει να ζήσει.

Ο θάνατος του Σωκράτη έγινε σοβαρό επιχείρημα για την καταδίκη της αθηναϊκής δημοκρατίας σε μεγάλο μέρος της πολιτικής βιβλιογραφίας μέχρι τις ημέρες μας.¹⁸ Δεν φαίνεται να είχε ισχυρό αντίκτυπο στην Αθήνα, εκτός από τους μαθητές του, εκ των οποίων κάποιοι μετανάστευσαν για μικρότερο ή μεγαλύτερο διάστημα. Ο Πλάτων επέστρεψε αρκετά γρήγορα στην Αθήνα όπου δίδαξε στην Ακαδημία. Ο Ξενοφών παρέμεινε επί μεγάλο διάστημα φιλοξενούμενος των Λακεδαιμονίων και δεν επέστρεψε στην Αθήνα παρά στο τέλος της ζωής του. Τόσο ο ένας, όσο και ο άλλος, στα γραπτά τους αμφισβητούν, λιγότερο ή περισσότερο κατηγορηματικά, τη δημοκρατία.

Πράγματι, αν ο 4ος αιώνας κληρονόμησε συζητήσεις σχετικές με την αντίθεση ανάμεσα στη φύση και στον νόμο, ωστόσο αυτές εκτονώθηκαν όταν η Αθήνα, όπως είδαμε, απέκτησε ένα συγκροτημένο σύνολο νόμων. Στο εξής, αυτό που απασχολεί τους στοχαστές, τους ρήτορες και τους φιλοσόφους είναι το πρόβλημα της φύσης της πολιτείας, του πολιτικού συστήματος στην ολότητά του. Ας μην παραθέσουμε εδώ τις ρήσεις αυτών των στοχαστών. Ας περιοριστούμε σε μερικά χωρία ενδεικτικά μιας στάσης που συνίσταται στην απόρριψη ενός καθεστώτος βασισμένου στην ισότητα όλων, «αγαθών» και «κακών», πλουσίων και φτωχών, καλλιεργημένων ανθρώπων και απλών βιοτεχνών, και όπου ο καθένας χειρίζεται όπως θέλει την ελευθερία. Στη δημοκρατική πολιτεία, λέει ο Πλάτων στην Πολιτεία, «δεν μας αναγκάζουν να διατάσσουμε με αν έχουμε την ικανότητα, ούτε να υπακούμε αν δεν θέλουμε, ούτε να πολεμάμε όταν οι άλλοι πολεμάνε ούτε να έχουμε ειρήνη όταν οι άλλοι έχουν, αν δεν επιθυμούμε καθόλου την ειρήνη»,¹⁹ πράγμα που επαναλαμβάνει ο Αριστοτέλης: «Ένα άλλο χαρακτηριστικό της δημοκρατίας είναι το να ζούμε όπως θέλουμε, γιατί είναι, λένε, το αποτέλεσμα της ελευθερίας, αν ισχύει ότι το χαρακτηριστικό του σκλάβου είναι ότι δεν ζει όπως του αρέσει».²⁰ ενώ ο Ισοκράτης εγκωμιάζει τη δημοκρατία των προγόνων, που ήταν διαφορετική από εκείνη «που κυβερνά στην τύχη, που βλέπει την απείθεια ως ελευθερία και το δικαίωμα που παραχωρεί στον καθένα να κάνει ό,τι θέλει ως το υπέρτατο αγαθό».²¹

Περισσότερο από τις ιδεολογικές αρχές, είναι η ίδια η πραγματικότητα του καθεστώτος που κάνει τους πολιτικούς στοχαστές να το αποστρέφονται. Και προπάντων το ότι ο νόμος της πλειοψηφίας αναδεικνύει τους φτωχούς σε αφέντες της πόλης. «Η δημοκρατία» γράφει ο Πλάτων στην Πολιτεία «εμφανίζεται όταν οι φτωχοί, έχοντας νικήσει τους πλουσίους, σφάζουν τους μεν, εξορίζουν τους δε και μοιράζονται εξίσου με όσους απομένουν τη διακυβέρνηση και τα δημόσια αξιώματα».²² Η εξήγηση του Αριστοτέλη είναι πιο πεζή: «Η δημοκρατία υπάρχει μόνο στην περίπτωση όπου οι ελεύθεροι και φτωχοί πολίτες, που αποτελούν την πλειοψηφία, αναλαμβάνουν τη διακυβέρνηση».²³ Συνέπεια αυτής της παντοδυναμίας της μάζας των φτωχών είναι η περιφρόνηση των νόμων του κράτους. Ο Πλάτων, πάλι στην Πολιτεία, γράφει: «Οι πολίτες καταλήγουν να αδιαφορούν πλέον για τους γραπτούς ή άγραφους νόμους για να μην έχουν πια κανέναν αφέντη».²⁴ Και ο Αριστοτέλης στα Πολιτικά: «Όταν ο λαός δίνει τα αξιώματα, εκείνοι που επιδιώκουν τιμές για να αποκτήσουν κύρος ενώπιον της πλειοψηφίας φέρνουν τα πράγματα σε σημείο να την κάνουν κυρίαρχη ακόμη και επί των νόμων».²⁵ Κατά συνέπεια τα αξιώματα γίνονται πηγή κέρδους, ενώ ο θεσμός των μισθών επιβαρύνει το κοινό ταμείο.

Για τον Πλάτωνα, παρόλο που αναγνώριζε ότι η δημοκρατία μπορεί να είναι γοητευτική στα μάτια μερικών, η καταδίκη ήταν ανεπιφύλακτη καθόσον ο δήμος δεν μπορεί ποτέ να φτάσει στο σύνολό του στη γνώση του αγαθού και του δικαίου. Τον εξουσιάζουν πάντα τα πάθη του: «Συμμετέχουν ως συνωστισμένο πλήθος στις πολιτικές συνελεύσεις, στα δικαστήρια, στα θέατρα, στα στρατόπεδα ή σε κάποια άλλη δημόσια συγκέντρωση και αποδοκιμάζουν με δυνατές κραυγές λόγια και πράξεις, υπερβάλλοντας εξίσου στα γιουχαΐσματα και στα

χειροκροτήματά τους...».²⁶ Δεν πρόκειται για πρωτάκουστη γνώμη: στον περσικό διάλογο του Ηροδότου, ο Μεγάβυζος αρνείται να παραχωρήσει τις εξουσίες στον λαό «που δεν έχει ούτε παιδεία ούτε μπορεί να κάνει τη φυσική διάκριση του Ωραίου και του Καλού»,²⁷ ενώ ο Ευριπίδης, στις Ικέτιδες, βάζει ένα από τα πρόσωπα του έργου να λέει: «Πώς ο λαός, που είναι ανίκανος να σκεφτεί σωστά, μπορεί να οδηγήσει την πόλη στον σωστό δρόμο;».²⁸ Αλλά στον Πλάτωνα η αντίληψη βασίζεται σε μια πολύ πιο δομημένη θεωρία της γνώσης, άρα η καταδίκη είναι πιο ριζική.

Ο Ξενοφών, που πέρασε ένα μέρος της ζωής του μακριά από την Αθήνα, δεν δείχνει επιείκεια για το πολιτικό σύστημα της πόλης του, αλλά μαντεύουμε αυτή την καταδίκη κυρίως μέσα από τα λόγια του Σωκράτη. Όταν στο τέλος της ζωής του επέστρεψε στην Αθήνα, έγραψε τους *Πόρους*, στους οποίους οραματίζεται τα μέσα που θα επέτρεπαν στην πόλη να ανακτήσει την υπεροχή της πάνω στους άλλους Έλληνες, χωρίς ωστόσο να επιστρέψει στις υπερβολές του «ιμπεριαλισμού» ούτε να συνθλίβει με φόρους τους πλουσιότερους πολίτες.²⁹ Ομοίως, ο Ισοκράτης, κρίνοντας αυστηρά τη σύγχρονη δημοκρατία, εκφράζει στα *Αρεοπαγίτικα* και στα *Παναθηναϊκά* νοσταλγία για τη δημοκρατία των προγόνων, εκείνη του Σάλωνα, τότε που «κανείς από τους πολίτες δεν επεδίωκε όπως σήμερα να ανέλθει στα αξιώματα: τα απέφευγαν περισσότερο απ' όσο τα επιζητούν σήμερα, και ήταν πεισμένοι ότι δεν θα υπάρξει ποτέ δημοκρατία πιο αληθινή, πιο ασφαλής, πιο ευνοϊκή για τα συμφέροντα του λαού από εκείνη που, απελευθερώνοντάς τον από παρόμοιες υπηρεσίες, τον καθιστούσε κυρίαρχο στο να διαλέγει όσους έπρεπε να τα αναλάβουν και να τιμωρεί όσους δεν εκπλήρωναν τα καθήκοντά τους, προνόμιο των ευτυχέστερων ηγεμόνων».³⁰

Τη δημοκρατία των προγόνων, όπου η ηγεμονία του δήμου είχε κάποια όρια αφού τα αξιώματα προορίζονταν για τους πλουσιότερους, παραδέχεται και ο Αριστοτέλης χωρίς να την κατονομάζει σαφώς. Πρόκειται για ένα καθεστώς που δέχεται ότι η εξουσία της λήψης αποφάσεων βρίσκεται στα χέρια της πλειοψηφίας υπό τον όρο ότι η πλειοψηφία θα υπόκειται στους νόμους, ενώ η πρόσβαση στα αξιώματα, ειδικά τα οικονομικά και τα στρατιωτικά, θα υπόκειται σε κανόνες.³¹ Στο μνημειώδες δοκίμιό του, τα *Πολιτικά*, ο Αριστοτέλης οραματίζεται άλλες μορφές περιορισμένης δημοκρατίας, όπου οι σημαντικές αποφάσεις θα υποβάλλονταν προς κρίση σε μικρό αριθμό διαπρεπών πολιτών, όπου τα αξιώματα θα είχαν σύντομη διάρκεια ώστε να μη γίνονται πηγή κέρδους, πράγμα που θα αποθάρρυνε τους φτωχούς.³² Αυτό που εντυπωσιάζει στην εν λόγω κριτική της δημοκρατίας δεν είναι λοιπόν μόνο και πρωτίστως, όπως στον Πλάτωνα, η άγνοια των μαζών από τις οποίες ζητείται να παίρνουν τις αποφάσεις σχετικά με την πολιτική της πόλης, είναι επίσης -και κυρίως- ο ανταγωνισμός πλουσίων/φτωχών που εκφράζει τις συνέπειες της νέας κατάστασης που δημιουργήθηκε από την αδυναμία να αποκατασταθεί η αθηναϊκή ηγεμονία. Έτσι, οι όλο και βαρύτεροι φόροι έπεφταν πάνω στις πιο εύπορες κατηγορίες, ενώ συγχρόνως οι μισθοί και τα θεωρικά εξασφάλιζαν στη μάζα των φτωχών ένα συμπλήρωμα εισοδήματος το οποίο δεν ήθελαν να απαρνηθούν. Επιπλέον, καθώς μπροστά στη μακεδονική απειλή και στις απαιτήσεις του ανεφοδιασμού δεν ετίθετο ζήτημα να παραιτηθούν από τη συντήρηση ενός σημαντικού στόλου, καταλαβαίνουμε τις δυσκολίες που αντιμετώπιζαν οι ηγέτες της πόλης από τα μέσα του αιώνα. Η ήττα, πρώτα έναντι του Φιλίππου, έπειτα έναντι του Αντιπάτρου, επέφερε αν όχι την ολική κατάρρευση, τουλάχιστον την παρακμή της δημοκρατίας. Έχει ενδιαφέρον να παρακολουθήσουμε την αναπαράστασή της την εποχή που η Αθήνα έχει πια δευτερεύουσα θέση στον μεσογειακό κόσμο, ενώ εμφανίζεται ανερχόμενη μια πόλη που παρουσιάζει αρκετές διαφορές από αυτήν: η Ρώμη.

Το πέρασμα της δημοκρατίας στη λήθη

Οι κατακτήσεις του Αλεξάνδρου και στη συνέχεια η εγκαθίδρυση, μετά τον θάνατο του Κατακτητή, αυτών που αποκαλούμε ελληνιστικές μοναρχίες άλλαξαν τη φύση των συζητήσεων

σχετικά με το καλύτερο πολιτικό σύστημα. Οι θεωρίες γύρω από την ανωτερότητα της μοναρχίας ήταν ήδη παρούσες στην Αθήνα του 4ου αιώνα. Το έργο του Ξενοφώντα εξέφραζε το εγκώμιο του καλού αρχηγού που με τις «ευεργεσίες» του προσφέρει στους υπηκόους του την καλύτερη ζωή: π.χ. ο Κύρος της Κύρου παιδείας, ο Ιέρων του ομώνυμου διαλόγου, ο Αγησίλαος του Εγκωμίου. Ομοίως, όταν ο Ισοκράτης απευθύνεται στους Κύπριους ηγεμόνες Ευαγόρα και Νικοκλή, και στο τέλος της ζωής του στον Φίλιππο, κυριαρχεί πάλι η εικόνα του «ευεργέτη» βασιλιά. Στον Πλάτωνα, η διαδικασία που καθιστά τους νόμους ηγεμόνες της πολιτείας είναι πιο πολύπλοκη. Ωστόσο, στον διάλογο με τον τίτλο Πολίτικός περιγράφεται επίσης ο ιδανικός ηγεμόνας, αν και οφείλει αυτή την υπεροχή περισσότερο στη φύση του παρά στις ευεργεσίες του. Ο Αριστοτέλης είναι πιο επιφυλακτικός· εντάσσει τη βασιλεία ανάμεσα στις πολιτείες που μπορούν να εξασφαλίσουν την ισορροπία της πόλης, υπό τον όρο να αναγορεύουν βασιλιά «τον άντρα που ξεχωρίζει περισσότερο με την αρετή του, με την ευγένεια των πράξεων του ή με την καταγωγή του από οικογένεια που συγκεντρώνει αυτούς τους τίτλους δόξας».¹

Ο Αλέξανδρος επρόκειτο να δώσει σ' αυτή την εικόνα του βασιλιά ένα περιεχόμενο πλουσιότερο και συγχρόνως σαφέστερο.² Πλουσιότερο διότι ο βασιλιάς επιβεβαίωνε τις αρετές του με τη νίκη, που τον καθιστούσε τον εκλεκτό της Τύχης· σαφέστερο, διότι ο νικητής έγινε αντικείμενο λατρείας εκ μέρους των υπηκόων του, που αναγνώριζαν στο πρόσωπό του την παρουσία ενός θεϊκού στοιχείου. Περισσότερο ή λιγότερο πιστά, οι εκπρόσωποι των τριών δυναστειών που επιβλήθηκαν από τις αρχές του 3ου αιώνα, οι Αντιγονίδες στη Μακεδονία, οι Σελευκίδες στην Ασία, οι Λαγίδες στην Αίγυπτο, ανήκουν σ' αυτή την κληρονομιά.

Η ελληνιστική Αθήνα: ο Πολύβιος

Όσο για τις ελληνικές πόλεις, διατήρησαν κάποια αυτονομία, ακόμα κι όταν ενσωματώθηκαν σε καινούρια βασίλεια, αλλά ο ρόλος τους ήταν πλέον ασθενέστερος στο «διεθνές» επίπεδο απέναντι σε κράτη ισχυρότερα από στρατιωτική άποψη. Ιδίως η Αθήνα.³ Νικημένη από τον Αντίπατρο στον πόλεμο που προκάλεσε η είδηση του θανάτου του Αλεξάνδρου, το 322 η Αθήνα αναγκάστηκε όχι μόνο να παραδώσει τα τείχη και το λιμάνι της, όπου εγκαταστάθηκε μια μακεδονική φρουρά, αλλά και να δεχτεί μετατροπή του πολιτικού της συστήματος: εν προκειμένω, να αφαιρέσει τα πολιτικά δικαιώματα από τους μισούς πολίτες (δώδεκα από τους είκοσι μία χιλιάδες, σύμφωνα με τον Πλούταρχο). Οι ίδιοι οι θεσμοί δεν άλλαξαν, αντίθετα με ό,τι συνέβη στις ολιγαρχικές επαναστάσεις του τέλους του 5ου αιώνα. Έτσι, όταν χάρη στις διαμάχες μεταξύ των διαδόχων του Αλεξάνδρου, η Αθήνα πίστεψε για λίγο ότι ξαναβρήκε την ανεξαρτησία της, μια λαϊκή συνέλευση καταδίκασε σε θάνατο τον Φωκίωνα, τον γέρο στρατηγό που είχε διαπραγματευτεί με τον Αντίπατρο τη συμφωνία του 322. Αλλά η δημοκρατική «παλινόρθωση» δεν κράτησε πολύ: όταν ο Κάσσανδρος, ο γιος του Αντίπατρου, κυριεύσε την πόλη, της άλλαξε το καθεστώς. Πράγματι, ο αριθμός των αποκλεισμένων υπήρξε μικρότερος, τα εισοδηματικά κριτήρια για την πλήρη ιδιότητα του πολίτη μειώθηκαν από δύο χιλιάδες σε χίλιες δραχμές. Αλλά, αν και οι βασικοί θεσμοί παρέμειναν στη θέση τους, οι μισθοί καταργήθηκαν και η πραγματική εξουσία πέρασε στον Αθηναίο Δημήτριο τον Φαληρέα, μαθητή της αριστοτελικής σχολής, ο οποίος, στα δέκα χρόνια της «επιστασίας» του, πήρε μια σειρά μέτρων ένα από τα πιο ενδεικτικά ήταν η κατάργηση των περισσότερων λειτουργιών, μεταξύ των οποίων η χορηγία, πράγμα που είχε ως κυριότερο αποτέλεσμα την ελάφρυνση των φορτίων που βάραιναν τους πλουσιότερους. Το 307, τον Δημήτριο τον Φαληρέα εκδίωξε από την Αθήνα ο γιος του Αντίγονου του Μονόφθαλμου, ο Δημήτριος ο Πολιορκητής, που χαιρετίστηκε ως αναστηλωτής της δημοκρατίας. Αν και τυπικά, όπως πιστοποιούν πολυάριθμες αποφάσεις της εκκλησίας του δήμου, το πολιτικό σύστημα δεν τροποποιήθηκε, στην πράξη η Αθήνα βρισκόταν στα χέρια του νεαρού βασιλιά των Αντιγονιδών, ο οποίος είχε πάρει τον βασιλικό τίτλο

μαζί με τον πατέρα του το 306, αφού οι διάδοχοι του Αλεξάνδρου εξαλείφθηκαν ο ένας μετά τον άλλον.

Δημιουργήθηκαν λοιπόν δύο νέες φυλές αφιερωμένες στον Αντίγονο και στον γιο του, αυξάνοντας σε εξακόσιους τον αριθμό των βουλευτών. Οι άντρες που κυριαρχούσαν στην πολιτική ζωή της πόλης ήταν όργανα της εξουσίας των Αντιγονιδών. Η κυριότερη πηγή μας σχετικά με την πολιτική κατάσταση της Αθήνας εκείνη την εποχή είναι ο Βίος του Δημητρίου, του Πλουτάρχου: ένα κείμενο μεταγενέστερο κατά τέσσερις αιώνες των γεγονότων που αφηγείται. Όσο για τις αποφάσεις της εκκλησίας του δήμου ή του Συμβουλίου, αφορούσαν είτε θρησκευτικές υποθέσεις είτε, πράγμα ενδεικτικό, την απόδοση τιμών, μεταξύ των οποίων το δικαίωμα του πολίτη, σε ξένους ευεργέτες της πόλης. Δεν υπήρχε πραγματική πολιτική ζωή: η κατάσταση αυτή συνεχίστηκε όταν η Αθήνα, μετά το 289, ανέκτησε την ανεξαρτησία της, την οποία έχασε και πάλι μετά το 262, για να την ανακτήσει και να τη χάσει ξανά στις διαμάχες μεταξύ των ελληνιστικών ηγεμόνων και στη συνέχεια στις διαμάχες μεταξύ ελληνιστικών ηγεμόνων και Ρώμης. Σημειωτέον ότι η Αθήνα έγινε σύμμαχος της Ρώμης από το 200 μέχρι την άλωσή της από τον Σύλλα το 86, όταν στον πόλεμο της Ρώμης εναντίον του Μιθριδάτη η Αθήνα πήρε το μέρος του, σ' ένα τελευταίο σκίρτημα «πατριωτισμού».

Στη διάρκεια όλης αυτής της περιόδου, οι δημοκρατικοί θεσμοί, όπως είδαμε, παρέμειναν στη θέση τους. Σίγουρα, οι συνελεύσεις της εκκλησίας του δήμου δεν όφειλαν πλέον να ακολουθούν αυστηρό ημερολόγιο· αν και οι βουλευτές ήταν ακόμα κληρωτοί, τα περισσότερα αξιώματα παρέμειναν ή ξαναέγιναν αιρετά. Δηλαδή, αφού οι μισθοί είχαν καταργηθεί, υπήρχε μια ανεπίσημη, αν όχι αναμφισβήτητη ολιγαρχία. Συγχρόνως, η Αθήνα, που είχε χάσει τον ρόλο της κεντρικής αγοράς της Ελλάδας, είχε παραμείνει δυναμικό κέντρο της πνευματικής ζωής χάρη στις φιλοσοφικές σχολές της, που έλκυαν τους νέους ανθρώπους από όλο τον μεσογειακό κόσμο. Στην πλατωνική Ακαδημία και στο αριστοτελικό Λύκειο είχαν προστεθεί η σχολή της Στοάς του Ζήνωνα και ο Κήπος του Επίκουρου. Σ' αυτές τις σχολές, αν και το πρόβλημα της βασιλείας και των βάσεων της ήταν περισσότερο από ποτέ στην ημερήσια διάταξη, εξακολούθησαν να συζητούν περί των αρετών των διάφορων πολιτειών.

Είναι εξίσου ενδιαφέρον να σταθούμε στην εικόνα της αθηναϊκής δημοκρατίας που δίνει ένας συγγραφέας σύγχρονος της ελληνιστικής Αθήνας, ο ιστορικός Πολύβιος.⁴ Στην αφήγησή του προσεγγίζει το πρόβλημα της αξίας που αντιστοιχεί στις διάφορες πολιτείες ξεκινώντας από το ρωμαϊκό υπόδειγμα. Δεν απορρίπτει εκ των προτέρων το δημοκρατικό σύστημα, «όπου οι πολίτες, με σεβασμό στα έθιμα και στις παραδόσεις, λατρεύουν τους θεούς, τιμούν τους γονείς τους, σέβονται τους προγόνους τους και υπακούν στους νόμους»,⁵ ενώ σκιαγραφεί την ιδανική δημοκρατία ως το σύστημα όπου «οι πολίτες, πολύ δεμένοι με το υπάρχον καθεστώς, δίνουν βαρύτητα στην ισότητα του δικαιώματος του λόγου και της ελευθερίας έκφρασης».⁶ Στην Αθήνα, όταν βρισκόταν στο απόγειό της, τα πράγματα έβαιναν διαφορετικά: «Αναμφίβολα, η πόλη γνώρισε πολλές περιόδους μεγαλείου. Η λαμπρότερη από όλες συνέπεσε με την άνθηση της ιδιοφυίας του Θεμιστοκλή, αλλά η παρακμή δεν άργησε λόγω των έμφυτων ελαττωμάτων των θεσμών της ... Χάρη στις αρετές του λαού και των ηγετών της ξεπέρασε πάνω από μία φορά τις σοβαρότερες και τρομερότερες κρίσεις· έπειτα ... ενώ ουδείς την επιβουλεύοταν, έπεσε, από βλακεία ή τύφλωση, πάνω στους σκοπέλους. Να γιατί είναι άνωφελο να επεκταθούμε στους θεσμούς της Αθήνας ή της Θήβας, πόλεις στις οποίες οι παρορμήσεις του όχλου κατεύθυναν τα πάντα, ενός όχλου που στην Αθήνα διακρίνεται κυρίως από τη σφοδρότητα των αντιδράσεών του και την επιθετική του διάθεση».⁷ Παρατηρούμε ότι ο Θεμιστοκλής είναι ο μόνος ηγέτης που αθώνει εδώ ο Πολύβιος. Αλλού, ο Πολύβιος ακολουθεί περισσότερο την παράδοση όταν γράφει ότι «υπό την ηγεσία του Μιλτιάδη και του Περικλή, η διακυβέρνηση της Αθήνας σπανίως ήταν βίαιη. Αντιθέτως, συχνά επέδειξε γενναιοδωρία και ηθική ευγένεια. Συνέβη όμως το αντίθετο υπό τον Κλέωνα και τον Χάρη».⁸ Σχετικά με τον Δημοσθένη, μολονότι ο Πολύβιος παραδέχεται ότι υπήρξε «τόσο αξιοθαύμαστος από τόσες απόψεις»,⁹ αξίζει να τον μεμφθούμε για τη συμπεριφορά του απέναντι σε αξιολογους άνδρες και

ιδίως για το ότι παρέβλεψε την πραγματικότητα παρασύροντας την Αθήνα σε μια μοιραία μάχη εναντίον του Φιλίππου.¹⁰ Όσο για την Αθήνα της εποχής του, ο συγγραφέας εκφράζει την περιφρόνησή του: «Ακολουθώντας την πολιτική και τις ροπές εκείνων που τους κυβερνούσαν, οι Αθηναίοι έφευγαν στα γόνατα μπροστά σε όλους τους βασιλιάδες και ιδίως στον Πτολεμαίο, και δεν δίσταζαν να ψηφίζουν κάθε είδους διατάγματα και διακηρύξεις που ξεπουλούσαν την ευπρέπεια, όλα αυτά από λάθη ηγετών κακώς πληροφορημένων».¹¹

Έτσι, αν και ο Πολύβιος είναι πρόθυμος να δεχτεί τις αρχές του δημοκρατικού πολιτεύματος που βασίζεται στην ελευθερία και την ισότητα, περιορίζει το εύρος αυτής της αναγνώρισης υπενθυμίζοντας την αναγκαιότητα του σεβασμού των νόμων και των προγονικών παραδόσεων. Όμως, οι Αθηναίοι του παρελθόντος δεν σεβάστηκαν τους νόμους και τις παραδόσεις. Η ίδια συμπεριφορά ωθεί στη γελοιοότητα τους Αθηναίους της εποχής του, που πέφτουν στα χέρια κακών ηγετών και που θέλουν να αρέσουν στους πραγματικούς αφέντες, τους βασιλιάδες της ελληνιστικής εποχής. Σύντομα, η προσχώρηση της Αθήνας στη ρωμαϊκή δύναμη, που κυριάρχησε στην ανατολική Μεσόγειο, άλλαξε τα δεδομένα του προβλήματος.

Ρωμαϊκό πολίτευμα και αθηναϊκή δημοκρατία: η κριτική του Κικέρωνα

Ξέρουμε την έλξη που αισθάνονταν κάποιοι ηγέτες της ρεπουμπλικανικής Ρώμης για τον ελληνικό πολιτισμό. Όμως η έλξη για την Ελλάδα δεν σήμαινε θαυμασμό για ένα πολιτικό σύστημα που μόνο επιφανειακά έμοιαζε με το ρωμαϊκό ρεπουμπλικανικό πολίτευμα.

Η Ρώμη ήταν μια πόλη με άρχοντες, Συμβούλιο και λαϊκές συνελεύσεις. Αλλά οι θεσμοί της βασιζόνταν σε διαφορετική κοινωνική δομή. Οι άρχοντες στρατολογούνταν από τα μέλη μιας ελίτ, η Γερουσία είχε σημαντικές εξουσίες και οι γερουσιαστές αποτελούσαν μια κληρονομική ολιγαρχία. Όσο για τις λαϊκές συνελεύσεις, ήταν οργανωμένες με κριτήρια που είχαν ελάχιστη σχέση με τη λειτουργία της εκκλησίας του δήμου στην Αθήνα. Πράγματι, γίνονταν συζητήσεις, αλλά η μάζα των πολιτών δεν συμμετείχε σ' αυτές. Η αρχική διάκριση ανάμεσα σε πατρικούς και πληβίους, ακόμα κι αν ήταν πλέον κατακριτέα εξαιτίας των επαναστατικών κινημάτων του 2ου αιώνα, δεν είχε πάψει να ισχύει. Τέλος, η επέκταση της ιδιότητας του Ρωμαίου πολίτη σε ολόκληρη την Ιταλία έδινε στην πόλη που ήταν αρχικά η Ρώμη μια καινούρια διάσταση.¹²

Τον τελευταίο αιώνα της ρωμαϊκής ρεπουμπλικανικής πολιτείας παρατηρούμε έντονο ενδιαφέρον για τους αθηναϊκούς θεσμούς. Αιτία αυτού του ενδιαφέροντος ήταν η καινούρια κατάσταση που διαμορφώθηκε με την επέκταση των κατακτήσεων και τον ρόλο κάποιων στρατηγών. Η εικόνα του Αλεξάνδρου έτρεφε τα όνειρα ορισμένων εξ αυτών, που ήταν έτοιμοι να ταυτιστούν με τον Κατακτητή. Ο Μάριος, ο Σύλλας, ο Καίσαρας, ο Αντώνιος ενσαρκώνουν διαδοχικά την απειλή της εγκαθίδρυσης μιας εξουσίας παρόμοιας με εκείνης των βασιλιάδων της ελληνιστικής περιόδου, τους οποίους η Ρώμη είχε κατατροπώσει θριαμβευτικά. Εξού και το ζύπνημα μιας δημοκρατικής ιδεολογίας της οποίας ο κύριος εκπρόσωπος είναι ο Κικέρων. Δεν θα αναλύσουμε εδώ την πολιτική σκέψη του Κικέρωνα - θα περιοριστούμε σε ό,τι αφορά την Αθήνα και στο πώς την αναπαριστά ο περίφημος ρήτορας.

Ας σταθούμε πρώτα στη λεπτομερή ανάλυση που περιέχεται στο Pro Flacco ενός στοιχείου του αθηναϊκού συστήματος το οποίο ο Κικέρων θεωρεί το πλέον επικίνδυνο: πρόκειται για το ότι οι αποφάσεις αφήνονταν σε ένα πλήθος ανθρώπων χωρίς πείρα που επηρεάζονταν από ταραχοποιούς.¹³ Εξίσου επικαλείται, επίσης, κι ένα θέμα στο οποίο επανέρχεται συχνά στους λόγους του, την τύχη που επεφύλασσε η Αθήνα σε όσους την είχαν υπηρετήσει καλύτερα - ειδικά στον Θεμιστοκλή, τον άντρα που, μολονότι έσωσε την Ελλάδα από την περσική απειλή, καταδικάστηκε σε εξορία: στο έργο του Κικέρωνα υπάρχουν πάνω από τριάντα αναφορές στον Θεμιστοκλή.

Ο Κικέρων ασκεί την πιο αυστηρή κριτική του για τη δημοκρατία γενικώς και για τη

δημοκρατία της Αθήνας ειδικώς στο De Republica, έχοντας προφανώς επηρεαστεί βαθιά από την ανάγνωση του Πλάτωνα. Αναπλάθει την ανάλυση του φιλοσόφου για τους τρεις βασικούς τύπους εξουσίας: την εξουσία του ενός, την εξουσία των αρίστων, την εξουσία του λαού. Το De Republica παρουσιάζεται υπό μορφή διαλόγου στον οποίο ο βασικός συνομιλητής είναι ο Σκιπίων, άρα υποτίθεται ότι εκτυλίσσεται τον 2ο αιώνα π.Χ. Βρίσκουμε κι εδώ νύξεις για την τύχη που η πόλη των Αθηνών επεφύλαξε στους μεγάλους της άντρες: ανάμεσά τους εμφανίζεται, εκτός από τον Θεμιστοκλή, ο Μιλτιάδης, ο Φωκίων, καθώς και ο Περικλής, τον οποίο ο Κικέρων κρίνει επιεικώς: «Χάρη στο κύρος, στην ευφράδεια και στην πολιτική του ευφυΐα, κατείχε την πρώτη θέση στην πόλη». ¹⁴ Ωστόσο η civitas popularis είναι το λιγότερο συνιστώμενο από τα τρία πολιτικά συστήματα, διότι βασίζεται σε μια ισότητα που δεν παίρνει υπόψη τους «βαθμούς αξίας». Συνεπώς, η απόλυτη εξουσία του λαού στην Αθήνα εκφυλίστηκε, όπως λένε οι ίδιοι οι Αθηναίοι, σε μια τρελή αποχαλίνωση που έφερε συμφορά σε όλους. Και στους οπαδούς της δημοκρατίας που θεωρούν ότι αυτό το πολίτευμα είναι το μόνο που αξίζει το όνομα republica, δηλαδή «πράγμα του λαού» (res populi), ο Κικέρων αντιπαραθέτει την ανάλυση του Πλάτωνα για το εν λόγω πολίτευμα, καταλήγοντας ότι το μόνο αξιόπιστο σύστημα είναι το «μεικτό πολίτευμα», αυτό της Ρώμης. ¹⁵

Στην αρχή του 2ου βιβλίου, ο Κικέρων θυμίζει ότι η Αθήνα άλλαζε συχνά πολιτικό σύστημα, από τον Δράκοντα, τον Σόλωνα, τον Κλεισθένη και πολλούς άλλους ως τον Δημήτριο τον Φαληρέα. Και ως εκ τούτου, δεν αξίζει με κανένα τρόπο το όνομα republica. Αλλά δεν είναι ούτε δημοκρατία, είναι μάλλον «οχλοκρατία» (η εξουσία στα χέρια του όχλου). Ο Κικέρων καταλήγει ότι από τα τρία είδη πολιτεύματος «κανένα δεν αξίζει λιγότερο την επιδοκίμασία μας από τη δημοκρατία». ¹⁶

Λιγότερο κατηγορηματικές αξιολογήσεις της αθηναϊκής δημοκρατίας συναντάμε σε δύο άλλους συγγραφείς της ρωμαϊκής περιόδου, τον Κορνήλιο Νέπωτα και τον Βαλέριο Μάξιμο. Ο πρώτος, συγγραφέας βιογραφιών, δεν θεωρείται πρωτότυπος στοχαστής: δεν είναι περίεργο ότι, αναφερόμενος σε κάποιους επιφανείς Αθηναίους, επαναλαμβάνει τα περί αχαριστίας του λαού απέναντι τους. Ο Νέπως δεν δείχνει καμιά στοργή σε μερικούς από αυτούς τους άνδρες, μεταξύ των οποίων ο Θεμιστοκλής, του οποίου υπενθυμίζει την τάση προς την τυραννία. Ακόμα πιο εκπληκτική είναι η κριτική του απέναντι στον Φωκίωνα, από τον οποίο συγκρατεί μόνο το γεγονός ότι παρέδωσε την πόλη στον Φίλιππο της Μακεδονίας.

Στον Βαλέριο Μάξιμο ξαναβρίσκουμε το θέμα της αχαριστίας του αθηναϊκού λαού απέναντι στους ηγέτες του. Χρησιμοποιεί τα ίδια παραδείγματα: του Μιλτιάδη, του Θεμιστοκλή, του Φωκίωνα. Αντίθετα από τον Κικέρωνα, αυτοί οι συγγραφείς προβάλλουν τα ελαττώματα της δημοκρατίας μόνο μέσω αυτών των παραδειγμάτων, χωρίς να επιχειρούν μια συστηματική ανάλυση του δημοκρατικού καθεστώτος. Σ' έναν ρωμαϊκό κόσμο που μαστιζόταν από τον εμφύλιο πόλεμο, οι εν λόγω συγγραφείς τοποθετούν στο προσκήνιο την απειλή της λαϊκής βίας - και μολονότι υποκύπτουν στη γοητεία που ασκεί το ελληνικό παρελθόν, φοβούνται τις συνέπειες της εφαρμογής του αθηναϊκού «μοντέλου».

Η αυτοκρατορική περίοδος: ο Πλούταρχος

Με την εγκαθίδρυση της αυτοκρατορικής εξουσίας, το πρόβλημα τίθεται με διαφορετικούς όρους. Ο Ιουστίνος, το έργο του οποίου είναι μια επιτομή των Φιλιππικών Ιστοριών του Γαλάτη Πομπήιου Τρόγου, από τις οποίες έχουν μείνει μόνο οι πρόλογοι των σαράντα τεσσάρων βιβλίων, αποδίδει στην Ελλάδα των πόλεων μια σημασία σχετική. Όταν προσεγγίζει την ιστορία της Αθήνας (2ο βιβλίο, κεφάλαια 6 έως 9), αρχίζει μ' ένα εγκώμιο των Αθηναίων ξαναπιάνοντας το θέμα του αυτόχθονος: «Οι Αθηναίοι είναι πράγματι οι μόνοι που δοξάστηκαν όχι μόνο για την ανάπτυξή τους, αλλά και για την καταγωγή τους. Δεν δημιούργησαν την πόλη ξένοι ή ένας συρφετός λαών που έρχονταν από παντού· τη δημιούργησαν όσοι γεννήθηκαν

στο έδαφος όπου κατοικούσαν - ο τόπος εγκατάστασής τους ήταν ο τόπος καταγωγής τους. Αυτοί δίδαξαν τη χρήση του μαλλιού, του λαδιού και του κρασιού, έδειξαν σε ανθρώπους που τρέφονταν με βελανίδια πώς να οργώνουν τη γη και να φυτεύουν σιτάρι. Μπορούμε να πούμε κατηγορηματικά ότι τα γράμματα, η ρητορική δεινότητα και η κοινωνική τάξη θεωρούν κατά κάποιο τρόπο την Αθήνα έναν ναό». Μετά από υπόμνηση της βασιλικής ιστορίας της Αθήνας που τελειώνει με τη βασιλεία του Κόδρου, ο Ιουστίνος σχολιάζει την εγκαθίδρυση της «δημοκρατίας» με τον θεσμό των ετήσιων αρχόντων, ενώ στη συνέχεια υπενθυμίζει το έργο του Σόλωνα που θεμελίωσε τη νέα πόλη πάνω στον νόμο: «Διευθέτησε επιδέξια τα συμφέροντα του λαού και της Γερουσίας, κι ενώ θα πίστευες ότι παίρνοντας μέτρα υπέρ της μίας από τις δύο τάξεις θα δυσχερατούσε την άλλη, έγινε το ίδιο αγαπητός και στις δύο».¹⁷ Έπειτα, ο Ιουστίνος υπενθυμίζει την τυραννία του Πεισιστράτου και την πτώση του Ιππία με καθαρά ανεκδοτολογικό τρόπο, στη συνέχεια τους μηδικούς πολέμους και τα κυριότερα γεγονότα της ιστορίας της Αθήνας χωρίς καμιά ανάλυση της εξέλιξης της πόλης. Αναφέρει μόνο την κρίση που ακολούθησε την ήττα στους Αιγός Ποταμούς και την εγκαθίδρυση της τυραννίας των Τριάκοντα. Ο Λατίνος συγγραφέας αποκηρύσσει σθεναρά τους Τριάκοντα, αλλά δεν παρουσιάζει τους αντιπάλους τους ως δημοκράτες: τους παρουσιάζει ως υπέρμαχους της ελευθερίας της πόλης. Αν και θεωρεί τον Θρασύβουλο υπερασπιστή αυτής της ελευθερίας, περιέργως του δανείζει τα λόγια που ο Ξενοφών στα Ελληνικά βάζει στο στόμα του Κλεόκριτου. Τα λόγια αυτά αναγγέλλουν την αμνηστία που έβαλε τέλος στη δεύτερη ολιγαρχική επανάσταση. Αν και αναφέρει αυτή τη συμφιλίωση και «την ένωση σ' ένα και μοναδικό σώμα των διεσπαρμένων μελών της πόλης», δεν κάνει μνεία στην αποκατάσταση του δημοκρατικού συστήματος.¹⁸

Τέλος, μόνο αφού εξιστορεί τους πολέμους μεταξύ των πόλεων μέχρι τη μάχη της Μαντινείας επανέρχεται στην ιστορία της Αθήνας, περιγράφοντας, με λίγες φράσεις, την παρακμή της: «Χωρίς τον αντίπαλο (Επαμεινώνδα) που έτρεφε την άμιλλά τους, βυθίστηκαν στη νωθρότητα και στη χαλύνωση. Αντί να διαθέτουν όπως άλλοτε τα δημόσια έσοδα στον στόλο και στον στρατό, τα σκορπούσαν σε γιορτές και προετοιμασίες αγώνων. Τους είδαμε συχνά στο θέατρο με τους πιο φημισμένους ηθοποιούς και ποιητές· συχνάζαν περισσότερο στη σκηνή παρά στα στρατόπεδα, ενώ στα εγκώμιά τους τοποθετούσαν τους στιχοπλόκους πάνω από τους στρατηγούς. Έπειτα, οι εισφορές που χρησιμοποιούνταν για τη συντήρηση στρατιωτών και κωπηλατών μοιράστηκαν στον λαό της πόλης».¹⁹

Στο εξής, το ενδιαφέρον του ιστορικού στρέφεται προς τη Μακεδονία και τον Φίλιππο, που οφείλει τη νίκη του στη έκλυση ηθών των Αθηναίων. Η μάχη της Χαιρώνειας έβαλε τέλος στο μεγαλείο της Αθήνας, στο οποίο ο Ιουστίνος αποτίει φόρο τιμής υπενθυμίζοντας ότι οι Αθηναίοι πολέμησαν γενναία εναντίον των Μακεδόνων και ότι εκείνη την ημέρα «ολόκληρη η Ελλάδα είδε να χάνεται η ένδοξη κυριαρχία της και η παλιά της ελευθερία».²⁰

Σταθήκαμε λίγο περισσότερο στην αφήγηση του Ιουστίνου και του Πομπήιου Τρόγου, διότι αποκαλύπτει τη στροφή που σηματοδοτεί η αυτοκρατορική περίοδος. Στο εξής, η εικόνα της Αθήνας δεν συνδέεται πια με το πολιτικό σύστημα που επινόησε. Είναι κυρίως και πάνω απ' όλα μία από τις πολιτιστικές πρωτεύουσες του ελληνορωμαϊκού κόσμου. Και γνωρίζουμε τη φροντίδα που έδειξε για την αποκατάσταση των μνημείων της ο αυτοκράτορας Αδριανός. Στην Αθήνα έρχονταν για να ακούσουν τα μαθήματα των φιλοσόφων της Ακαδημίας, του Λυκείου, της Στοάς, του Κήπου. Και η δημοκρατία δεν ήταν πια παρά το σκηνικό όπου ξεχώριζαν οι επιφανείς Αθηναίοι του Πλουτάρχου ή εκείνοι του Αίλιου Αριστείδη.

Δεν μπορούμε να τοποθετήσουμε στο ίδιο επίπεδο αυτούς τους δύο Έλληνες, παρ' ότι αμφότεροι σπούδασαν στην Αθήνα -με απόσταση ενός αιώνα- και ενδιαφέρθηκαν για την ιστορία της πόλης (ο πρώτος συνέγραψε το Βίοι παράλληλοι, ενώ ο δεύτερος συνέγραψε τον Παναθηναϊκό, τον οποίο εμπνεύστηκε από τον διάσημο λόγο του Ισοκράτη). Το έργο του Πλουτάρχου είχε σημαντική επίδραση στη διαμόρφωση της ιστορίας των Αθηνών ανά τους αιώνες, ενώ το έργο του Αίλιου Αριστείδη είχε περιορισμένη διάδοση.²¹

Ο Πλούταρχος γεννήθηκε στη Χαιρώνεια, στη Βοιωτία, γύρω στο 50 μ.Χ. Ανήκε σε

σημαντική οικογένεια της μικρής πόλης, πράγμα που του επέτρεψε να σπουδάσει στην Αθήνα στο διάστημα 65-67, όπου παρακολούθησε τα μαθήματα του πλατωνικού φιλοσόφου Αμμώνιου.²² Επισκέφτηκε πολλές φορές τη Ρώμη, τόσο για να ανταποκριθεί σε «πολιτικές υποχρεώσεις» όσο και για να διδάξει φιλοσοφία, όμως όχι για αρκετά μεγάλα χρονικά διαστήματα ώστε να μάθει τη λατινική γλώσσα. Είναι κάτι για το οποίο δικαιολογείται στην εισαγωγή του στον Βίο του Δημοσθένους, εξηγώντας γιατί δεν συνέκρινε την ευφράδεια του Κικέρωνα μ' εκείνη του Αθηναίου ρήτορα στον παραλληλισμό που τους αφιερώνει.²³ Πράγματι, διέμεινε στη Ρώμη τουλάχιστον άλλες δύο φορές, πέρασε όμως τον περισσότερο χρόνο της ζωής του στη Χαιρώνεια, όπου ανέλαβε διάφορα αξιώματα. Πιστεύουμε ότι άρχισε τη συγγραφή του έργου του Βίοι παράλληλοι στη δεκαετία του 90. Είχε ήδη ολοκληρώσει τα Ζητήματα ρωμαϊκά / Ζητήματα ελληνικά που δεν γνώρισαν την ίδια αίγλη με τους Βίους.

Εδώ θα περιοριστούμε κυρίως στους δέκα αθηναϊκούς Βίους.

Το επαναλαμβάνουμε: το έργο του Πλούταρχου δεν είναι έργο ιστορικού. Αν και αναφέρει τα κυριότερα γεγονότα στα οποία αναμείχθηκαν οι ήρωές του, ο δηλωμένος σκοπός του είναι καταρχήν να προκαλέσει στον αναγνώστη σκέψεις πάνω στην «αρετή». Γι' αυτό δίνει μεγάλη σημασία στον «χαρακτήρα» και στα «ήθη» των επιφανών ανδρών του.²⁴ Ωστόσο, μέσα από την αφήγηση αυτών των αθηναϊκών βίων διατυπώνει μια κριτική για το πολιτικό σύστημα της Αθήνας η οποία επρόκειτο να έχει βαθιά απήχηση στην εικόνα της αθηναϊκής δημοκρατίας επί μεγάλο χρονικό διάστημα.

Ο Σόλων είναι για τον Πλούταρχο ο θεμελιωτής της αθηναϊκής δημοκρατίας. Αλλά η δημοκρατία δεν δίνει στον «όχλο» την ηγεμονική εξουσία, αφού, χάρη στο τιμοκρατικό σύστημα που επέβαλε, μόνο οι πλούσιοι μπορούσαν να γίνουν άρχοντες. Εξάλλου, ο Σόλων εμπιστεύτηκε στον Αρείο Πάγο «την επίβλεψη όλων των υποθέσεων και τη διαφύλαξη των νόμων».²⁵ Συνεπώς, το άνοιγμα των αξιωμάτων στους φτωχούς και η μείωση των εξουσιών του Αρείου Πάγου σημάδεψαν την αργή καταστροφή του έργου του Σόλωνα. Κι έτσι επιβλήθηκαν τα στάδια, όπως αναφέρονται από τον Πλούταρχο. Ο Θεμιστοκλής, στρέφοντας την πόλη προς τη θάλασσα, «αύξησε την ισχύ και την τόλμη του λαού απέναντι στους ευγενείς, αφού η ισχύς πέρασε σε ναύτες, σε αρχικωπηλάτες και σε καπετάνιους».²⁶ Ο Αριστείδης ενίσχυσε τη σημασία της θέσης των φτωχών στη ζωή της πόλης: «συνέταξε διάταγμα που πρότεινε η διακυβέρνηση να είναι κοινό αγαθό όλων και οι άρχοντες να εκλέγονται από όλους τους Αθηναίους».²⁷ Αλλά φυσικά το τελευταίο στάδιο είναι δημιούργημα του Περικλή. Εξαρχής, ο Πλούταρχος φροντίζει να διαφοροποιηθεί από τον Θουκυδίδη, που παρουσίαζε τη διακυβέρνηση του Περικλή ως μια μορφή αριστοκρατίας, ακόμα και μοναρχίας. «Σύμφωνα με πολλούς άλλους, χάρη στον Περικλή, ο λαός απέκτησε για πρώτη φορά δικαίωμα στις κληρουχίες, σε αποζημιώσεις για θεατρικές παραστάσεις και σε διάφορες επιχορηγήσεις, αποκτώντας έτσι βλαβερές συνήθειες: από συνετός και εργατικός που ήταν προηγουμένως, μ' αυτά τα πολιτικά μέτρα έγινε σπάταλος και απείθαρχος». Εξηγώντας αυτή την πολιτική του Περικλή ως πρόθεση να ανταγωνιστεί τη γενναιοδωρία του Κίμωνα, ο Πλούταρχος προσθέτει: «Δίνοντας αποζημιώσεις σε όσους παρακολουθούσαν τις παραστάσεις ή ορκίζονταν ως μέλη επιτροπών, θεσπίζοντας άλλες παροχές και χορηγίες, διέφθειρε τον λαό και τον χρησιμοποίησε για να ανταγωνιστεί το Συμβούλιο του Αρείου Πάγου».²⁸ Και στη συνέχεια: «Μόλις απέκτησε μεγαλύτερη εξουσία πάνω στον λαό, ο Περικλής αντιπαρατάχθηκε σ' αυτό το Συμβούλιο, κατόρθωσε χάρη στον Εφιάλτη να του αφαιρέσει τις περισσότερες δικαστικές του εξουσίες και πέτυχε να εξοστρακίσει τον Κίμωνα, με την κατηγορία ότι υποστήριζε τη Σπάρτη και εχθρευόταν τη δημοκρατία».

Αυτή η μνεία του οστρακισμού είναι ενδιαφέρουσα, γιατί πουθενά δεν αναφέρεται το όνομα εκείνου στον οποίο αποδίδεται η δημιουργία του, δηλαδή του Κλεισθένη. Η γνώμη του Πλούταρχου για τον οστρακισμό είναι κάπως περίπλοκη: στον Βίο του Αριστείδου, μιλώντας για το μέτρο που τον έπληξε μετά από προτροπή του Θεμιστοκλή, γράφει: «Ο οστρακισμός δεν προοριζόταν για την τιμωρία κάποιου εγκλήματος: έλεγαν παραπλανητικά ότι επρόκειτο

για απειλή που αποσκοπούσε στο χτύπημα της έπαρσης και του υπερβολικού κύρους· στην πραγματικότητα ήταν μια παρηγοριά που έδιναν στον φθονερό, ένα μέτρο αρκετά ανθρώπινο που δεν οδηγούσε σε τίποτα ανεπανόρθωτο, μονάχα σε εξορία δέκα ετών». ²⁹ Αντιθέτως, στον Βίο του Θεμιστοκλέους, η κριτική είναι πιο αυστηρή: «Ο οστρακισμός δεν ήταν τιμωρία, αλλά ικανοποίηση, ανακούφιση του φθονερού που χαίρεται όταν ταπεινώνονται οι ξακουστοί άνδρες και ξεχύνει το μίσος του επιβάλλοντας τους τέτοιο εξευτελισμό». ³⁰

Οι παρατηρήσεις για τον οστρακισμό ως εργαλείο όσων διεύθυναν τις συζητήσεις στην εκκλησία του δήμου μάς οδηγούν στην επιρροή των ρητόρων, που για τον Πλούταρχο ήταν η συνέπεια της λαϊκής εξουσίας. Η λήψη αποφάσεων ήταν αρμοδιότητα ενός αμαθούς όχλου, ευαίσθητου στα επιχειρήματα εκείνων που, ψηλά από το βήμα, έβρισκαν τις κατάλληλες λέξεις για να τον γοητεύουν. Ο Πλούταρχος πάντως σημείωνε διαφορές ανάμεσα σ' αυτούς τους καλούς ομιλητές. Ο Θεμιστοκλής, για παράδειγμα, χωρίς να κολακεύει το πλήθος, «υπενθυμίζει αδιάκοπα, μπροστά στην εκκλησία του δήμου, τα κατορθώματα των οποίων ήταν πρωτεργάτης». ³¹ Ο Αλκιβιάδης, πάλι, είχε μια σχέση με τον λαό που θα μπορούσαμε να χαρακτηρίσουμε ερωτική, όπως μαρτυρεί η αφήγηση της πρώτης του εμφάνισης στο κοινό, όταν, περνώντας κατά τύχη κοντά στη συνέλευση, έμαθε ότι επρόκειτο για τη χορηγία συνεισφορών: αμέσως πρόσφερε το ποσό, εν μέσω κραυγών χαράς του λαού. Τότε, το ορτύκι που κρατούσε κάτω από τον χιτώνα του, παραδοσιακή προσφορά του εραστή προς τον ερωμένο, δηλαδή του ενήλικου πολίτη στον νεαρό άνδρα που είχε ερωτευτεί, πέταξε «και πολλοί σηκώθηκαν για να τον βοηθήσουν να το πιάσει». ³³ Ωστόσο, ήδη διαφαίνεται στον αριστοκράτη Αλκιβιάδη ο δημαγωγός, το πώς χρησιμοποιεί όλα τα μέσα για να κερδίσει τη συγκατάθεση της εκκλησίας του δήμου: «Οι εθελοντικές συνεισφορές του, οι χορηγίες του, οι ασύγκριτες γαλαντομίες που έκανε στην πόλη, η δόξα των προγόνων του, η δύναμη του λόγου του, η ομορφιά και η σωματική του δύναμη, σε συνδυασμό με την πολεμική πείρα και τη γενναιότητά του, έκαναν τους Αθηναίους πιο επιεικείς και ανεκτικούς για όλα τα υπόλοιπα», ιδίως για τα έκλυτα ήθη του. ³⁴ Ο Νικίας, άνδρας σεμνός και επιφυλακτικός, παρά τις στρατηγικές του ικανότητες δεν επιβλήθηκε έναντι του Αλκιβιάδη όταν επρόκειτο να αποφασίσουν περί της εκστρατείας στη Σικελία. Και ο τρόπος με τον οποίο ο ίδιος ο Αλκιβιάδης έγινε δεκτός στην Αθήνα μετά από τη μακρόχρονη εξορία του δίνει κάμποσες πληροφορίες για το πώς η ερωτική του σχέση με τους Αθηναίους επέζησε όλων των καταστροφών: «Οι άνθρωποι που έτρεχαν να τον συναντήσουν φαινόταν να μη βλέπουν καν τους άλλους στρατηγούς. Όλοι έσπευδαν προς τον Αλκιβιάδη, φώναζαν, τον φιλούσαν, τον συνόδευαν και του πρόσφεραν στεφάνια». ³⁵ Ο Πλούταρχος προσθέτει ότι η εκστρατεία στη Σικελία δεν θα αποτύγχανε αν είχαν αφήσει τον Αλκιβιάδη επικεφαλής.

Μετά τον Αλκιβιάδη, το πρόβλημα των ρητόρων δεν τίθεται με τον ίδιο τρόπο στις αφηγήσεις του Πλούταρχου. Προηγουμένως, ο Κλέων εμφανιζόταν να μη διστάζει «να εκμεταλλεύεται τον θυμό των πολιτών για να αυξάνει τη δημοτικότητά του». ³⁶ Ο Νικίας, παρά την ντροπαλότητά του, κατάφερε για ένα διάστημα να του αντισταχθεί. Ο δε Κλέων πέτυχε αναπάντεχα, με επιδεξιότητα, τη ρήξη της ανακωχής με τη Σπάρτη. Και ο Πλούταρχος καταλήγει: «Υπήρξε ο πρώτος που φώναζε απευθυνόμενος στον λαό, που έβγαζε τον μανδύα του, χτυπούσε τον μηρό του κι έτρεχε πάνω κάτω ενώ μιλούσε, διδάσκοντας στους πολιτικούς άνδρες την αναίδεια και την περιφρόνηση της ευπρέπειας που δεν άργησε να εξαπλωθεί παντού». ³⁷

Όπως υπογραμμίζει ο Πλούταρχος στον Βίο του Φωκίωνα, οι λειτουργίες του ρήτορα και του στρατηγού δεν συγχέονταν πλέον όπως παλαιότερα. Αν οι στρατηγοί, ως εκλεγμένοι άρχοντες, εξακολούθησαν να διασφαλίζουν τις θέσεις της Αθήνας στον κόσμο του Αιγαίου, οι ρήτορες σκέφτονταν μόνο το πώς θα κολακέψουν τον λαό. Από αυτή την άποψη, ακόμα και ο Δημοσθένης, του οποίου τον πατριωτισμό ο Πλούταρχος εκτιμά στον αγώνα του εναντίον του Φιλίππου, δεν ξεφεύγει από τον κανόνα. Αναμφισβήτητα, υπήρξε ο μεγαλύτερος ρήτορας της εποχής του και δεν επεδίωκε συστηματικά να αρέσει στον λαό: «Σε όλους του τους λόγους, απέχοντας από το να ωθήσει τους συμπολίτες του προς την πιο ευχάριστη, την πιο εύκολη και

επωφελή λύση, ο Δημοσθένης εκτιμά συχνά ότι η ασφάλεια και η σωτηρία έχουν δευτερεύουσα θέση μετά την τιμή και την αξιοπρέπεια. Γι' αυτό, αν στην ευγένεια των λόγων του είχε προσθέσει το στρατιωτικό θάρρος και την τέλεια ακεραιότητα στις πράξεις του, αντί να συγκαταλέγεται μαζί με τον Μοιροκλή, τον Πολύευκτο και τον Υπερείδη στην ομάδα των ρητόρων, θα άξιζε να τοποθετηθεί υψηλότερα, μαζί με τον Κίμωνα, τον Θουκυδίδη και τον Περικλή». ³⁸ Και παρόλο που ο Πλούταρχος επανέρχεται συχνά στο θάρρος του Δημοσθένη μπροστά στο πλήθος, αναφέρει τις αδυναμίες του ρήτορα και την ευκολία με την οποία άφηνε να τον διαφθείρουν.

Μέσα από τη ζωή διάσημων Αθηναίων της κλασικής περιόδου, ο Πλούταρχος αφήνει να διαφανούν οι αδυναμίες ενός καθεστώτος που ανέθετε τη λήψη των αποφάσεων στο πλήθος. Στον τελευταίο από τους Βίους του, στον Βίο του Φωκίωνα, ασκεί την πιο αυστηρή κριτική στη δημοκρατία, μια κριτική που πέρασε και στους μεταγενέστερους. Αυτό μπορεί να φανεί εκ των προτέρων παράδοξο, εφόσον ο Φωκίων, όπως και ο Δημάδης, είχε συστήσει τη σύμπραξη με τον Φίλιππο, ύστερα με τον Αλέξανδρο, και είχε δεχτεί, μετά την αποτυχία του Λαμακού πολέμου, την εγκατάσταση μιας μακεδονικής φρουράς στη Μουνιχία, στον Πειραιά. Ο Πλούταρχος δεν παραβλέπει αυτό το παράδοξο: «Η μοίρα αντέταξε στην αρετή του Φωκίωνα, ως αντίπαλος αθλητής, μια δύσκολη και βίαιη κατάσταση: οι κακοτυχίες της Ελλάδας αμαύρωσαν το όνομά του και έσβησαν τη δόξα του». ³⁹ Ο βιογράφος επιχειρεί λοιπόν να εκθέσει τις αποδείξεις αυτής της αρετής και να δικαιώσει την πολιτική που ακολούθησε ο ήρωάς του, κάνοντάς τον υπόδειγμα συμπεριφοράς: «Στην πολιτική, η άκαμπτη στάση που έρχεται σε αντίθεση με το θέλημα του λαού είναι υπερβολικά αυστηρή και απαράδεκτη· αντιστρόφως, μας παίρνει ο κατήφορος όταν παρασυρόμαστε από τους παραλογισμούς του πλήθους. Αντιθέτως, το να υποκύπτουμε ενίοτε σ' εκείνους που θέλουμε να πείσουμε, να κάνουμε παραχωρήσεις για να τους αρέσουμε και ύστερα να τους ζητάμε πολύτιμες υπηρεσίες..., ιδού μια σωτήρια μέθοδος, πλην όμως δύσκολη στην εφαρμογή, διότι απαιτεί συνδυασμό αξιοπρέπειας και συγκαταβατικότητας, πράγμα προβληματικό». ⁴⁰ Η ζωή του Φωκίωνα, όπως την έχει κατασκευάσει ο Πλούταρχος, είναι παράδειγμα αυτής της μεθόδου που συνδυάζει αξιοπρέπεια και συγκατάβαση. Θα περιοριστούμε να υπενθυμίσουμε ένα παράδειγμα της «αρετής» του Φωκίωνα: στον Δημοσθένη που τα έψαλλε στον Αλέξανδρο όταν ετοιμαζόταν να εκστρατεύσει εναντίον της Θήβας, ο Φωκίων απάντησε: «Δεν θα αφήσω τους Αθηναίους να καταστραφούν ακόμα κι αν το θέλουν». Λίγο αργότερα, ο ίδιος Φωκίων αρνήθηκε να παραδώσει στον βασιλιά τον Δημοσθένη, τον Λυκούργο, τον Υπερείδη και τον Χαρίδημο. Μετά την αποτυχία του Λαμακού πολέμου, ο Φωκίων υποτάχτηκε στους όρους του Αντιπάτρου, φρόντισε όμως να τους αποδεχθεί η πλειοψηφία: «Ο Φωκίων χειρίστηκε τις πολιτικές υποθέσεις με ηπιότητα και σεβασμό στους νόμους: στα αξιώματα διατηρούσε τους τίμιους και γενναίους άνδρες- όσο για τους ταραχοποιούς και τους επαναστάτες, που θλίβονταν επειδή δεν μπορούσαν να κυβερνήσουν, τους έμαθε να αγαπούν την ύπαιθρο και να αρκούνται στην καλλιέργεια των αγρών». ⁴¹

Ο Πλούταρχος κάνει τον ήρωά του υπόδειγμα όταν περιγράφει το τέλος του Φωκίωνα. Ενώ η δημοκρατία μετά τον θάνατο του Αντιπάτρου είχε αποκατασταθεί χάρη στη διαμάχη του γιου του, Κασσάνδρου, και του Πολυπέρχοντα, κηδεμόνα του βασιλιά Φιλίππου του Αρριδαίου, ο Φωκίων κατηγορήθηκε για προδοσία. Ο γιος του Πολυπέρχοντα, ο Αλέξανδρος, τον συνέλαβε και τον οδήγησε στην Αθήνα μαζί με τους πιστούς συντρόφους του. Τους μετέφεραν με κάρο μέσα από τον Κεραμεικό ως το θέατρο, όπου έγινε συνέλευση «από την οποία δεν εξαιρέθηκαν ούτε οι σκλάβοι, ούτε οι ξένοι, ούτε οι “ατιμασμένοι πολίτες”»: ο Φωκίων και οι δικοί του καταδικάστηκαν σε θάνατο. Στον Πλούταρχο, ο θάνατος του Φωκίωνα μοιάζει με τον θάνατο του Σωκράτη. Καταδικάστηκε να πει κώνειο και συζητούσε με τους συντρόφους του ως την έσχατη στιγμή. Το ανέκδοτο αυτό είχε στόχο να παραστήσει τον αξιοθρήνητο χαρακτήρα του αθηναϊκού συστήματος: ο Φωκίων αναγκάστηκε να πληρώσει τις απαραίτητες δώδεκα δραχμές για να αλέσουν μια δύση κώνειου, επειδή η ποσότητα του έτοιμου δηλητηρίου είχε εξαντληθεί όταν ήρθε η σειρά του να το πει. Ο Πλούταρχος αμέσως μετά αναφέρει τις

τύψεις των Αθηναίων, αλλά στο κέντρο της ανάγνωσης που έκαναν οι μεταγενέστεροι για τον θάνατο τού Φωκίωνα και την προσωπικότητά του παρέμεινε η σύγκριση με τον Σωκράτη. Έτσι, αμαυρώθηκε ακόμα περισσότερο η εικόνα της αθηναϊκής δημοκρατίας.

Η δημοκρατία, παρηκμασμένη σε σημείο που να δέχεται στην εκκλησία του δήμου σκλάβους και ξένους, εμφανίζεται πάλι στον Βίο του Δημητρίου, όταν, μετά από τα επτά χρόνια «μοναρχικής» διακυβέρνησης του Δημητρίου του Φαληρέα, ο γιος του Αντίγονου την αποκαθιστά, ακόμα πιο εξασθενημένη. Και οι δημαγωγοί παρασύρουν τον λαό για να δεχτεί μια σκλαβιά ακόμη μεγαλύτερη υπό τον Μακεδόνα.⁴²

Έτσι, ενώ ανάμεσα στους επιφανείς Αθηναίους που άξιζαν να συγκριθούν με διάσημους Ρωμαίους παρουσίασε άνδρες που είχαν παίξει σημαντικό ρόλο επικεφαλής της δημοκρατικής Αθήνας, ο Πλούταρχος κατήγγειλε τις αδυναμίες του καθεστώτος. Η αρνητική αυτή απεικόνιση σημάδεψε τους μεταγενέστερους.

Δύο ακόμη Έλληνες, στις δεκαετίες που ακολούθησαν τη σύνταξη των Παράλληλων βίων, δίνουν μια πιο θετική εικόνα της δημοκρατίας. Ωστόσο, αν και ο Παναθηναϊκός του Αίλιου Αριστείδη επιμένει στο μεγαλείο της Αθήνας, αποδίδει την αξία της περισσότερο σ' εκείνους που κυβέρνησαν την πόλη παρά στους θεσμούς της. Όσο για τα εκτεταμένα χωρία που ο Πανσανίας αφιερώνει στην Αθήνα στην Περιγραφή της Ελλάδας, προβάλλουν κυρίως την αγάπη για την ελευθερία που βοήθησε τους Αθηναίους να νικήσουν τους Πέρσες. Αλλά αυτή τη νίκη ο Περικλής τη μεταμόρφωσε σε άδικη τυραννία.

Όπως βλέπουμε, η εικόνα της αθηναϊκής δημοκρατίας παραμένει κατά το μεγαλύτερο μέρος της αρνητική στο σύνολο του ρωμαϊκού κόσμου. Όταν αναφέρουν το μεγαλείο της Αθήνας, δεν το συνδέουν με το δημοκρατικό καθεστώς, αλλά με κάποιους άνδρες που ηγήθηκαν της πόλης και οι οποίοι, από τον Σόλωνα μέχρι τον Φωκίωνα, μπόρεσαν να διασφαλίσουν την ελευθερία της και να δημιουργήσουν τις συνθήκες της κυριαρχίας της στον κόσμο του Αιγαίου. Συχνά υπενθυμίζουν την αχαριστία που έδειξαν οι Αθηναίοι απέναντι σ' αυτούς τους άνδρες, ενώ συνδέουν την παρακμή της Αθήνας με την υπέρμετρη αγάπη για την πολυτέλεια και τα θεάματα που καυτηρίαζε ήδη ο Πλάτων μιλώντας για τους συγχρόνους του.

Έκτοτε, το αθηναϊκό παράδειγμα έπαψε να επηρεάζει τη σκέψη που, με την κατάρρευση της Αυτοκρατορίας της Δύσης, επρόκειτο να έρθει αντιμέτωπη με άλλες πραγματικότητες.

Από την Αναγέννηση στον Διαφωτισμό

Η πτώση της Δυτικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και στη συνέχεια ο σχηματισμός βαρβαρικών βασιλείων συντέλεσαν στη λήθη της αθηναϊκής δημοκρατίας, που είχε ήδη γίνει αισθητή, όπως είδαμε, στα γραπτά της τελευταίας περιόδου της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Άλλωστε, η επέκταση του χριστιανισμού στην Ευρώπη μείωσε το ενδιαφέρον για τους ειδωλολάτρες συγγραφείς, ακόμα και στο ελληνικό κομμάτι της παλιάς Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Στη Δύση, η χρήση της ελληνικής γλώσσας χανόταν, ενώ από τα λατινικά δημιουργούνταν τοπικές γλώσσες. Τα έργα του Αριστοτέλη μεταφράζονταν ακόμα στα λατινικά, ενώ ο Πλάτων ενέπνεε στοχαστές στον αραβικό κόσμο.¹ Αλλά η εικόνα της Αθήνας και του καθεστώτος της δεν προκαλούσαν πια το παραμικρό ενδιαφέρον.

Το κοινοτικό κίνημα στην Ιταλία

Τα πράγματα άλλαξαν με την εμφάνιση στην Ιταλία του 14ου και 15ου αιώνα του αποκαλούμενου κοινοτικού κινήματος, τη γέννηση αυτόνομων «δημοκρατιών» (republiques), εκ των οποίων οι διασημότερες ήταν της Φλωρεντίας και της Βενετίας.²

Δεν θα μελετήσουμε λεπτομερώς τη γέννηση ή τη φύση αυτών των «δημοκρατικών»

καθεστώτων. Μπορούμε πάντως να μαντέψουμε ότι δεν επρόκειτο για «δημοκρατίες» με την αθηναϊκή σημασία του όρου, παρόλο που ο ρορολο (λαός) κατείχε, ιδίως στη Φλωρεντία, ένα μέρος της εξουσίας. Στο τέλος του 13ου αιώνα εγκαθιδρύθηκε στη Φλωρεντία η λαϊκή κοινότητα, αφαιρώντας την εξουσία από τους «μεγιστάνες» -δηλαδή τις παλιές αριστοκρατικές οικογένειες-, αλλά προσδιορίζοντας τον λαό ως το σύνολο όσων ανήκαν στις «τέχνες», δηλαδή των εμπόρων, των βιοτεχνών και των τραπεζιτών, αποκλείοντας έτσι τη μάζα των απλών εργατών, ειδικά της εριουργίας. Είναι, λοιπόν, μια οργάνωση πιο συγγενής με τη ρωμαϊκή ρεπουμπλικανική δημοκρατία παρά με την άμεση αθηναϊκή δημοκρατία. Επικεφαλής της κοινότητας ήταν η Αρχοντιά, της οποίας τα μέλη στρατολογούνταν με μεικτό σύστημα κλήρωσης και εκλογής, την οποία συνεπικουρούσαν δύο Συμβούλια με περιορισμένη διάρκεια θητείας, τρίμηνη το πρώτο, τετράμηνη το δεύτερο. Υπήρχε, όπως τονίζει ο Ε. Κρουζέ-Παβάν, περιοδική εναλλαγή αξιωμάτων με αποτέλεσμα την πραγματική συμμετοχή των μελών της πολιτείας στην πολιτική ζωή. Επιπλέον, δύο νομοθετικά σώματα, με πεντακόσια μέλη το καθένα, εκλεγμένα για έξι μήνες, είχαν παθητικό ρόλο, μολονότι θεωρητικά είχαν την εξουσία να απορρίπτουν νομοσχέδια που προέρχονταν από την Αρχοντιά. Το σύστημα τροποποιήθηκε προς πιο συντηρητική κατεύθυνση μετά την περίφημη εξέγερση των Ciompi (νηματουργών). Ωστόσο, αυτό το πρωτότυπο σύστημα εξηγεί γιατί ο Λεονάρντο Μπρούνι μπόρεσε να το παρουσιάσει ως λαϊκό καθεστώς, το 1404, στο έργο του *Laudatio Florentina Urbis* (Εγκώμιο της πόλεως της Φλωρεντίας). Ο Μπρούνι ήταν θρεμμένος με ελληνική λογοτεχνία και είχε διαλέξει ως πρότυπο του εγκωμίου του τον Παναθηναϊκό του Αίλιου Αριστείδη. Γνώριζε και τον Επιτάφιο του Περικλή, από τον οποίο πήρε τα βασικά θέματα για να εξυμνήσει τους πολιτικούς θεσμούς της πόλης και την αγάπη της για την ελευθερία. Αυτή την ελευθερία είχαν λίγο νωρίτερα απειλήσει οι δολοπλοκίες των Βισκόντι του Μιλάνου. Είκοσι χρόνια αργότερα, το 1424, ο Μπρούνι συνέθεσε στο ίδιο πνεύμα έναν επικήδειο λόγο προς τιμήν του Νάννι Στρότσι, εξαίροντας την ελευθερία και την ισότητα των πολιτών σε μια υποδειγματική αξιοκρατική διακυβέρνηση. Το γεγονός ότι ο Μπρούνι υπήρξε ίσως «πελάτης» της οικογένειας Στρότσι δεν αλλάζει τα πράγματα: επρόκειτο, παρά τις διαφορετικές συνθήκες, και χωρίς να αναφέρεται το όνομά του, για ένα εγκώμιο της Αθήνας του Περικλή έτσι όπως την παρουσίασε ο Θουκυδίδης στον Επιτάφιο λόγο. Τον Θουκυδίδη μετέφρασε λίγο αργότερα στα λατινικά ο Λορέντσο Βάλλα.³

Η άλωση της Κωνσταντινούπολης το 1453 είχε ως συνέπεια τη διάδοση της ελληνικής γλώσσας και ιστορίας στην Ιταλία, όπου κατέφυγαν πολλοί εκπρόσωποι του ελληνικού πολιτισμού. Αυτό είναι αισθητό στο έργο του Φραντσέσκο Πατρίτσι από τη Σιέννα, επισκόπου της Γκαέτα, αναγνώστη του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, ο οποίος συνέθεσε δύο λόγους περί διακυβέρνησης, τον πρώτο γύρω στα 1460, τον δεύτερο γύρω στα 1480. Επαναλαμβάνοντας το θέμα των τριών βασικών μορφών διακυβέρνησης, καταγγέλλει τις υπερβολές του δημοκρατικού συστήματος και υπενθυμίζει την τύχη ηρώων που έπεσαν θύματα της δημοκρατίας: του Αριστείδη, του Θεμιστοκλή και του Σωκράτη.

Στο δεύτερο ήμισυ του 15ου αιώνα το ιταλικό κοινοτικό κίνημα υποχωρούσε, ενώ επιβάλλονταν λίγο πολύ παντού «πρίγκιπες», πιο ευαίσθητοι στο ρωμαϊκό μοντέλο παρά στο αθηναϊκό παράδειγμα. Μόνο η δημοκρατία της Βενετίας ενσάρκωνε το ρεπουμπλικανικό ιδεώδες, αλλά ήταν μια αριστοκρατική ρεπουμπλικανική δημοκρατία όπου ο φτωχός λαός δεν είχε ελεγκτική εξουσία. Στην Ιταλία του 16ου αιώνα, αναφέρεται κυρίως η Ρώμη, και μολονότι τιμούσαν όλους τους Έλληνες συγγραφείς, εκείνος που ενέπνεε συχνά τους πολιτικούς θεωρητικούς ήταν ο Πλούταρχος, κυρίως επειδή προβάλλει τον ρόλο των μεγάλων ανδρών, καθώς και την αχαριστία, όσον αφορά την Αθήνα, απέναντι τους. Αυτό δεν απέκλειε τον θαυμασμό προς τον αθηναϊκό πολιτισμό, τον οποίο ο Τ. Τόλμπερτ Ρόμπερτς αποκαλεί «συναισθηματικό δεσμό».⁴ Οι θεσμοί πάντως έχουν παραμεριστεί και η Αθήνα του Σόλωνα προβάλλεται περισσότερο από την Αθήνα του Περικλή. Το παράδειγμα του Μακιαβέλλι είναι χαρακτηριστικό: στις Διατριβές για τα πρώτα δέκα βιβλία της ιστορίας του Τίτου Λίβιου, αποδίδει στον Σόλωνα την επινόηση της δημοκρατίας, που, σύμφωνα με την ανάλυση του Πλάτωνα στην Πολιτεία,

δεν μπορούσε παρά να οδηγήσει στην τυραννία των Πεισιστρατιδών. Όσο για τον Περικλή, παρασύροντας την Αθήνα στον Πελοποννησιακό πόλεμο, ήταν υπεύθυνος για την τελική καταστροφή. Ξαναβρίσκουμε την ίδια άποψη στο Περί αθηναϊκής δημοκρατίας του Κάρλο Σιγκόνιο, ενός Ιταλού από τη Μόντενα, καλού γνώστη των ελληνικών κειμένων, ο οποίος όμως επαναλαμβάνει την κατηγορία εναντίον του Περικλή, ότι δηλαδή κατέστησε τον λαό κυρίαρχο των πάντων στερώντας τον Άρειο Πάγο από τις εξουσίες του και παραχωρώντας τες στον λαό.⁵ Όσο για τον Φραντσέσκο Γκουιτσαρντίνι, φίλο και σχολιαστή του Μακιαβέλλι, παρ' ότι φαίνεται πιο ευαίσθητος στην προσωπικότητα του Περικλή, επισημαίνει τον κίνδυνο του να παραχωρείται στον λαό η εξουσία της λήψης αποφάσεων. Τελικά, οι Ιταλοί στοχαστές, αντιμετωπίζοντας τα δεδομένα μιας συχνά θολής κατάστασης, κι ενώ θαυμάζουν κάποια επεισόδια της αθηναϊκής ιστορίας, υπογραμμίζουν την τελική αποτυχία της Αθήνας, την οποία αποδίδουν στο δημοκρατικό καθεστώς. Επαναλαμβάνουν, δηλαδή, την άποψη που είχε ήδη διατυπώσει ο Θουκυδίδης και είχε γίνει κοινή πεποίθηση: την αχαριστία της απέναντι στους μεγάλους άνδρες της ιστορίας της και την αντίθεσή της με τη Σπάρτη, την πόλη που ήταν προικισμένη από τον Λυκούργο (όπως τον περιγράφει ο Πλούταρχος) με νόμους που της επέτρεψαν να γνωρίσει εφτά αιώνες ειρήνης και ανεξαρτησίας.

Η Γαλλία της Αναγέννησης και η ελισαβετιανή Αγγλία

Στη Γαλλία, η περίοδος της Αναγέννησης συμπίπτει με την ενίσχυση της βασιλικής εξουσίας. Οι αρχαίες δημοκρατίες ως πολιτικοί σχηματισμοί δεν προκαλούν το ενδιαφέρον. Ενδιαφέρον προκαλεί ο λαμπρός πολιτισμός που τις πλαισιώνει, καθώς και η ιστορία με τις ηρωικές της στιγμές, ιδίως απέναντι στον κίνδυνο της Περσικής Αυτοκρατορίας. Αναφέραμε την επίδραση του Πλουτάρχου στην Ιταλία. Στη Γαλλία, εκδηλώνεται με τη μετάφραση του Ζακ Αμυό, το 1559, των Βίων επιφανών ανδρών. Ο Αμυό, προστατευόμενος διαδοχικά του Φραγκίσκου του 1ου και του Ερρίκου του 2ου, ήταν γνωστός ελληνιστής. Εκτός από τους Βίους και τα Ηθικά, των οποίων τη μετάφραση δημοσιεύει το 1572, μετέφρασε εφτά βιβλία του Διόδωρου του Σικελιώτη, δύο τραγωδίες του Ευριπίδη καθώς και ελληνικές μυθιστορίες (τους Έρωτες του Θεαγένη και της Χαρίκλειας και τους Έρωτες του Δάφνιδος και της Χλόης). Το έργο του επανεκδιδόταν σταθερά στη διάρκεια του αιώνα, επιβεβαιώνοντας την επιρροή του.

Αν και η μοναρχική εξουσία ισχυροποιήθηκε επί βασιλείας του Φραγκίσκου του 1ου, το δεύτερο μισό του αιώνα σημαδεύτηκε από τους θρησκευτικούς πολέμους που απείλησαν την ενότητα του βασιλείου. Το 1566, εν μέσω αυτής της αναταραχής, ο Ζαν Μποντέν δημοσίευσε στα λατινικά τη Μέθοδο για την εύκολη κατανόηση της ιστορίας, ένα έργο στο οποίο ξαναβρίσκουμε το θέμα της αχαριστίας του αθηναϊκού λαού απέναντι στους ηγέτες του, εμπλουτισμένο με δάνεια από τον Πλούταρχο. Είναι αξιοσημείωτο το ότι στα τρία ονόματα που αναφέρονται πάντα, του Αριστείδη, του Μιλτιάδη και του Θεμιστοκλή, προστίθεται ο Φωκίων, ο άνδρας που συνεργάστηκε με τους Μακεδόνες, ο οποίος εμφανίζεται ως άλλος Σωκράτης, διότι καταδικάστηκε από τον λαό την επομένη της αποκατάστασης της δημοκρατίας να πει το κώνιο, με αποτέλεσμα έναν ηρωικό θάνατο σύμφωνα με τον Πλούταρχο. Αντιθέτως, ο Περικλής παρουσιάζεται να καταστρέφει το έργο του Σόλωνα αφαιρώντας από τον Άρειο Πάγο τις εξουσίες του και δίνοντας την εξουσία της δικαιοσύνης στον λαό. Την κατηγορία επαναλαμβάνει δέκα χρόνια αργότερα στην Πολιτεία του, που εκδόθηκε στα γαλλικά και στην οποία προστίθενται δύο θέματα που συναντάμε συχνά: η ευθύνη για το ξεκίνημα ενός πολέμου που θα επέφερε την καταστροφή της Αθήνας και το γεγονός ότι απέσπασε τους Αθηναίους από τα καθήκοντά τους απασχολώντας τους με γιορτές και αθλητικούς αγώνες.⁶ Επαναλαμβάνοντας τα περί σύγκρισης των τριών μορφών διακυβέρνησης, ο Μποντέν συντάσσεται με τη μοναρχία, σε μετριοπαθή μορφή, πλην όμως ικανή να αναχαιτίσει τη λαϊκή βία.

Τον Μποντέν διάβασε ο Μονταίν. Ο Μονταίν δεν ισχυρίζεται ότι είναι ιστορικός αλλά, ως

άνθρωπος της εποχής του, έχει διαβάσει την ελληνική και ρωμαϊκή γραμματεία, παρόλο που ομολογεί ότι δεν είναι πολύ εξοικειωμένος με την ελληνική γλώσσα. Αναφέρεται πολύ συχνά στον Αριστοτέλη και στον Πλάτωνα της Πολιτείας και των Νόμων και αισθάνεται μεγάλο θαυμασμό για τον Πλούταρχο. Ο Πλούταρχος, μαζί με τον Σενέκα, εμπλουτίζουν τις γνώσεις του «από τότε που έγινε Γάλλος».⁷ Και επειδή γράφει Βίους, τον προτιμάει από τους ιστορικούς: «Όσοι γράφουν βιογραφίες, δεδομένου ότι διασκεδάζουν περισσότερο με τις συμβουλές παρά με τα γεγονότα, περισσότερο μ' αυτό που προέρχεται εκ των έσω παρά μ' εκείνο που συμβαίνει έξω, μου είναι πιο οικείοι. Να γιατί, από όλες τις πλευρές, ο Πλούταρχος είναι ο άνθρωπός μου».⁸ Ανασκευάζοντας τις κατηγορίες που απευθύνει ο Μποντέν στον Πλούταρχο ότι ευνοούσε υπερβολικά τους Έλληνες, συνηγορεί υπέρ του συγγραφέα των Παράλληλων βίων: «Πρόκειται για επίθεση σε ό,τι πιο εξαιρετικό και αξιόπαινο έχει ο Πλούταρχος: στις συγκρίσεις του, που είναι το πιο αξιοθαύμαστο τμήμα των έργων του [...] η αξιοπιστία και η ειλικρίνεια των κρίσεών του είναι ισάξιες του βάθους και του βάρους τους. Είναι ένας φιλόσοφος που μας διδάσκει την αρετή».⁹ Αυτό που συγκρατεί ο Μονταίν από τη ζωή των Αθηναίων ηρώων του Πλουτάρχου είναι η αχαριστία της πολιτείας απέναντι τους. Και στηλιτεύει το αθηναϊκό σύστημα για την εξέχουσα θέση της ρητορικής, σε αντίθεση με τη Σπάρτη: «Στην Αθήνα μάθαιναν να μιλούν καλά, ενώ στη Σπάρτη να πράττουν σωστά· στην Αθήνα να ξεφεύγουν από ένα σοφιστικό επιχείρημα και να ελαττώνουν την απάτη λέξεων πλεγμένων παραπειστικά· στη Σπάρτη να ξεφεύγουν από τα δίχτυα της ηδονής και να ελαχιστοποιούν με θάρρος τις απειλές της τύχης και του θανάτου· οι μὲν ασχολούνταν με τα λόγια, οι δε με τις πράξεις· στην Αθήνα υπήρχε συνεχής άσκηση της γλώσσας, στη Σπάρτη συνεχής άσκηση της ψυχής».¹⁰ Και παρακάτω, στο κεφάλαιο με τον τίτλο «Περί της ματαιότητας των λόγων», επανέρχεται στην καταδίκη της ρητορικής, της «επιστήμης τού να πείθεις τον λαό» που είχε τέτοια πέραση στην Αθήνα «όπου τα πράγματα βρίσκονταν σε αέναη τρικυμία»."

Η κατηγορία περί της εξουσίας του πλήθους και της αχαριστίας του απέναντι στους ηγέτες του απαντάται στην αγγλική λογοτεχνία της ελισαβετιανής εποχής. Το ενδιαφέρον για την ελληνική γλώσσα αναζωπυρώθηκε στις αρχές του 16ου αιώνα: το 1516 καθιερώθηκε η διδασκαλία των ελληνικών και των λατινικών όταν ιδρύθηκε στην Οξφόρδη το Κολέγιο Corpus Christi. Αλλά μόνο στα έσχατα του αιώνα ο Μποντέν μεταφράστηκε στα αγγλικά. Ωστόσο, βρίσκουμε δάνεια από το αθηναϊκό πολιτικό λεξιλόγιο στην Ουτοπία του Τόμας Μορ καθώς και στο De Republica Anglorum του Τόμας Σμιθ, που δημοσιεύτηκε το 1565. Δεν πρόκειται, ούτε στο πρώτο ούτε στο δεύτερο, για την αναγνώριση της αξίας της αθηναϊκής δημοκρατίας: στους περισσότερους συγχρόνους τους διαβλέπουμε την ίδια περιφρόνηση για τη λαϊκή εξουσία, την ίδια εξύμνηση της μοναρχίας. Αυτό είναι ιδιαίτερα αισθητό στη μνημειώδη Ιστορία του Κόσμου του σερ Ουόλτερ Ράλι, όπου η επίθεση εναντίον της Αθήνας που εξουσιάζεται από τη rascal multitude (τον χυδαίο όχλο) είναι πολύ έντονη - και όπου η καταστροφή της Αθήνας θεωρείται η δίκαιη τιμωρία για την αλαζονεία της.

Η Αγγλία του 17ου αιώνα κληρονόμησε την ίδια άποψη για την Αθήνα, ενώ διένυε μια περίοδο κρίσης. Ο Τόμας Χομπς, μεταφραστής του Θουκυδίδη, επιμένει στην εχθρότητα του Αθηναίου ιστορικού για το δημοκρατικό σύστημα και για την επικίνδυνη πολιτική που ασκούσε η πολιτεία. Αντιθέτως, οι οπαδοί των κινημάτων που τάραζαν την αγγλική κοινωνία την εποχή εκείνη έβρισκαν στο παράδειγμα της κλασικής Αθήνας επιχειρήματα υπέρ της ύπαρξης μιας λαϊκής συνέλευσης και της πρακτικής του οστρακισμού, όχι όμως χωρίς αρκετές επιφυλάξεις, προβάλλοντας κυρίως την Αθήνα του Σόλωνα, όπου η εξουσία του Αρείου Πάγου συνέβαλλε στον περιορισμό των εξουσιών του συναθροισμένου λαού.

Αυτό το ζήτημα πήρε καινούριες διαστάσεις στη διαμάχη μεταξύ των Whigs και των Tories. Το πρόβλημα της λογοδοσίας των Αθηναίων αξιωματούχων προκαλούσε συζητήσεις κατά τις οποίες ανέφεραν την περίπτωση του Περικλή που κλήθηκε να δώσει λογαριασμό για τις υπερβολικές δαπάνες του, πίσω από τον οποίο κρύβονταν αιχμές εναντίον του πρωθυπουργού Ρόμπερτ Γουόλπολ. Ομοίως, μερικοί δεν δίσταζαν να επαινούν το ελεύθερο ύφος του

αθηναϊκού κωμικού θεάτρου, ενώ είχαν αρχίσει να κυκλοφορούν έντυπα την ελευθερία των οποίων ήθελαν να εξασφαλίσουν.

Ο 18ος αιώνας. Ο Διαφωτισμός

Στην Αγγλία, στα τέλη του 17ου αιώνα, με την εξέλιξη του κοινοβουλευτικού συστήματος, το αθηναϊκό «μοντέλο», χωρίς να συστήνεται ανοιχτά, αποτελούσε αντικείμενο προσοχής. Τα πράγματα ήταν διαφορετικά στη Γαλλία του Λουδοβίκου 14ου. Η περίφημη διαμάχη Αρχαίων και Μοντέρνων δεν είχε σοβαρή επίδραση στην πολιτική σκέψη. Κι εδώ είναι αισθητό το βάρος της ανάγνωσης του Πλουτάρχου, στο μέτρο που οι γνώμες αφορούσαν τα άτομα και όχι τους ίδιους τους θεσμούς. Αυτό συμβαίνει τόσο στον Σαρλ Περρό (Παραλληλισμός Αρχαίων και Μοντέρνων) όσο και στον Φοντενέλ (Διάλογος νεκρών). Και δεν είναι περίεργο που και στο δικό τους έργο συναντάμε τα ίδια ονόματα και τις ίδιες κριτικές απέναντί τους, ιδίως την κατάχρηση του ρητορικού λόγου και τη ροπή προς την πολυτέλεια και τις ηδονές ως αιτίες της παρακμής και της καταστροφής της Αθήνας.

Τα πράγματα άλλαξαν στη Γαλλία με τον Διαφωτισμό, με την αμφισβήτηση του μοναρχικού απολυταρχισμού που εμφανίστηκε μετά τον θάνατο του Λουδοβίκου 14ου. Βλέπουμε τότε να ξυπνάει το ενδιαφέρον για τις «αρχαίες δημοκρατίες». Συχνότερα αναφέρονται η Ρώμη και η Σπάρτη. Το 1734, ο Μοντεσκιέ αφιερώνει στη Ρώμη τις Εκτιμήσεις για τα αίτια του μεγαλείου και της παρακμής των Ρωμαίων, και επανέρχεται συχνά στο παράδειγμα της ρωμαϊκής δημοκρατίας στο Πνεύμα των νόμων, που δημοσιεύτηκε στη Γενεύη το 1748. Ο Ρουσσό θαυμάζει την αρχαία Ρώμη που, κατά τη γνώμη του, αποτελεί πρότυπο αρχαϊκής δημοκρατίας· δεν προτείνει την αναγέννησή της, προτρέπει όμως τον νομοθέτη να εμπνευστεί από αυτή για να θεμελιώσει το κοινωνικό συμβόλαιο, τη βάση του σύγχρονου κράτους. Ο ιδανικός νομοθέτης γι' αυτόν ήταν ο Λυκούργος του Πλουτάρχου, από τον οποίο εμπνεύστηκε επίσης τον ιπότη ντε Ζοκούρ στο κείμενο «Σπάρτη ή Λακεδαιμόνια» της Εγκυκλοπαίδειας.

Η Αθήνα, ωστόσο, άρχισε να γίνεται πιο γνωστή χάρη στα κεφάλαια που της είχε αφιερώσει ο ιστορικός Σαρλ Ρολλέν στο μνημειώδες έργο του Αρχαία Ιστορία σε δεκατρείς τόμους, που δημοσιεύτηκε μεταξύ 1730 και 1738. Ως προς την Ελλάδα, και ιδίως την Αθήνα, ο Ρολλέν, που γνώριζε ελληνικά, προσπαθούσε να εκτιμήσει, μέσα από τα κείμενα, την αιτία των γεγονότων, δίνοντας στον Θουκυδίδη -το έργο του οποίου είχε μεταφράσει ο Νικολά Περρό ντ' Αμπλανκούρ το 1662 και είχε ανατυπωθεί το 1714- ιδιαίτερη σημασία, όπως υπογραμμίζει ο Πασκάλ Πεϊέν σ' ένα πρόσφατο άρθρο.¹² Έτσι δημιουργήθηκε θετική εικόνα, όχι μόνο για την Αθήνα του Σόλωνα που βασιζόταν στην ελευθερία και στην ισότητα, αλλά και για την Αθήνα του Περικλή και για την ηγεμονία που άσκησε η πόλη στους Έλληνες συμμάχους. Η θετική εικόνα της δημοκρατικής Αθήνας, η όχι χωρίς κάποιες επιφυλάξεις, προκάλεσε μεγαλύτερο ενδιαφέρον στους ανθρώπους του Διαφωτισμού.

Αυτό το ενδιαφέρον αποκαλύπτεται σαφέστερα στο έργο του Μοντεσκιέ. Νομικός επιστήμονας και γνώστης των Πολιτικών του Αριστοτέλη, ενδιαφερόταν ιδιαίτερος για τους θεσμούς. Στο Πνεύμα των νόμων, η πρώτη έκδοση του οποίου, χωρίς όνομα συγγραφέα, δημοσιεύτηκε στη Γενεύη το 1748, βρίσκουμε πολλές αναφορές στη δημοκρατική Αθήνα. Επαναλαμβάνοντας τη διάκριση του Αριστοτέλη μεταξύ των τριών μορφών διακυβέρνησης, της μοναρχικής, της αριστοκρατικής και της δημοκρατικής, ο Μοντεσκιέ επιχειρεί μια αρκετά εκτεταμένη ανάλυση σ' αυτή την ιδιαίτερη μορφή «δημοκρατίας» που υπήρξε η αθηναϊκή δημοκρατία, αυτό το καθεστώς όπου ο λαός «εν σώματι είχε την ηγεμονική δύναμη»¹³ και «ήταν σε ορισμένα θέματα μονάρχης και σε άλλα υπήκοος». Του ήταν όμως απαραίτητο να διορίζει τους υπουργούς του (τους άρχοντες) και είχε ανάγκη από την καθοδήγηση ενός Συμβουλίου ή μιας Γερουσίας των οποίων τα μέλη εξέλεγε ο ίδιος, πράγμα που προϋποθέτει ότι ήταν σε θέση να διακρίνει την αξία. Ο Μοντεσκιέ προσθέτει: «Αν αμφιβάλουμε για τη φυσική ικανότητα

του λαού να διακρίνει την αξία, δεν έχουμε παρά να ρίξουμε μια ματιά στην αδιάκοπη σειρά εκπληκτικών επιλογών που έκαναν οι Αθηναίοι και οι Ρωμαίοι». Ο λαός, ωστόσο, ήξερε ότι δεν είχε πρόσβαση σε όλα τα αξιώματα, ακόμα κι αν θεωρητικά είχε το δικαίωμα, όπως συνέβαινε στην Αθήνα με τον νόμο του Αριστείδη. Επιπλέον, στην Αθήνα και στη Ρώμη υπήρχε κατανομή των πολιτών σε τάξεις:

«Ο Σόλων διαίρεσε τον λαό της Αθήνας σε τέσσερις τάξεις. Εμφορούμενος από το πνεύμα της δημοκρατίας, δεν σκόπευε να ορίσει ποιοι έπρεπε να εκλεγούν αλλά ποιοι μπορούσαν να εκλεγούν αφήνοντας σε κάθε πολίτη το δικαίωμα της εκλογής, θέλησε οι δικαστές να εκλέγονται από όλες τις τάξεις αλλά οι άρχοντες μόνο από τις τρεις πρώτες, στις οποίες ανήκαν οι εύποροι πολίτες». Ο Μοντεσκιέ υπενθυμίζει την κλήρωση - «μια μορφή εκλογής που δεν δυσχεραστεί κανέναν», αλλά που είναι «καθαυτή ατελής». Εξού η σοφία του Σόλωνα, που «καθιέρωσε στην Αθήνα την εκλογή βάσει επιλογής για όλα τα στρατιωτικά αξιώματα και την κλήρωση για τους γερουσιαστές και τους δικαστές». Η εκλογή βάσει επιλογής προβλεπόταν και για τα πολιτικά αξιώματα «που απαιτούσαν μεγάλη δαπάνη», ενώ τα άλλα ανατίθεντο με κλήρωση. Ο Μοντεσκιέ προσθέτει ότι, για να διορθωθεί η τύχη, όποιος εκλεγόταν εξεταζόταν από τους δικαστές, όπως και «όταν κόντευε να τελειώσει ο χρόνος της θητείας του, έπρεπε να δώσει λογαριασμό για τη συμπεριφορά του». Στην ανάλυση αυτή, ο Μοντεσκιέ φαίνεται να γνωρίζει τον τρόπο στρατολόγησης των αρχόντων στην Αθήνα, την προαπαιτούμενη εξέταση (δοκιμασία) των αιρετών ή κληρωτών αξιωματούχων καθώς και την απόδοση λογαριασμών στο τέλος της θητείας τους. Επιμένει επίσης στον τρόπο ψηφοφορίας, με ανάταση του χεριού, δηλαδή με φανερή ψηφοφορία, κάτι που αποτελεί θεμελιώδη νόμο της δημοκρατίας.

Παρατηρούμε μία και μοναδική παράλειψη: ο Μοντεσκιέ δεν αναφέρει σ' αυτή την πρώτη ανάλυση της δημοκρατίας κάτι ουσιώδες στην Αθήνα: τη διάρκεια της θητείας των αρχόντων, που περιοριζόταν σ' ένα έτος. Αν και θεωρεί θεμελιώδη νόμο της δημοκρατίας ότι μόνο ο λαός φτιάχνει νόμους, προσθέτει μια παρατήρηση που θεωρεί κοινή για την Αθήνα και τη Ρώμη: «Οι αποφάσεις της Γερουσίας είχαν ισχύ νόμου για έναν χρόνο· γίνονταν μόνιμες μόνο με τη θέληση του λαού», παραπέμποντας σε δύο κείμενα του Διονυσίου της Αλικαρνασσού.

Παρακάτω, ο Μοντεσκιέ επανέρχεται σε κάποιες πλευρές της δημοκρατίας.¹⁴ Αναφέρει για πρώτη φορά τον Άρειο Πάγο, του οποίου τα μέλη ήταν ισόβια, πράγμα που αποτελούσε εγγύηση ότι οι παλιοί θεσμοί θα γίνονταν σεβαστοί από τον λαό.¹⁶ Τον διαχωρίζει από την «άλλη Γερουσία», ένα σώμα που άλλαζε κάθε τρεις μήνες, φανερό λάθος που δείχνει άγνοια περί του τι ήταν η Βουλή και ποια ήταν η σημασία της στη λειτουργία του αθηναϊκού συστήματος. Όσο για την οργάνωση της δικαιοσύνης, ο Μοντεσκιέ εγκωμιάζει τον νόμο που αποδίδεται στον Σόλωνα, ο οποίος εξασφάλιζε τη δυνατότητα έφεσης εναντίον κάποιας απόφασης. Αλλά την έφεση την προόριζε μόνο για τον Άρειο Πάγο: «Ήθελε η υπόθεση να επανεξετάζεται από τον Άρειο Πάγο· αν ο Άρειος Πάγος πίστευε ότι ο κατηγορούμενος αθώθηκε αδικώς, τον κατηγορούσε πάλι ενώπιον του λαού· αν έκρινε ότι είχε καταδικαστεί αδικώς, σταματούσε την εκτέλεση και επανεξετάζε την υπόθεση: ένας θαυμάσιος νόμος που υπέβαλλε τον λαό στην κριτική του αξιώματος που σεβόταν περισσότερο και ταυτόχρονα στη δική του».¹⁶ Ο Μοντεσκιέ αναφέρει για παράδειγμα τον λόγο Περί στεφάνου του Δημοσθένη, έτσι όπως τον διάβασε στην έκδοση της Φρανκφούρτης του 1604. Επανέρχεται στο πρόβλημα της λαϊκής δικαιοσύνης (11ο βιβλίο, κεφάλαιο 6, που είναι αφιερωμένο στην Αγγλία και στη σημασία του διαχωρισμού των εξουσιών) για να αποφανθεί ότι «η δικαστική εξουσία δεν πρέπει να παραχωρείται σε μια μόνιμη Γερουσία, αλλά να ασκείται από άτομα προερχόμενα από το σώμα του λαού, όπως στην Αθήνα, σε κάποιες περιόδους του έτους όπως ορίζει ο νόμος, για τον σχηματισμό δικαστηρίου που διαρκεί μόνο όσο απαιτεί η ανάγκη». Και παρακάτω, πάλι σχετικά με τις δικαστικές πράξεις:¹⁷ «Συμβαίνει συχνά στα λαϊκά κράτη οι κατηγορίες να είναι δημόσιες και να επιτρέπεται στον καθένα να κατηγορήσει όποιον θέλει. Αυτό οδήγησε στη θέσπιση νόμων για την υπεράσπιση της αθωότητας των πολιτών. Στην Αθήνα, ο κατηγορός που δεν συγκέντρωνε υπέρ του το ένα πέμπτο των ψήφων, πλήρωνε πρόστιμο χιλίων δραχμών. Ο Αισχίνης, που είχε

κατηγορήσει τον Κτησιφώντα, καταδικάστηκε». Τέλος, βρίσκουμε στον Μοντεσκιέ ένα εγκώμιο του οστρακισμού, που όχι μόνο προέβλεπε για τον κατηγορούμενο την εξορία αλλά και «περιέβαλλε με δόξα εκείνον που είχε διατυπώσει την κατηγορία».¹⁸

Για τον Μοντεσκιέ η Αθήνα είχε μια ακόμη αρετή: η ζωή εκεί ήταν ευχάριστη, πολύ περισσότερο από ό,τι στη Σπάρτη: «Οι Αθηναίοι ήταν ένας λαός που έμοιαζε κάπως με τον δικό μας. Προσέδιδε ευθυμία στις υποθέσεις του, του άρεσε κάποιος χλευασμός πάνω στο βήμα όπως στο θέατρο ... Δεν μπορούσες να επωφεληθείς από Αθηναίο κάνοντάς τον να βαρεθεί, όπως δεν μπορούσες να επωφεληθείς από Λακεδαιμόνιο διασκεδάζοντάς τον».¹⁹ Και κυρίως, η Αθήνα ήταν εμπορική πόλη. Ο Μοντεσκιέ βασιζόταν στον νόμο του Σόλωνα εναντίον της οκνηρίας και κυρίως στη Δημοκρατία των Αθηναίων που αποδίδεται στον Ξενοφώντα, μετατρέποντας την κριτική σε εγκώμιο: «Λες και ο Ξενοφών ήθελε να μιλήσει για την Αγγλία».²⁰ Με κάτι τέτοια, οι Αγγλοσάξονες τον χαρακτήριζαν «γέρο ολιγαρχικό».

Ο Μοντεσκιέ δεν παρουσίαζε την Αθήνα ως «πρότυπο». Στο 21ο βιβλίο, αμφισβητεί τον αθηναϊκό επεκτατισμό: «Η Αθήνα, με τα τόσα φιλόδοξα σχέδια, η Αθήνα που μεγάλωνε τον φθόνο αντί να αυξάνει την επιρροή, που επιδίωκε περισσότερο να επεκτείνει τη θαλάσσια αυτοκρατορία της παρά να τη χαρεί· με τέτοια πολιτική διακυβέρνηση ώστε ο φτωχός λαός μοιραζόταν τα κοινά έσοδα, ενώ οι πλούσιοι καταπιέζονταν, δεν επιδόθηκε στο μεγάλο εμπόριο που της υπόσχονταν η εκμετάλλευση των μεταλλείων της, η πληθώρα των σκλάβων της, ο αριθμός των ναυτικών της, το κύρος της στις ελληνικές πόλεις και, προπάντων, οι ωραίοι θεσμοί του Σόλωνα: το εμπόριό της περιορίστηκε σχεδόν αποκλειστικά στην Ελλάδα και στον Εύξεινο πόντο (Μαύρη Θάλασσα)». Ούτε από τον Μοντεσκιέ λείπει η κατηγορία ότι η Αθήνα υπέκυψε στην πολυτέλεια και στις ηδονές, στην αγάπη για την καλοπέραση που επέσπευσε την πτώση της: «Η πόλη που άντεξε τόσες ήττες, που την είδαμε να αναγεννιέται μετά από καταστροφές, νικήθηκε στη Χαιρώνεια, για πάντα».

Τη «διαφθορά» της αθηναϊκής δημοκρατίας, που χαρακτηριζόταν από την καταπίεση των πλουσίων από τους φτωχούς, οι οποίοι δεν σκέφτονταν παρά πώς να μοιραστούν το δημόσιο ταμείο, τη συναντάμε ξανά στον Γκαμπριέλ Μποννό ντε Μαρμπλύ, ειδικότερα στις Συνομιλίες του Φωκίωνα. Εδώ η επίδραση του Πλάτωνα υπερβαίνει εκείνη του Αριστοτέλη, κι ο συγγραφέας δεν χαρίζεται ούτε στον Σόλωνα: «Ως νομοθέτης, ο Σόλων απλώς μετρίασε τα κακώς κείμενα της Αθήνας. Με το πρόσχημα ότι οι Αθηναίοι δεν ήταν άξιοι για καλύτερους νόμους από αυτούς που εισήγαγε, τους έδωσε απλώς μέτριους... Ο Σόλων, προσπαθώντας να τους ευχαριστήσει όλους, δεν ικανοποίησε ούτε τους πλουσίους ούτε τους φτωχούς». Ο Μαρμπλύ ήταν θαυμαστής της Σπάρτης και θεωρούσε τη «ρεπουμπλικανική δημοκρατία» του Λυκούργου ένα καθεστώς που συνδύαζε «όλα τα πλεονεκτήματα, εκ των οποίων η αριστοκρατία, η βασιλεία και η δημοκρατία δεν μπορούν να έχουν παρά ένα μικρό μέρος».

Στα γραπτά των εκπροσώπων του Διαφωτισμού υπάρχει θετική γνώμη για την Αθήνα, αν και όχι για τους θεσμούς της. Αυτό που γοητεύει ανθρώπους σαν τον Βολταίρο, τον Ντιντερό και τον Χύλμπαχ είναι η ακτινοβολία της εμπορικής, ανεκτικής, «μοντέρνας» πύλης. Ιδίως ο Βολταίρος αντιπαραβάλλει ευχαρίστως τον πλούτο του αθηναϊκού πολιτισμού με τη φτώχεια του σπαρτιατικού. Ωστόσο, στο λήμμα «Φιλοσοφία» του Φιλοσοφικού Λεξικού, αποδεικνύει ότι η αθηναϊκή δικαιοσύνη δεν ήταν χειρότερη από αυτή των κρατών της σύγχρονης Ευρώπης. Βρίσκει στον Πλούταρχο και στον Ξενοφώντα παραδείγματα που εξαιρούν τη διάθεση των Αθηναίων να αναγνωρίζουν τα σφάλματά τους: όπως τη μεταμέλεια που έδειξαν μετά τη δίκη των στρατηγών των Αργινουσών ή την αναγνώριση του λάθους τους σχετικά με τον Σωκράτη και τον Φωκίωνα. Συναντάμε την ίδια «ανοιχτόμυαλη» παράδοση για την Αθήνα σε κάποια άρθρα της Εγκυκλοπαίδειας, ιδίως στο λήμμα «Δημοκρατία» του Ιπότη ντε Ζοκούρ, στο οποίο προβάλλεται ο Σόλων και το οποίο επιμένει στους μεγάλους άνδρες που λάμπρυναν την ιστορία της Αθήνας.

Δύο «αναγνώσεις» της δημοκρατικής Αθήνας: Μπαρτελεμύ και ντε Πάου

Αλλά αυτές είναι εξαιρέσεις και πρέπει να περιμένουμε το τέλος της δεκαετίας του 1780 για να εμφανιστούν δύο έργα στα οποία η Αθήνα κατέχει την πρώτη θέση. Το πρώτο είναι ένα «μυθιστόρημα» ενός ανθρώπου της Εκκλησίας, του αββά Μπαρτελεμύ, που δημοσιεύτηκε στο Παρίσι το 1788, το Ταξίδι του νεαρού Αναχάρσιδος στην Ελλάδα. Ο Ζαν-Ζακ Μπαρτελεμύ γεννήθηκε στην Ομπάν το 1716. Στην αυτοβιογραφία που προηγείται της επανέκδοσης του βιβλίου του την επομένη της Επανάστασης, εξιστορεί πώς, νεαρός μαθητής του κολεγίου του Παρεκκλησίου στη Μασσαλία, έπειτα στο σεμινάριο της ίδιας πόλης, αγάπησε τη μελέτη των αρχαίων γλωσσών. Αλλά όπως ομολογεί, «μολονότι διαποτισμένος από θρησκευτικά αισθήματα, ίσως και εξαιτίας αυτού, δεν είχα καμία διάθεση να μπω στο εκκλησιαστικό υπουργείο». ²¹ Πράγματι, σταδιοδρόμησε ως ερευνητής και λόγιος όταν μετακόμισε από τη Μασσαλία στο Παρίσι, όπου έγινε διευθυντής του Γραφείου Μεταλλείων της Βιβλιοθήκης του Βασιλιά και, την παραμονή της Επανάστασης, μέλος της Ακαδημίας. Συνελήφθη στις 2 Σεπτεμβρίου του 1793 για λίγες μέρες, λίγο αργότερα όμως αφέθηκε ελεύθερος και επέστρεψε στη θέση του.

Άρχισε να επεξεργάζεται την ιδέα του να αφηγηθεί το ταξίδι ενός νεαρού Σκύθη και τη διαμονή του σε διάφορα μέρη της Ελλάδας από το 1757, όταν επέστρεψε από ένα ταξίδι στην Ιταλία που του αποκάλυψε τη σημασία των αρχαίων πολιτισμών. Η γνώση των ελληνικών τού επέτρεψε να προσεγγίσει τα αρχαία κείμενα χωρίς να περάσει από το διάμεσο μεταφράσεων λιγότερο ή περισσότερο πιστών. Στην αυτοβιογραφία του, εξηγεί εκτενώς γιατί επέλεξε αυτή την περίοδο: «Ένα ταξίδι στην Ελλάδα την εποχή του Φιλίππου, του πατέρα του Αλεξάνδρου, χωρίς να με αποσπά από τις συνηθισμένες μου εργασίες, μου παρείχε το μέσο να κλείσω σ' έναν περιορισμένο χώρο ό,τι πιο ενδιαφέρον μας προσφέρει η ελληνική ιστορία, καθώς και άπειρες λεπτομέρειες που αφορούν τις επιστήμες, τις τέχνες, τη θρησκεία, τα ήθη, τα έθιμα κλπ, με τα οποία η ιστορία δεν ασχολείται καθόλου. Συνέλαβα την ιδέα και αφού τη σκέφτηκα αρκετά, άρχισα να την εκτελώ το 1757, όταν επέστρεψα από την Ιταλία». Στη συνέχεια περιγράφει τη μέθοδο της δουλειάς του: «Είχα διαβάσει τους αρχαίους συγγραφείς, αλλά τους ξαναδιάβασα με την πένα στο χέρι, σημειώνοντας σε καρτέλες όλα τα χαρακτηριστικά που μπορούσαν να διασαφηνίσουν τη φύση των κυβερνήσεων, των ηθών και των νόμων των λαών, των απόψεων των φιλοσόφων». ²²

Η πολυμάθεια δεν πρέπει να φανεί υπερβολικά στην αφήγηση του Αναχάρσιδος για το ταξίδι του· εξού η κατηγορία ότι έγραψε μυθιστορία, στην οποία ο Μπαρτελεμύ απαντά εξηγώντας πώς στα λόγια που βάζει στο στόμα του νεαρού Σκύθη κρύβεται μια ευρυμάθεια που νοιάζεται για την εγκυρότητα αυτών των λόγων. Όσο για την εποχή που διάλεξε γι' αυτό το ταξίδι, ο Μπαρτελεμύ τη δικαιολογεί βλέποντας σ' αυτή την περίοδο μια ουσιαστική στροφή της «επανάστασης που άλλαξε την ύψη της Ελλάδας», δηλαδή τη νίκη του Φιλίππου και την κατάκτηση της Περσικής Αυτοκρατορίας από τον Αλέξανδρο. Συγχρόνως, ο 4ος αιώνας, ο αιώνας του Επαμεινώνδα, του Φωκίωνα, του Ξενοφώντα, του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη και του Δημοσθένη, είναι επίσης «αυτός που συνδέει τον αιώνα του Περικλή μ' εκείνον του Αλεξάνδρου. Ο Σκύθης μου συνάντησε πολλούς Αθηναίους που είχαν ζήσει με τον Σοφοκλή, τον Θουκυδίδη, τον Ισοκράτη». Αλλά, στον πρόλογο του βιβλίου, ο Μπαρτελεμύ διευκρινίζει ότι, γυρίζοντας στη Σκυθία, ο ήρωάς του βάζει σε τάξη τη σειρά των ταξιδιών του, και, για να μην αναγκαστεί να διακόψει την αφήγησή του, αναφέρει σε μια εισαγωγή τα σημαντικά γεγονότα της ιστορίας της Ελλάδας που προηγήθηκαν του ταξιδιού του.

Ας σταθούμε σ' αυτή την εισαγωγή: αποτελεί μια αληθινή ιστορία της Αθήνας. Αναφέρονται διαδοχικά οι νόμοι του Δράκοντα, η απόπειρα του Κύλωνα να καταλάβει την εξουσία, η κάθαρση της πύλης μετά την ιεροσυλία που διεπράχθη εναντίον των οπαδών του τυράννου. Μετά την αναχώρηση του μάντη Επιμενίδη, παρακολουθούμε τον σχηματισμό παρατάξεων,

αυτή τη διαίρεση ανάμεσα σε ανθρώπους των ηπειρωτικών περιοχών -τους φτωχότερους- που ήταν υπέρ της δημοκρατίας, σε ανθρώπους της πεδιάδας -τους πλουσιότερους- που ήταν υπέρ της ολιγαρχίας και σ' εκείνους των παραλίων, που ζούσαν από τη ναυτιλία και το εμπόριο και ήταν οπαδοί μιας μεικτής διακυβέρνησης.²³ Παρατηρούμε αμέσως ότι ο Μπαρτελεμύ χρησιμοποιεί ένα λεξιλόγιο δανεισμένο από τον Αριστοτέλη: μιλάει για δημοκρατία, για ολιγαρχία, για μεικτή διακυβέρνηση και όχι για «ρεπουμπλικανική δημοκρατία» όπως οι φιλόσοφοι του διαφωτισμού. Αυτή τη διαμάχη των παρατάξεων, που θα μπορούσε να είναι καταστροφική, ευτυχώς την αντιμετώπισε ο Σόλων: «Θεσπίστηκε ότι η υπέρτατη εξουσία ανήκε στην εκκλησία του δήμου, όπου είχαν δικαίωμα να παρευρίσκονται όλοι οι πολίτες και όπου αποφάσιζαν για την ειρήνη, τον πόλεμο, τις συμμαχίες, τους νόμους, τη φορολόγηση, για όλα τα μεγάλα ζητήματα του κράτους». Ο Μπαρτελεμύ πάντως σπεύδει να μετριάσει την εκδήλωση αυτής της λαϊκής ηγεμονίας: «Αλλά τι τύχη μπορεί να έχουν τα μεγάλα ζητήματα στα χέρια ενός πλήθους επιπόλαιου, αμαθούς, που ξεχνάει τι θέλει όσο διαρκεί η συζήτηση, και τι ήθελε αφού πια η συνέλευση έχει τελειώσει;»²⁴ Γι' αυτό δημιουργήθηκε μια «γερουσία» τετρακοσίων ατόμων που ετοιμάζαν τα διατάγματα και τα υπέβαλλαν στην κρίση του λαού. Ομοίως, η εκλογή των αρχόντων ανταποκρινόταν στις ανάγκες μιας «συνετής δημοκρατίας». Τα αξιώματα ήταν ετήσια, προορισμένα για τις τρεις πρώτες τάξεις, αιρετά ή κληρωτά, αλλά υπόλογα. Σε αντίσταθμισμα, ο Σόλων άνοιξε σε όλους τις θέσεις των δικαστών, που ήταν κληρωτοί. Αλλά κυρίως, για να εγγυηθεί την ισορροπία ανάμεσα στις διάφορες τάξεις των πολιτών, ανέθεσε στον Άρειο Πάγο να επαγρυπνά για την τήρηση των νόμων και των ηθών.

Ο Μπαρτελεμύ εξετάζει τους νόμους με τους οποίους ο Σόλων ήθελε να διατηρήσει αυτή την ισορροπία. Οι υποσημειώσεις στην έκδοση του 1817 είναι εύγλωττες από αυτή την άποψη: Αναφέρονται συχνά ο Πλούταρχος, ο Δημοσθένης, ο Αισχίνης, ακόμα και ο Λυσίας. Ο Μπαρτελεμύ υπενθυμίζει στη συνέχεια την απομάκρυνση του Σόλωνα, ύστερα την επάνοδό του σε μια Αθήνα όπου μαίνονταν πάλι οι διαμάχες μεταξύ των παρατάξεων. Αλλά, αυτή τη φορά, ο άνδρας που έβαλε τέλος στην αταξία ήταν ο Πεισίστρατος, «ο βαθύς πολιτικός που έκρυβε πίσω από την ψεύτικη μετριοπάθεια μια άμετρη φιλοδοξία».²⁵ Αναλαμβάνοντας την εξουσία, είχε την εξυπνάδα όχι μόνο να σεβαστεί τους νόμους του Σόλωνα, αλλά να ενθαρρύνει τη γεωργία και τη βιομηχανία, να στολίσει την πόλη με ναούς, γυμναστήρια, κρήνες και να δημοσιεύσει μια καινούρια έκδοση των έργων του Ομήρου. Οι γιοι του έδειξαν στην αρχή την ίδια σύνεση, αλλά μετά τον θάνατο του Ιπάρχου, που δολοφόνησαν ο Αρμόδιος και ο Αριστογείτων, το καθεστώς σκλήρυνε. Ο Κλεισθένης, από την οικογένεια των Αλκμαιωνιδών, μάζεψε τους δυσαρεστημένους και με τη βοήθεια των Λακεδαιμονίων ανάγκασε τον Ιππία να φύγει. Για το έργο του Κλεισθένη, ο Μπαρτελεμύ λέει μόνο ότι «ενίσχυσε» το σύνταγμα που είχε δημιουργήσει ο Σόλων. Και παρακάτω αναφέρει τη δημιουργία δέκα νέων φυλών καθώς και τη συνεπαγόμενη αύξηση του αριθμού των «γερουσιαστών». Οι πόλεμοι εναντίον των Περσών επέτρεψαν στους Αθηναίους της τελευταίας τάξης που υπηρετούσαν στον στόλο να επωφεληθούν από τις νίκες. Με τον Περικλή απέκτησαν τη δυνατότητα να ανέρχονται σε αξιώματα και να παίρνουν μισθούς, ενώ ο Άρειος Πάγος είχε σιγήσει και απογυμνωθεί σχεδόν από όλα του τα προνόμια. Ο Μπαρτελεμύ σκιαγραφεί ένα πορτρέτο του Περικλή άκρως επηρεασμένο από τον Πλούταρχο και προβάλλει την ομοιότητά του με τον Πεισίστρατο, την επίδραση των φιλοσόφων στη σκέψη του, τη λιτότητα του βίου του και τη φαινομενική του τιμιότητα: «Κυρίως η ψευδαίσθηση ανέβασε τον Περικλή στην εξουσία που διατήρησε επί σχεδόν σαράντα χρόνια ... Ο λαός έβλεπε μόνο το χέρι που έδινε, κλείνοντας τα μάτια στην πηγή από όπου αντλούσε τα χρήματα· δενόταν όλο και περισσότερο μαζί του κι εκείνος, για να τον δέσει περισσότερο, τον έκανε συνένοχο των αδικιών του».²⁶

Ο Μπαρτελεμύ παραδέχεται πάντως ότι στον «αιώνα του Περικλή [...] άνθισαν στην Αθήνα τόσες ιδιοφυίες, Αθηναίοι ή από αλλού [...]. Δημιούργησαν το δράμα, είχαν διάσημους ρήτορες, δύο, τρεις ιστορικούς, κάποιους ζωγράφους, γλύπτες και επιδέξιους αρχιτέκτονες· αλλά σχεδόν σε όλους τους τομείς, η υπόλοιπη Ελλάδα έχει να αντιτάξει πολλά λαμπρά

ονόματα ... Η Αθήνα ήταν λιγότερο το λίκνο και περισσότερο ο τόπος διαμονής των ταλέντων. Τα πλούτη της τη βοήθησαν να τα χρησιμοποιήσει και η διανοήσή της να τα εκτιμήσει». ²⁷

Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο ο νεαρός Ανάχαρσις δεν μένει στην Αθήνα. Ωστόσο, η Αθήνα παραμένει το σταθερό λιμάνι του και ο Ανάχαρσις αναλύει το πολιτικό της σύστημα εκφέροντας μια μάλλον επιφυλακτική κρίση. Δεν θα μπορούμε εδώ στις λεπτομέρειες του κειμένου του Μπαρτελεμού, που χρησιμοποιεί αφειδώς τους ρήτορες και τον Αριστοτέλη. Αυτούς τους ρήτορες περιγράφει μια επιστολή που ο νεαρός Ανάχαρσις υποτίθεται ότι παίρνει από έναν φίλο που έμεινε στην Αθήνα, ενώ ο ίδιος ταξιδεύει στην Ανατολή. Θα περιοριστούμε στο πορτρέτο του Δημοσθένη: «Ένας άνδρας με αυστηρό και θλιμμένο ύφος, που ξύνει το κεφάλι του, κουνάει τους ώμους, έχει στριγκιά και αδύναμη φωνή, λαχανιάζει, οι τόνοι του ξεσκίζουν τα αυτιά, η προφορά του είναι βάρβαρη, το στιλ ακόμα πιο βάρβαρο, με ατέλειωτες, ανεξάντλητες περιόδους, διανθισμένες με όλα τα επιχειρήματα του σχολείου». ²⁸

Ο Αισχίνης και ιδίως ο Φωκίων κρίνονται πιο θετικά. Είναι φανερό ότι ο Μπαρτελεμού είχε διαβάσει τον Πλούταρχο. Οι υποσημειώσεις μαρτυρούν ότι γνώριζε το σύνολο των πηγών, όπως και τις διαφωνίες που έφερναν σε αντίθεση τους «αρχαιολάτρες» της εποχής γι' αυτή την Αθήνα που τους γοήτευε και ταυτοχρόνως τους ανησυχούσε.

Αυτή την Αθήνα θα την ξαναβρούμε σ' ένα βιβλίο που δημοσιεύτηκε την ίδια χρονιά με το Ταξίδι του νεαρού Αναχάρσιδος, δηλαδή το 1788, συγχρόνως στο Παρίσι και στο Βερολίνο, με τίτλο Φιλοσοφικές μελέτες πάνω στους Έλληνες του Κορνηλίου ντε Πάου. Γεννημένος στο Άμστερνταμ το 1739, έζησε για μεγάλο διάστημα στην Κλεβ προτού διαμείνει στην αυλή του βασιλιά Φρειδερίκου του 2ου της Πρωσίας. Το 1768, στο Βερολίνο, δημοσίευσε τις Φιλοσοφικές μελέτες πάνω στους Αμερικανούς ή Υπομνήματα στην υπηρεσία της ιστορίας του ανθρωπίνου είδους, ενώ το 1773 τις Φιλοσοφικές μελέτες πάνω στους Αιγυπτίους και τους Κινέζους. Η αυλή της Πρωσίας ήταν τότε αξιοσημείωτο πνευματικό κέντρο. Και η αρχαιότητα, ιδίως η ελληνική, είχε την τιμητική της μετά τη δημοσίευση του βιβλίου του Γιόχαν Βίνκελμαν Σκέψεις για τη μίμηση των ελληνικών έργων στη ζωγραφική και στη γλυπτική (1755), κι έπειτα, το 1764, του έργου του Ιστορία της τέχνης της αρχαιότητας* Την ίδια χρονιά που ο ντε Πάου δημοσίευε τις Φιλοσοφικές μελέτες πάνω στους Έλληνες κυκλοφόρησαν Οι θεοί της Ελλάδας του Σίλλερ.

Στο κέντρο αυτών των μελετών βρισκόταν η Αθήνα. Ο ντε Πάου δεν ασχολείται μόνο με τον λαμπρό πολιτισμό της, αλλά, γεγονός αναπάντεχο, με το πολιτικό της σύστημα. Πρέπει όμως να τονίσουμε αμέσως αυτό που, εκτός από αυτή τη θετική άποψη, διαφοροποιεί το βιβλίο του ντε Πάου από το έργο του Μπαρτελεμού. Ο ντε Πάου είναι φιλόσοφος, με την έννοια που έδιναν στον όρο τον 18ο αιώνα: λίγο νοιάζεται για τις χρονολογίες και τα γεγονότα, αντίθετα από τον Μπαρτελεμού, έναν λόγιο που τοποθετεί το ταξίδι του ήρωά του σε μια συγκεκριμένη στιγμή της ιστορίας της Αθήνας. Έτσι, το βιβλίο του περιλαμβάνει πολλές γενικές παρατηρήσεις που συνδέονται με τη σχεδόν ειδυλλιακή του οπτική για τον ελληνικό κόσμο, ενώ είναι σπάνιες οι σαφείς αναφορές σε αρχαία κείμενα. Ας προσθέσουμε ακόμα μία πρωτοτυπία: παρουσιάζει τη Σπάρτη, στην οποία είναι αφιερωμένο το τέταρτο μέρος του βιβλίου, ως παράδειγμα προς αποφυγή.

Στον «Εισαγωγικό λόγο» του, ο ντε Πάου εξηγεί γιατί αφού δημοσίευσε ένα βιβλίο για «τους άγριους και αποβλακωμένους λαούς» (τους Ινδιάνους της Αμερικής) και για «έθνη καταδικασμένα σε αιώνια μετριότητα» (τους Αιγυπτίους και τους Κινέζους), επέλεξε να «ολοκληρώσει τη μακρά σειρά συζητήσεων σχετικά με τη φυσική ιστορία του ανθρώπου» με μελέτες για τους Έλληνες, «που προήγαγαν σε τέτοιο βαθμό τον πολιτισμό των τεχνών και των

* Το πρώτο κυκλοφόρησε στα ελληνικά σε μετάφραση του Ν. Μ. Σκουτερόπουλου από τις εκδόσεις Ίνδικτος, το 2001 (2η έκδ.)· το δεύτερο σε μετάφραση του Λεύτερη Αναγνώστου από τις εκδόσεις Gutenberg, το 2010. Σ.τ.Ε.

επιστημών ώστε τα βλέμματά μας κατευθύνονται προς αυτό το σημείο της γης που υπήρξε για μας η πηγή του φωτός».²⁹ Και σπεύδει να υπογραμμίσει ότι αυτό δεν αφορά όλους τους Έλληνες, αφορά μόνο τους Αθηναίους. Δεν θα επιχειρήσω εδώ να συνοψίσω όλα όσα ο ντε Πάου λέει για τους Αθηναίους γενικά, για την περιγραφή των τριών τμημάτων του χώρου της πόλης, του χαρακτήρα και των ηθών των Αθηναίων, της ανάπτυξης του εμπορίου, των τεχνών, της φιλοσοφίας. Θα σταθώ μόνο σε δύο αναλύσεις: η πρώτη αφορά τη λειτουργία της δικαιοσύνης στην Αθήνα και η δεύτερη τη «διακυβέρνηση των Αθηναίων».

Δεν μας εκπλήσσει το ότι βρίσκουμε το όνομα του Σόλωνα στη γένεση των νόμων που ρύθμιζαν τη λειτουργία της δικαιοσύνης και των δικαστηρίων, νόμων που σεβάστηκαν ο Πεισίστρατος και ο Κλεισθένης. Η πρώτη ενδιαφέρουσα παρατήρηση αφορά το δικαστήριο της Ηλιαίας: για τον ντε Πάου, το γεγονός ότι τα δικαστήρια σχηματίζονταν από πολύ μεγάλο αριθμό δικαστών ήταν εγγύηση για την ασφάλεια των κατηγορουμένων, αντίθετα με ό,τι συμβαίνει όπου το δικαίωμα ζωής και θανάτου επαφίεται σε έναν μικρό αριθμό ανθρώπων που εξαγόρασαν τη θέση εξουσίας. Ακριβώς η προσφυγή σε μεγάλο αριθμό δικαστών, που μπορούσαν να φτάσουν τις έξι χιλιάδες, δικαιώνει τη δικαστική δίωξη στρατηγών που δεν εκπλήρωσαν όπως έπρεπε τα καθήκοντά τους ή ναυάρχων που κυβέρνησαν άσχημα τον στόλο, καθώς επίσης και τον οστρακισμό «που είναι η απόλυτη αναγκαιότητα στις αληθινές δημοκρατίες». Και επαινεί τους ρήτορες που διέπρεψαν στη λειτουργία αυτής της δικαιοσύνης: τον Ανδοκίδα, τον Αισχίνη, τον Δημοσθένη, τον Λυκούργο, τον Ισαίο και προπάντων τον Λυσία.

Μια άλλη ιδιαιτερότητα του ντε Πάου είναι η αμφισβήτηση του Αρείου Πάγου. Αρχικά απλό ποινικό δικαστήριο, το μετέτρεψε ο Σόλων, για δυσνόητους λόγους, σε ηγετική Γερουσία. Όμως οι όροι του νόμου του Σόλωνα είναι αόριστοι και μπορούσαν να δώσουν έδαφος σε «απεριόριστες διεκδικήσεις εκ μέρους των Αρεοπαγιτών». Γι' αυτό ο Περικλής είχε δίκιο όταν «μείωσε την υπερβολική επιρροή» του Αρείου Πάγου. Ο ντε Πάου φτάνει μάλιστα στο σημείο να αποδώσει στον Άρειο Πάγο την αναθεώρηση των νόμων του Σόλωνα και προσθέτει: «Η αμέλεια του Αρείου Πάγου είναι η αιτία που σήμερα δεν έχουμε πια παρά το αλλοιωμένο κείμενο των νόμων του Σόλωνα». Πράγμα που τον οδηγεί στο να καταγγείλει το λάθος που διέπραξαν οι Ρωμαίοι μιμούμενοι τον Άρειο Πάγο για να σχηματίσουν τη Γερουσία τους, αντί να αντιγράψουν την πραγματική Γερουσία της Αθήνας της οποίας τα μέλη ήταν ετήσια.

Από τις γνώμες που εκφέρει για τη λειτουργία της αθηναϊκής δημοκρατίας, θα συγκρατήσουμε μόνο το συμπέρασμα από το ακόλουθο εδάφιο του κειμένου του: «Αν απαρνηθούμε, όπως είναι λογικό, τις ιδέες μιας απόλυτης τελειότητας που οι άνθρωποι δεν προορίζονται να φτάσουν, θα ομολογήσουμε ότι, παρά τις καταχρήσεις που εισήχθησαν σε μερικούς θεσμούς των Αθηναίων, το σύνολό τους σχηματίζει έναν πολύ ενδιαφέροντα πίνακα για το ανθρώπινο πνεύμα· και δεν είναι καθόλου δυνατό να προχωρήσουμε περισσότερο, ούτε να βρούμε σε όλους τους πιθανούς συνδυασμούς πιο συνετούς κανονισμούς ή καλύτερα σχεδιασμένα μέτρα».

Είναι επόμενο, λοιπόν, το ότι το εδάφιο που αφιερώνει στη «διακυβέρνηση των Αθηναίων» ενισχύει αυτή τη θετική γνώμη. Στο ερώτημα «με ποιες μορφές διακυβέρνησης οι άνθρωποι έκαναν τα σπουδαιότερα πράγματα», η απάντηση είναι εύκολη: η Αθήνα και η Ρώμη, «οι δύο πόλεις του γνωστού κόσμου που πέτυχαν αναμφισβήτητα τα μεγαλύτερα πράγματα, ήταν αμφότερες δημοκρατικά και λαϊκά κράτη».³⁰ Επίσης, δεν πρέπει να κάνουμε λάθος αναφορικά με την Αθήνα τη στιγμή που εγκαθιδρύθηκε αυτό το καθεστώς. Κι εδώ, διαπιστώνουμε ότι ο ντε Πάου επικρίνει τον Αριστοτέλη επειδή χαρακτήρισε «δημοκρατία» το καθεστώς που εγκαθίδρυσε στην Αθήνα ο Σόλων, καθώς και τους νεότερους που το επαναλαμβάνουν χωρίς να αντιλαμβάνονται ότι «ο Σόλων δημιούργησε ένα μεικτό πολίτευμα όπου τη λαϊκή διακυβέρνηση έλεγχε η αριστοκρατία». Μόνο μετά τη μάχη των Πλαταιών «άνοιξαν την πόρτα όλων των αξιωμάτων στους πολίτες κάθε τάξης, χωρίς καμία διάκριση σε σχέση με τα οικονομικά μέσα, την περιουσία ή την καταγωγή τους».³¹ Στο εξής, αρχίζει πραγματικά το μεγαλείο της Αθήνας. Και ο ντε Πάου κάνει ένα ειρωνικό σχόλιο εις βάρος του Ρουσσό, «του πιο ασυνεπούς

στοχαστή που εμφανίστηκε ποτέ, ο οποίος ισχυριζόταν ότι μόνο οι θεοί μπορούν να ζήσουν σε δημοκρατία».³²

Ο ντε Πάου εγκωμιάζει επίσης την πρακτική της κλήρωσης, που τη θεωρεί πολύ ανώτερη από την εκλογή: «Η τύχη απέτρεπε τις σκευωρίες, έκανε αδύνατη τη διαφθορά, εξίσωνε τις ελπίδες όλων των υποψηφίων και παρηγορούσε τους δυσσαρεστημένους». Και μετά τον Ρουσσό, κατηγορεί τον Μοντεσκιέ ότι «δεν είχε την παραμικρή ιδέα για τη δημοκρατία της Αθήνας λόγω του ότι δεν ήξερε ελληνικά». Αναφέρει για παράδειγμα ένα από αυτά τα λάθη: έγραψε ότι η Γερουσία σχηματιζόταν κάθε τρεις μήνες.³³

Ο ντε Πάου συμφωνεί πάντως ότι η δημοκρατία μπορούσε να μετατραπεί σε «λαοκρατία» αν ο φτωχός λαός της πόλης έπαιζε υπερβολικό ρόλο στη λήψη αποφάσεων.³⁴ Αλλά η πόλη είχε βρει το φάρμακο αμείβοντας με μισθό την παρουσία στις συνελεύσεις - έτσι έφερνε σ' αυτές τους ανθρώπους της υπαίθρου. Ένας άλλος κίνδυνος μπορούσε να παρουσιαστεί με κάποιους δημαγωγούς όπως ο Κλέων. Αλλά οι περισσότεροι εξ αυτών είχαν διατελέσει πρώτα υπουργοί οικονομικών και ταμίες. Εδώ βλέπουμε τη διαφορά ανάμεσα στην ευρυμάθεια του Μπαρτελεμύ και στις κατά προσέγγιση γνώσεις του ντε Πάου. Διότι μιλώντας γι' αυτό το ζήτημα, δίνει δύο παραδείγματα, αυτό του Περικλή που διέθεσε το δημόσιο χρήμα και εκείνο του Λυκούργου, στον οποίο, σε υποσημείωση, δίνει τον τίτλο στα ελληνικά (ταμίας της διοίκησης), χωρίς να μετράει τη σπουδαιότητα της εξέλιξης στις αθηναϊκές πρακτικές που σημαίνει αυτός ο τίτλος.

Σχετικά με τους δημαγωγούς και τα λάθη στα οποία η ευγλωττία τους μπορούσε να παρσύρει τον λαό, ο ντε Πάου αναφέρει την εκστρατεία στη Σικελία και τον πόλεμο εναντίον του Φιλίππου. Αν πάρουμε υπόψη την περιφρόνηση με την οποία οι στοχαστές της εποχής αντιμετώπιζαν τους Αθηναίους ηγέτες, έχει ενδιαφέρον το ότι ο ντε Πάου δίνει κατά κάποιο τρόπο τον λόγο στον Δημοσθένη. Εκείνος εξέθεσε στους Φιλιππικούς τα μέτρα που έπρεπε να πάρουν, αλλά σκόνταψε στην κακή θέληση των Αθηναίων που αρνούσαν να δώσουν για στρατιωτικές δαπάνες τόσα χρήματα όσα αφιέρωναν στις «θεατρικές παραστάσεις». Ο ντε Πάου παρατηρεί ωστόσο σε μια σημείωση ότι ο Δημοσθένης υπερέβαλλε σχετικά με «τη βραδύτητα των Αθηναίων να ξοδέουν χρήματα για να σχηματίσουν τον στρατό της δημοκρατίας». Στην πραγματικότητα, οι Αθηναίοι δεν πήραν είδηση τη γέννηση της μακεδονικής δύναμης. Και τελικά, αν η Χαιρώνεια έβαλε τέλος στην αθηναϊκή ηγεμονία, το λάθος πέφτει στους ώμους... των Λακεδαιμονίων, που αρνήθηκαν να ενώσουν τις δυνάμεις τους με των Αθηναίων.

Βλέπουμε από αυτές τις παρατηρήσεις ότι η εικόνα των Αθηναίων που δίνει ο ντε Πάου στο βιβλίο του διαφέρει από την παραδοσιακή εικόνα που δίνουν οι συγγραφείς της εποχής του Διαφωτισμού στο ότι δεν εγκωμιάζει το μεγαλείο της Αθήνας μόνο στο πολιτιστικό επίπεδο, όπως κάνουν οι περισσότεροι. Σχολιάζει ευνοϊκά το καθεστώς που επέτρεψε αυτό το μεγαλείο, το οποίο βασιζόταν στην εξουσία της πλειοψηφίας, δηλαδή των φτωχών, που μπορούσαν όπως και οι πλούσιοι να παίρνουν στην εκκλησία του δήμου και στα δικαστήρια τα κατάλληλα μέτρα για να το διατηρήσουν. Και ο Περικλής, τον οποίο συχνά κατηγορούσαν ως υπεύθυνο μιας πολιτικής που κατέστρεφε το έργο των προκατόχων του, εμφανίζεται αντιθέτως ως ο συνετός άνδρας που περιόρισε τις εξουσίες του Αρείου Πάγου, τις οποίες αδικώς είχε αυξήσει ο Σόλων, και διέθεσε τα χρήματα της πόλης στον εξωραϊσμό της. Παρεμπιπτόντως, ο ντε Πάου καταγγέλλει τις λανθασμένες γνώμες του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη, καθώς και των νεότερων που τους εμπιστεύονται, όπως ο Ρουσσό ή ο Μοντεσκιέ.

Οι Φιλοσοφικές μελέτες πάνω στους Έλληνες του ντε Πάου ρίχνουν λοιπόν ένα μάλλον ασυνήθιστο βλέμμα στη δημοκρατία και στα θεμέλιά της. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ο συγγραφέας απέκτησε τη γαλλική υπηκοότητα την επομένη της πτώσης του Λουδοβίκου του 16ου και της διακήρυξης της Δημοκρατίας; Ένας νόμος που ψηφίστηκε στις 25 Αυγούστου του 1792 και φέρει την υπογραφή του Νταντόν του την παραχωρεί, καθώς και στον ανιψιό του, Ανάχαρσι Κλόοτς, μεταξύ άλλων, όπως ο Τόμας Πέιν και ο Τζορτζ Ουάσινγκτον. Παραθέτουμε, κλείνοντας αυτό το κεφάλαιο, το κείμενο αυτού του νόμου:

«Η Εθνοσυνέλευση, θεωρώντας ότι οι άνθρωποι που με τα γραπτά ή με το θάρρος τους υπηρέτησαν την υπόθεση της ελευθερίας και προετοίμασαν τη χειραφέτηση των λαών δεν μπορούν να αντιμετωπίζονται ως ξένοι από ένα Έθνος που τα φώτα και το θάρρος του το κατέστησαν ελεύθερο. Θεωρώντας ότι, αν πέντε χρόνια διαμονής στη Γαλλία αρκούν για να αποκτήσει ένας ξένος τον τίτλο του Γάλλου πολίτη, αυτό τον τίτλο δικαιούνται πολύ περισσότερο εκείνοι που, σε όποιο έδαφος και αν κατοικούν, αφιέρωσαν τις δυνάμεις και τη φροντίδα τους στην υπεράσπιση της υπόθεσης των λαών εναντίον του δεσποτισμού των βασιλιάδων, στην εξάλειψη των προκαταλήψεων και στη διεύρυνση των ορίων της ανθρώπινης γνώσης. Θεωρώντας ότι, αν δεν επιτρέπεται να ελπίζουμε ότι οι άνθρωποι θα σχηματίσουν μια μέρα ενώπιον του νόμου, όπως μπροστά στη φύση, μια οικογένεια, μια συντροφιά, οι φίλοι της παγκόσμιας ελευθερίας και αδελφοσύνης δεν πρέπει να είναι λιγότερο αγαπητοί σ' ένα Έθνος που έχει διακηρύξει την παραίτησή του από όλες τις κατακτήσεις και την επιθυμία του να αδελφωθεί με όλους τους λαούς. Θεωρώντας, τέλος, ότι τη στιγμή όπου μια εθνική συνθήκη καθορίζει το πεπρωμένο της Γαλλίας και ίσως προετοιμάζει το πεπρωμένο του ανθρωπίνου είδους, αρμόζει σ' έναν γενναϊόδωρο και ελεύθερο λαό να καλέσει όλους τους φωτισμένους ανθρώπους και να δώσει το δικαίωμα να συμβάλουν σ' αυτή τη μεγάλη πράξη λογικής ανθρωπότητας που με τα αισθήματα, τα γραπτά και το θάρρος τους αποδείχτηκαν τόσο υπέροχα άξιοι. Δηλώνω ότι απονέμω τον τίτλο του πολίτη στον...»

Δυστυχώς, η πραγματικότητα δεν υπήρξε τόσο υπέροχη. Ξέρουμε τι συνέβη στον Ανάχαρσι Κλότς, που κατατομήθηκε μαζί με τους Εμπειριστές στις 24 Μαρτίου 1794. Προηγουμένως, ένα διάταγμα της Συμβατικής Συνέλευσης της 26ης Δεκεμβρίου του 1793 είχε εξορίσει από τις γραμμές της όσους πολίτες είχαν γεννηθεί στο εξωτερικό. Η εποχή των επαναστάσεων θόλωσε την εικόνα της δημοκρατίας της Αθήνας.

Η εποχή των επαναστάσεων

Το τέλος του 18ου αιώνα συγκλονίστηκε από δύο επαναστάσεις. Η πρώτη ήταν η Αμερικανική Επανάσταση, δηλαδή η χειραφέτηση των αγγλικών αποικιών της Αμερικής και η ίδρυση ενός νέου κράτους ή μάλλον μιας ομοσπονδίας κρατών, των Ηνωμένων Πολιτειών της Αμερικής, με το Σύνταγμα του 1787. Η δεύτερη, που είχε πολύ μεγαλύτερο αντίκτυπο στην τύχη της Ευρώπης, υπήρξε η Γαλλική Επανάσταση που, σε συνταγματικό επίπεδο, γνώρισε πολλά στάδια: το Σύνταγμα που εκπόνησαν οι Γενικές Τάξεις όταν έγιναν Συντακτική Συνέλευση, το Σύνταγμα που ίσχυσε μετά την πτώση της μοναρχίας και τη Διακήρυξη της Δημοκρατίας από τη Συμβατική Συνέλευση, τέλος το Σύνταγμα του Διευθυντηρίου, που συνέταξαν οι Θερμιδωριανοί.

Είναι προφανές ότι αυτές οι δύο επαναστάσεις δεν συγκρίνονται σε τίποτα. Αλλά αμφότερες κατέληξαν στην εγκαθίδρυση δημοκρατικού πολιτεύματος. Εξού η αναπόφευκτη αναφορά στις «αρχαίες δημοκρατίες», τη Ρώμη, τη Σπάρτη και την Αθήνα, είτε για να τις χρησιμοποιήσουν ως παραδείγματα ή «πρότυπα», είτε αντιθέτως για να επιστήσουν την προσοχή στις «αποκλίσεις» τους.

Η Αμερικανική Επανάσταση

Στις ΗΠΑ, στην επεξεργασία του ομοσπονδιακού συντάγματος οι ιδρυτές Πατέρες έκαναν αναφορά στις εμπειρίες των αρχαίων, ειδικά σε ό,τι αφορούσε το μέρος της ηγεμονίας που αρμοζε να παραχωρηθεί στις λαϊκές μάζες. Ο κλασικός πολιτισμός δεν ήταν διαδεδομένος στις αγγλικές αποικίες του Νέου Κόσμου, για λόγους που είχαν να κάνουν με το κοινωνικό περιβάλλον, με την παιδεία που δεν περιλάμβανε τις αρχαίες γλώσσες και με τη σπουδαιότητα του

θηρσκευτικού πουριτανισμού που προκαλούσε δυσπιστία έναντι της «ειδωλολατρικής» γραμματείας. Για να εκτιμήσουμε τη σημασία που είχε η αναφορά στις «αρχαίες δημοκρατίες» στις εργασίες των ιδρυτών Πατέρων, πρέπει να πάρουμε υπόψη την εξαιρετικά ταραχώδη κατάσταση στο τέλος της δεκαετίας του 1780, ειδικά στο δυτικό τμήμα της Μασσαχουσέτης.¹

Θα ξεχωρίσουμε το έργο του Τζον Άνταμς, ο οποίος γνώριζε τον Θουκυδίδη (τον είχε μεταφράσει ο Χομπς το 1628) και τον θεωρούσε «τον μεγαλύτερο ιστορικό όλων των εποχών». Ο Άνταμς, σύμφωνα με τον Μάρσαλ Σάλινς, «ήταν υπέρμαχος της δημοκρατικής εκδοχής μιας μεικτής εξουσίας τύπου Αριστοτέλη ή Πολύβιου, όπου ο λαός θα ήταν κυρίαρχος σε θεσμούς που συνδύαζαν τη δημοκρατία, την ολιγαρχία και τη μοναρχία, διατηρώντας έτσι τα πλεονεκτήματα καθεμιάς και ελέγχοντας τις υπερβολές τους». Στα γραπτά του επικρίνει την αθηναϊκή δημοκρατία, που θεωρεί την πιο ασταθή διακυβέρνηση. Ακόμα και ο Σόλων δεν γλιτώνει από την αποδοκιμασία του, επειδή παρέδωσε την εξουσία στους ακτήμονες, που ήταν λιγότερο ικανοί να την ασκήσουν. Όσο για τον Αριστείδη, που επέτρεψε στους φτωχούς να ανέρχονται σε αξιώματα, είναι ακόμα περισσότερο κατακριτέος.

Για τον Άνταμς, μόνο η ιδιοκτησία δικαιώνει τη συμμετοχή στην ηγεμονική εξουσία. Αντιθέτως, «από τη στιγμή που η κοινωνία αποδέχεται την ιδέα ότι η ιδιοκτησία δεν είναι εξίσου ιερή με τον νόμο του Θεού και δεν υπάρχει η δύναμη του νόμου και της δικαιοσύνης για να την προστατέψει, αρχίζει η αναρχία και η τυραννία». Εξού η απειλή της διεκδίκησης του αναδασμού της γης, της κατάργησης των χρεών, καθώς και η κατάρπωση των ηθών που χαρακτηρίζει την ιστορία της Αθήνας, όπως αποκαλύπτει η συμπεριφορά των Τριάκοντα... πράγμα αναμενόμενο, αφού επρόκειτο για εκείνους που κατέλυσαν τη δημοκρατία το 404. Για να αποφύγουμε τέτοιου είδους παρακμή, το σύστημα που συνιστάται είναι το αντιπροσωπευτικό, και ο διαχωρισμός των εξουσιών, όπως πρότεινε ο Μοντεσκιέ, είναι απαραίτητος.²

Συναντάμε στους ιδρυτές Πατέρες και στους συγγραφείς του Συντάγματος των ΗΠΑ την ίδια δυσπιστία απέναντι στη λαϊκή εξουσία, παρόλο που σπάνια αναφέρονται στο αθηναϊκό παράδειγμα. Ο Χάμιλτον απορρίπτει την άμεση δημοκρατία ως ανέφικτη και επικίνδυνη αφού αναθέτει τις αποφάσεις στο αμόρφωτο πλήθος. Ακόμα και το αντιπροσωπευτικό σύστημα προϋποθέτει ότι το νομοθετικό σώμα των αντιπροσώπων θα ενισχύεται από μια Γερουσία, ο τρόπος επάνδρωσης της οποίας θα διασφαλίζει τη διατήρηση της θεσμικής συνέχειας.

Αυτές οι επιφυλάξεις δεν απέκλειαν τις αναφορές στην ιστορία των «αρχαίων δημοκρατιών» με τον αξιόπαινο ηρωισμό και πατριωτισμό. Αυτό χάρισε στον Τόμας Πέιν, στον Ουάσιγκτον, στον Χάμιλτον και στον Μάντισον τη γαλλική υπηκοότητα την επομένη της πτώσης του Λουδοβίκου του 16ου. Αλλά και στη Γαλλία, το αθηναϊκό δημοκρατικό μοντέλο έλειπε τόσο στις συζητήσεις που προηγήθηκαν της Επανάστασης όσο και στην επεξεργασία των διάφορων συνταγμάτων που σημάδεψαν την ιστορία από το 1789 μέχρι το 1802. Στη Γαλλία μεσολάβησαν άλλοι παράγοντες που ξανάφεραν την Αθήνα στο κέντρο των συζητήσεων.³

Οι αρχές της Επανάστασης: η Συντακτική και η Νομοθετική

Το 1789 ετέθη το πρόβλημα της εγκαθίδρυσης μιας συνταγματικής μοναρχίας. Αυτό ήταν το πρώτο μέλημα της Συντακτικής Συνέλευσης. Το κατ' εξοχήν πρότυπο ήταν η Αγγλία, πλην όμως δύσκολο να εισαχθεί, όχι μόνο λόγω των μεγάλων διαφορών ανάμεσα στην αγγλική κοινωνία και στην κοινωνία της Γαλλίας του Λουδοβίκου του 16ου, αλλά και διότι υπήρχε παραδοσιακή εχθρότητα μεταξύ των δύο βασιλείων. Εξάλλου, ο θαυμασμός για την αρχαιότητα που χαρακτήριζε την εποχή του Διαφωτισμού δύσκολα μπορούσε να προτείνει μοντέλα στο θεσμικό επίπεδο. Δεν υπήρχε περίπτωση η Γαλλία, που παρέμενε μοναρχική, να υιοθετήσει τους θεσμούς των «αρχαίων δημοκρατιών». Η μετατροπή των Γενικών Τάξεων σε Συντακτική Συνέλευση σήμαινε, μέσα στο κλίμα που επικρατούσε τότε στη χώρα, ότι έπρεπε να ληφθούν υπόψη κάποια νέα δεδομένα. Πρώτον, η ίδια η έννοια του «γαλλικού λαού»: όταν ο Μιραμπό

πρότεινε να ονομάσουν τους βουλευτές «αντιπροσώπους του γαλλικού λαού», πολλοί αντέδρασαν τρομαγμένοι από την αμφισημία της λέξης «λαός». Ομοίως, η εισαγωγή στη Διακήρυξη των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων της φράσης ότι όλοι οι άνθρωποι «γεννιούνται ελεύθεροι και με ίσα δικαιώματα» έθετε το πρόβλημα των ορίων αυτής της ισότητας. Για τα περισσότερα μέλη της Συντακτικής Συνέλευσης ήταν αδιανόητο να υποστηρίξουν την απόλυτη ισότητα. Ακόμα και ο Καμίγ Ντεμουλέν στηριζόταν στο αθηναϊκό παράδειγμα για να αποδώσει στον Σόλωνα την αρετή του ότι συνέταξε σύνταγμα βασισμένο σε εισοδηματικά κριτήρια και για να υπογραμμίσει ότι η δημοκρατική ισότητα έδινε στους «πλουσίους» προνομίους θέση, λόγω των χορηγιών τους υπέρ των φτωχών. Στο πνεύμα του Ντεμουλέν, η ισότητα δεν σήμαινε την εξαφάνιση των οικονομικών ανισοτήτων, πράγμα που όντως χαρακτήριζε και τη δημοκρατική Αθήνα, αλλά την εξαφάνιση των ανισοτήτων που οφείλονταν σε μια ιεραρχική κοινωνία όπως ήταν η κοινωνία της Γαλλίας του Παλαιού Καθεστώτος, ή στην αρχαιότητα η ρωμαϊκή κοινωνία. «Δεν θα συμβούλευα τον Αλκιβιάδη» έγραφε στην Ελεύθερη Γαλλία «να αποκαλείται ευπατρίδης ή μαρκήσιος, δεν θα συμβούλευα τους Μύστες και τους ιερείς της Αθηνάς να αποκαλούνται πρώτη τάξη. Τι είναι η πρώτη τάξη; θα έλεγε ένας Αθηναίος. Μάθετε ότι υπάρχει μόνο μία τάξη σ' ένα έθνος, η τάξη αυτών που το αποτελούν».⁴ Στον Λόγο του φαναριού του δρόμου προς τους Παριζιάνους, ανέφερε το παράδειγμα του Μιλτιάδη, ενός από τους δέκα «αστούς» που εναλλάσσονταν στη διοίκηση του αθηναϊκού στρατού: «Η μοναδική διάκριση που δόθηκε σ' αυτό τον μεγάλο άνδρα ήταν να μπει επικεφαλής των δέκα, αλλά χωρίς επωμίδες, στον μεγάλο πίνακα που έφτιαξε η πόλη σε ανάμνηση εκείνης της ημέρας».⁵

Για τα περισσότερα μέλη της Συντακτικής Συνέλευσης, οι αναφορές στη δημοκρατική Αθήνα προκαλούσαν δυσπιστία, μπροστά στην ιδέα μιας λαϊκής εξουσίας την απειλή της οποίας ένιωσαν στις 14 Ιουλίου του 1789, και ακόμα εντονότερα εκείνο τον Οκτώβριο. Ορισμένοι ρήτορες επέμεναν στην αχαριστία των λαϊκών μαζών προς τους «ευεργέτες» τους, παίρνοντας παραδείγματα από την ιστορία της Αθήνας: τον οστρακισμό του Αριστείδη, την καταδίκη του Σωκράτη και του Φωκίωνα. Ακόμα, την παραμονή της 10ης Αυγούστου του 1792, ένας ομιλητής, υπενθυμίζοντας το παράδειγμα του Αλκιβιάδη, καλούσε τη Συνέλευση να μη μιμηθεί «αυτό τον φωτισμένο, αλλά επιπόλαιο και εύπιστο λαό, τους Αθηναίους, που εξόριζαν τον δίκαιο άνδρα επειδή οι αρετές του επισκίαζαν μια παράταξη, ή που καταδίκαιζαν με αβάσιμες υποψίες τους αρχηγούς που είχαν υπηρετήσει υποδειγματικά τη δημοκρατία. Είχαν στερήσει από τη δημοκρατία τον αγαπημένο της στρατηγό, έτοιμο να την οδηγήσει στη νίκη, μόνο και μόνο επειδή δεν συμεριζόταν τη λαϊκή δεισδαιμονία για τα μυστήρια της Δήμητρας και επειδή η ιερατική τάξη τον κατηγορούσε ότι έσπασε τα αγάλματα των θεών».⁶ Μπορούμε να αναρωτηθούμε πόσα μέλη της νομοθετικής Συνέλευσης γνώριζαν ότι ο εν λόγω «αγαπημένος στρατηγός» ήταν ο Αλκιβιάδης και ότι η ανάκλησή του, που προκάλεσε την αποτυχία της εκστρατείας της Σικελίας, ήταν συνδεδεμένη με την υπόθεση των Ερμών και την παρωδία των Ελευσίνιων Μυστηρίων. Αναγνώστης του Πλουτάρχου, ο ομιλητής που αναφερόταν έτσι στον Αλκιβιάδη αγνοούσε προφανώς τη λειτουργία της αθηναϊκής δικαιοσύνης: ότι δηλαδή ήταν η εκκλησία του δήμου και όχι η «ιερατική κάστα» που είχε αποφασίσει αυτή την ανάκληση. Ήταν ωστόσο μια καλή ευκαιρία να προβάλει τις υπερβολές της λαϊκής εξουσίας. Και η Αθήνα χρησίμευε περισσότερο από τις άλλες «αρχαίες δημοκρατίες» ως το κατάλληλο παράδειγμα. Συνήθως, επρόκειτο για παραδείγματα που αποδείκνυαν την τάδε ή τη δείνα θέση στις συζητήσεις της Συντακτικής Συνέλευσης κι έπειτα της Νομοθετικής. Στην πραγματικότητα, το Σύνταγμα του 1791 επέβαλε τιμοκρατικό σύστημα διατηρώντας την κληρονομική μοναρχική αρχή, αν και στο εξής η εξουσία του βασιλιά ήταν περιορισμένη.

Η εξέλιξη της κατάστασης, της εσωτερικής (η φυγή του βασιλιά) και της εξωτερικής (η αυξανόμενη απειλή του πολέμου), ύστερα η έκρηξη της 10ης Αυγούστου του 1792, την οποία ακολούθησε η Διακήρυξη της Δημοκρατίας, άλλαξαν τα δεδομένα του προβλήματος και επανέφεραν στο προσκήνιο τις «αρχαίες δημοκρατίες», άρα και την Αθήνα.

Η Πρώτη Δημοκρατία

Πράγματι, ως τότε, για τους περισσότερους ομιλητές στη Συντακτική κι έπειτα στη Νομοθετική Συνέλευση, ακόμα και η ιδέα της δημοκρατίας ήταν αδιανόητη. Μια μεγάλη χώρα όπως η Γαλλία βρισκόταν υπό την εξουσία ενός βασιλιά, ακόμα κι αν η βασιλική εξουσία περιοριζόταν από το Σύνταγμα. Ωστόσο, η φυγή του βασιλιά, ύστερα η ταπεινωτική επιστροφή του, έκαναν κάποιους να σκεφτούν για τη δυνατότητα εγκαθίδρυσης δημοκρατικού πολιτεύματος στη Γαλλία. Ανάμεσά τους βρίσκουμε φυσικά τον Καμίγ Ντεμουλέν, ο οποίος, στην Ελεύθερη Γαλλία, αντέτασσε στα επιχειρήματα όσων θεωρούσαν αδύνατο ένα τέτοιο καθεστώς σ' ένα μεγάλο κράτος σαν τη Γαλλία επιχειρήματα δανεισμένα από τα παραδείγματα των αρχαίων: «Λένε ότι η αυτή η μορφή διακυβέρνησης ταιριάζει μόνο σε μικρές πόλεις όπως η Αθήνα και η Γενεύη, σε νησιά όπως η Αγγλία, σε ορεινές χώρες όπως η Ελβετία ή στα μέρη που ένα αρχιπέλαγος χωρίζει από κατακτητικά έθνη, όπως η Αμερική. Αγαπητοί συμπολίτες, αυτοί οι τόποι, που υπήρξαν εναλλάξ ελεύθεροι και υποδουλωμένοι, δείχνουν ότι δεν οφείλουν το αγαθό της ελευθερίας στη γεωγραφική θέση τους. Δεν βλέπετε ότι αυτά τα παραδείγματα αλληλοαναιρούνται; Η Αγγλία περιβάλλεται από θάλασσες, όχι όμως η Γενεύη. Η Αττική είναι μικρή, η Αμερική όμως είναι τεράστια ήπειρος. Η Ελβετία έχει βουνά, η Ολλανδία είναι επίπεδη». Ο Ντεμουλέν επέμενε στο ελληνικό παράδειγμα γενικά και στο αθηναϊκό ειδικά, όπου η ελευθερία συνδεόταν με μια πόλη όπου «ήσουν στιλβωτής ή γλύπτης, γεωργός ή γιατρός, έμπορος ή ρήτορας, καλλιτέχνης ή περιπατητικός· όπου μπορούσες να είσαι δυνατός ή αδύναμος, πλούσιος ή φτωχός, γενναίος ή δειλός, ωραίος ή άσχημος, βλάκας ή διανοούμενος, τίμιος ή απατεώνας. Ήσουν από την Αθήνα ή από τα Μέγαρα, από την Πελοπόννησο ή από τη Φωκίδα, ήσουν πολίτης, ήσουν Έλληνας». Στο έκτο φύλλο της Ελεύθερης Γαλλίας, πρόσθετε: «Στην Αθήνα, ο πολίτης δεν αποσυρόταν στον δήμο του για να διατυπώνει αιτήματα· υπήρχαν άνθρωποι που έκαναν προτάσεις από το πρωί ως το βράδυ, στην αγορά, χωρίς ο άρχοντας να το βρίσκει κακό και να τους απειλεί με το κώνειο, και δεν υπέμεναν καμιά περίπολο στον Κεραμεικό». ⁷ Ο πρώην μαθητής του Κολεγίου του Λουδοβίκου του Μεγάλου, ενός από τα ελάχιστα σχολεία όπου οι κλασικές σπουδές είχαν μεγάλο κύρος, έδειχνε σπάνια για την εποχή γνώση της αθηναϊκής πολιτικής ζωής.

Η ιδέα ενός πιθανού δημοκρατικού πολιτεύματος συναντάται και σ' εκείνους που καταδίκασαν την άμεση δημοκρατία της Αθήνας αντιτάσσοντας τη ρωμαϊκή ρεπουμπλικανική δημοκρατία και τη «μεικτή» σύστασή της σύμφωνα με την ανάλυση του Πολύβιου. Όταν, μετά τις 10 Αυγούστου και τη Διακήρυξη της Δημοκρατίας, χρειάστηκε να φτιάξουν ένα νέο σύνταγμα, αναφέρθηκε πάλι το πρότυπο των «αρχαίων δημοκρατιών». Οι περισσότεροι ομιλητές της νέας Συνέλευσης γνώριζαν καλύτερα τη ρωμαϊκή ιστορία απ' ό,τι τις ιστορίες των ελληνικών πόλεων. Πολλοί είχαν διαβάσει Πλούταρχο και, όταν επρόκειτο να νομοθετήσουν, επέστρεφαν στους δύο Έλληνες νομοθέτες, τον Λυκούργο και τον Σόλωνα, οι προτομές των οποίων δέσποζαν στο βήμα της Συνέλευσης, όταν εγκαταστάθηκε, τον Μάιο του 1793, στον Κήπο του Κεραμικού στο Παρίσι. Τα μεγάλα ονόματα της αθηναϊκής ιστορίας βρίσκονταν συχνά στο στόμα των ομιλητών - οι υποστηρικτές του πολέμου, όπως ο Αριστείδης και ο Μιλτιάδης, αλλά και οι «δημοκράτες» όπως ο Θεμιστοκλής, ο Θρασύβουλος ή ο Δημοσθένης.

Αν και τα μέλη αυτής της Συνέλευσης ήταν πιο ευαίσθητα από τους προκατόχους τους στα μοντέλα των «αρχαίων δημοκρατιών», έπρεπε να διαλέξουν κάποιο ανάμεσά τους και να αποφασίσουν σε ποιο βαθμό ταίριαζαν στη Γαλλία του τέλους του 18ου αιώνα. Στις 19 Οκτωβρίου 1792, ο Μπερτράν Μπαρέρ, εν ονόματι της επιτροπής που είχε αναλάβει τη σύνταξη του νέου συντάγματος, κάλεσε «όλους τους φίλους της ελευθερίας και της ισότητας να παρουσιάσουν, σε όποια γλώσσα ήθελαν, τα σχέδια, τους στόχους, τα μέσα που θεωρούσαν κατάλληλα να δώσουν ένα καλό σύνταγμα στη Γαλλική Δημοκρατία». Δικαιολογώντας αυτή την έκκληση, πρόσθεσε: «Στην Αθήνα, στις ωραίες μέρες της Δημοκρατίας, ο άρχοντας έκανε κατά καιρούς την ακόλουθη διακήρυξη: κάθε πολίτης που έχει να κάνει προτάσεις πάνω στη νομοθεσία, να

ανέβει στο βήμα».⁸

Το πρόβλημα ήταν όμως να αποφασίσουν αν μια τέτοια άμεση δημοκρατία ήταν δυνατή. Κάποιοι το πίστευαν, όπως ο βουλευτής της περιοχής Κορέζ, ο Ζακ Μπριβάλ, στον λόγο που εκφώνησε την επομένη της εγκατάστασης της Συνέλευσης στον Κεραμεικό. Επικαλέστηκε τους δύο νομοθέτες οι προτομές των οποίων στόλιζαν το βήμα: «Από τα βάθη των τάφων τους» είπε «μπορούν να μας δώσουν ακόμα μαθήματα· η σοφία των θεσμών τους άξιζε την ψήφο του αιώνα τους και την αναγνώριση των μεταγενέστερων». Πρώτος αναφέρεται ο Λυκούργος, ύστερα έρχεται ο Σόλων: «Ας ρωτήσουμε τον Σόλωνα: θα μας απαντήσει ότι καθιερώνοντας την αρχή της ισότητας έκανε την πατρίδα του να θριαμβεύσει επί των δύο στοιχείων και να γίνει σχολείο των εθνών. Στον Ιππόδρομο, στον Πειραιά, δεν υπήρχε ιδιαίτερη θέση ή ιδιαίτερο βήμα ούτε για εκείνους που γνωμοδοτούσαν ούτε για εκείνους που παρακολουθούσαν τις συζητήσεις· ο φτωχότερος χωρικός της Αττικής, εξοπλισμένος με τον τίτλο του πολίτη, βάδιζε στην ίδια σειρά με τον πλουσιότερο άνδρα της Αθήνας».⁹ Ο ομιλητής ανέφερε τέλος τον μυθικό βασιλιά της Ρώμης Νουμά, που σεβόταν την αρχή της ισότητας στις λαϊκές συνελεύσεις.

Ξαναβρίσκουμε το εγκώμιο της δημοκρατίας στον Ροβεσπιέρο. Στο σχέδιο συντάγματος που παρουσίασε στη συνεδρίαση της 10ης Μαΐου του 1793, το άρθρο 8 έλεγε: «Για να μην επιτρέψουμε στην ανισότητα του πλούτου να καταστρέψει την ισότητα των δικαιωμάτων, το σύνταγμα θέλει οι πολίτες που ζουν από την εργασία τους να αποζημιώνονται για τον χρόνο που αφιερώνουν στις δημόσιες υποθέσεις στις λαϊκές συνελεύσεις όπου τους καλεί ο νόμος». Αυτό μας θυμίζει τους μισθούς που έδιναν στους παρισταμένους στις συνελεύσεις της εκκλησίας του δήμου στην Αθήνα του 4ου αιώνα, αλλά εγείρει ερωτηματικά για το τι μπορούσαν να είναι αυτές οι «λαϊκές συνελεύσεις» σ' ένα αντιπροσωπευτικό σύστημα. Ο Ροβεσπιέρος πρόσθετε: «Μόνο στη δημοκρατία το κράτος είναι πατρίδα όλων των ατόμων που το αποτελούν και μπορεί να μετράει τόσους υπερασπιστές της υπόθεσής του όσοι είναι και οι πολίτες που περιλαμβάνει».

Στο καθαρά θεσμικό επίπεδο, ωστόσο, δεν ήταν καθόλου εύκολο να υιοθετήσουν το πρότυπο της αρχαίας δημοκρατίας.

Να ένα παράδειγμα: το σχέδιο συντάγματος που παρουσίασε ένας βουλευτής της περιοχής Οτ-Γκαρόν που συνδύαζε σπαρτιατικούς, αθηναϊκούς και ρωμαϊκούς θεσμούς. Η κυβέρνηση θα σχηματιζόταν από έναν Άρειο Πάγο είκοσι πέντε μελών. Το νομοθετικό σώμα θα αποτελούσαν οι συνελεύσεις των εκλογικών τομέων. Οι έφοροι θα καθόριζαν τους τόπους συγκέντρωσης του νομοθετικού σώματος και του Αρείου Πάγου. Θα μπορούσαν να επερωτούν τον Άρειο Πάγο για όλα τα ζητήματα που είχαν σχέση με τις εξωτερικές υποθέσεις, θα χρησίμευαν ως όργανα μετάδοσης μεταξύ της συνέλευσης (των λαϊκών συνελεύσεων) και του Αρείου Πάγου και θα ήταν οι φύλακες των δικαιωμάτων του λαού. Θα θέσπιζαν τον οστρακισμό, που θα διαρκούσε πέντε χρόνια. Θα μπορούσε να απαγγελθεί εναντίον ενός αντιπροσώπου του λαού ή ενός απλού πολίτη «με πρόταση του ενός τρίτου των λαϊκών συνελεύσεων και των δύο τρίτων των εφόρων, του νομοθετικού σώματος ή του Αρείου Πάγου». Η ανάγνωση των αρχείων της βουλής δείχνει ότι τα μέλη της Συνέλευσης έπαιρναν στα σοβαρά αυτές τις φανταστικές κατασκευές. Λίγοι όμως πίστευαν στη δυνατότητα της άμεσης δημοκρατίας. Ιδίως ο Σαιν-Ζυστ ήταν πολύ επιφυλακτικός ως προς αυτό. Ελλείπει αυτών που αποκαλούσε «θετικούς νόμους», όταν ο λαός συνεδρίαζε, «η κυβέρνηση δεν είχε πια απόλυτη μορφή· όλα κινούνταν ανάλογα με τις προτιμήσεις των ομιλητών».

Άλλοι, αναφερόμενοι επίσης στα αρχαία πρότυπα, αμφισβητούσαν την ίδια την αρχή της λαϊκής ηγεμονίας: «Ας μη βιαζόμαστε» έλεγε ο γερουσιαστής Λενουάρ-Λαρός «να αναφέρουμε τις καλές επιλογές που έκανε ο λαός στην Αθήνα και στη Ρώμη. Δεν πρέπει να ξεχνάμε ποτέ ότι εκεί ο λαός άφηνε τις μηχανικές του πράξεις σε δούλους και περνούσε τη ζωή του στην αγορά, όπου μάθαινε να γνωρίζει τις υποθέσεις», πράγμα που δεν συνέβαινε στον λαό των εργαστηρίων και της υπαίθρου στη Γαλλία. Για άλλους, η ίδια η αρχή της λαϊκής ηγεμονίας ήταν για πέταμα: «Το να θέλουμε να μην υπάρχει κανένας όρος για την είσοδο στις

δημόσιες θέσεις, ισοδυναμεί με το να υποθέτουμε ότι οι όλοι οι πολίτες έχουν ίδιες ικανότητες, υπόθεση προφανώς αντίθετη με τη φύση των πραγμάτων».

Ανάμεσα σ' αυτές τις δύο ακραίες θέσεις, θα κρατήσουμε άλλη μια φορά αυτή του Καμίγ Ντεμουλέν, που ήταν καλύτερα πληροφορημένος από τους περισσότερους συναδέλφους του, ιδίως σχετικά με την Αθήνα· έφερνε το παράδειγμα του Σόλωνα, «πολλοί θεσμοί του οποίου φαίνονται κατάλληλοι να προσαρμοστούν στα καθ' ημάς». Κατ' για να υποστηρίξει τη θέση του, υπενθύμιζε ότι στην Αθήνα οι πλούσιοι «έχαιραν ανάλογης υπόληψης στη φυλή τους, ανέρχονταν στις θέσεις των δημοτικών αρχών και απολάμβαναν τιμές· όποιος θεωρούσε τον εαυτό του βαριά φορολογούμενο από τη διοίκηση είχε το δικαίωμα να ανταλλάξει την περιουσία του με κάποιον που πλήρωνε μικρότερο φόρο. Υπήρχε ένα ταμείο θεάτρου («θεωρικά») με το οποίο πλήρωναν στους ηθοποιούς του έθνους τις θέσεις των φτωχών πολιτών. Αυτή ήταν η πρωτοβάθμια εκπαίδευσή τους που δεν συγκρίνεται με τις δικές μας τεχνικές σχολές που δημιούργησε η Συνέλευση. Τότε, απάλλασσαν από τον πόλεμο μόνο όποιον εξόπλιζε έναν ιππέα με όπλα και άλογο και τον συντηρούσε, πράγμα που ελευθέρωνε το στρατόπεδο από πλήθος καταστηματαρχών και πλούσιων αστών που θα προκαλούσαν ζημιά. Τους αντικαθιστούσε μ' ένα έξοχο ιππικό. Όσοι ανήκαν σε μια φυλή, σε μια περιφέρεια, κατατάσσονταν στον ίδιο λόχο και στην ίδια ίλη ιππικού. Βάδιζαν, πολεμούσαν δίπλα στους γονείς τους, στους φίλους τους, στους γείτονές τους, στους ανταγωνιστές τους· κανείς δεν μπορούσε να δείξει δειλία μπροστά σε τόσο επικίνδυνους μάρτυρες». Παρά τις κάπως χονδροειδείς εκτιμήσεις, ο Καμίγ Ντεμουλέν είχε καταλάβει πώς η δημοκρατική Αθήνα συμφιλίωσε την πολιτική ισότητα με τις κοινωνικές ανισότητες.

Ωστόσο, αυτές οι αναφορές στο αθηναϊκό δημοκρατικό μοντέλο δεν προχωρούσαν πέρα από διατυπώσεις αρχών. Και οι περισσότεροι αρνούνταν κάθε πιθανή σύγκριση με τα αρχαία παραδείγματα. Θα αναφέρουμε, για παράδειγμα, τις παρατηρήσεις ενός άλλου γεροϋσιαστή, του Μαρί-Ζοζέφ Σενιέ, σ' έναν λόγο της 5ης Νοεμβρίου του 1793 στη διάρκεια μιας συζήτησης περί εκπαίδευσης: «Θέλω να πιστεύω ότι [οι προτεινόμενες μεταρρυθμίσεις] ήταν κατάλληλες για το έθνος τους και για τον αιώνα τους. Γι' αυτό δεν μας ταιριάζουν καθόλου: είναι εντελώς ανεφάρμοστες σ' εμάς, όχι μόνο λόγω της διαφοράς των ηθών και του τόπου αλλά, για να τα συμπεριλάβουμε όλα στην ίδια ιδέα, λόγω της τεράστιας διαφοράς εμπειρίας, μέσων, θετικών γνώσεων που υπάρχει ανάμεσα στις αρχαίες και στις νεότερες κοινωνίες, και που τις χωρίζει όσο η φύση χωρίζει τους ενήλικες από τα παιδιά».

Η Τρομοκρατία

Η δημιουργία της Επιτροπής Κοινής Σωτηρίας και η Τρομοκρατία που εφαρμόστηκε επισκίασαν το θεσμικό πρόβλημα και την αναφορά στις αρχαίες δημοκρατίες. Κι όμως, ακριβώς απέναντι στην Τρομοκρατία ο Καμίγ Ντεμουλέν, στα τελευταία φύλλα της εφημερίδας του Ο Γέρος Κορδελιέρος, επιδίδεται σε ένα εγκώμιο της Αθήνας και της ελευθερίας της σκέψης που επικρατούσε εκεί: «Πουθενά αλλού» έγραφε στο 6^ο φύλλο της εφημερίδας του «δεν μπορούσε κανείς να ζήσει πιο ευχάριστα απ' όσο στην Αθήνα, είτε είχε χρήματα είτε όχι. Εκείνοι που είχαν πλουτίσει από το εμπόριο και τη βιοτεχνία απολάμβαναν όλες τις διασκεδάσεις που μπορεί κανείς να φανταστεί, ενώ όσοι προσπαθούσαν να αποκτήσουν οικονομική άνεση είχαν στη διάθεσή τους εργαστήρια όπου κέρδιζαν τα απαραίτητα για να διασκεδάσουν στα Ανθεστήρια και να βάζουν και κάτι στην άκρη. Αν παραπονιόταν κανείς για τη φτώχεια του έπρεπε να κατηγορεί τον εαυτό του για την τεμπελιά του».¹⁰ Ο Ντεμουλέν δηλώνει καθαρότερα την προτίμησή του για την Αθήνα και την ελευθερία της στο 7ο και τελευταίο φύλλο του Γέρου Κορδελιέρου, που δημοσιεύτηκε μετά τον θάνατό του στο ικρίωμα: «Ξέρεις τι είναι ένας δημοκρατικός λαός; Γνωρίζω μόνο έναν από τους αρχαίους. Δεν είναι οι Ρωμαίοι· στη Ρώμη, ο λαός

δεν μιλούσε ελεύθερα παρά μόνο όταν εξεγειρόταν, μέσα στη ζέση των παρατάξεων, σε γροθιές, καρέκλες και ραβδιά, που έπεφταν σαν χαλάζι γύρω από το βήμα· αληθινοί δημοκράτες, μόνιμοι δημοκράτες, από ιδεολογία και από ένστικτο, ήταν οι Αθηναίοι. Σαρκαστικός και έξυπνος, ο αθηναϊκός λαός όχι μόνο επέτρεπε το να μιλάς και να γράφεις, αλλά βλέπουμε από ό,τι έχει διασωθεί από το θέατρό του, ότι η μεγαλύτερη διασκέδασή του ήταν να βλέπει να παρουσιάζουν επί σκηνής τους στρατηγούς, τους υπουργούς, τους φιλοσόφους, τις επιτροπές του· και πράγμα ακόμα πιο αξιέπαινο, να βλέπει τον ίδιο του τον εαυτό. Διάβασε Αριστοφάνη, που έγραφε κωμωδίες εδώ και δυο χιλιάδες χρόνια, και θα εκπλαγείς από την παράξενη ομοιότητα της δημοκρατικής Αθήνας και της δημοκρατικής Γαλλίας. Θα βρεις εκεί έναν Pere Duchesne* όπως και στο Παρίσι, τους κόκκινους σκούφους, τους ξεπεσμένους αριστοκράτες, τους ρήτορες, τους άρχοντες, προτάσεις και συνεδριάσεις απολύτως σαν τις δικές μας· θα βρεις τα σπουδαιότερα πρόσωπα της ημέρας· με μια λέξη, θα βρεις μια αρχαιότητα τριών χιλιάδων ετών που είμαστε σύγχρονοί της. Η μοναδική ομοιότητα που λείπει είναι ότι, όταν οι ποιητές του τον παρουσίαζαν επί σκηνής, τότε σαν γέροντα, τότε σαν νεαρό άνδρα, χωρίς ο συγγραφέας να μπαίνει στον κόπο να του αλλάξει όνομα και αποκαλώντας τον λαό, ο λαός της Αθήνας, αντί να θυμώσει, ανακήρυσσε τον Αριστοφάνη νικητή των αγώνων. Ενθάρρυνε μάλιστα με τόσους επαίνους και στεφάνια τη διακωμώδησή του, ώστε, όταν πλησίαζαν τα Διονύσια, οι κριτές των θεατρικών έργων και η καλλιτεχνική επιτροπή είχαν μεγαλύτερο φόρτο εργασίας από τη Βουλή και τον Άρειο Πάγο μαζί, λόγω του μεγάλου αριθμού κωμωδιών που είχαν σταλεί στον διαγωνισμό.

»Σημειώστε ότι αυτές οι κωμωδίες ήταν τόσο καυστικές εναντίον των υπερ-επαναστατών και των υπερασπιστών του βήματος εκείνης της εποχής, ώστε μια κωμωδία, που ανέβηκε στο θέατρο υπό τον άρχοντα Στρατοκλή, 430 χρόνια π.Χ., αν είχε μεταφραστεί σήμερα θα έστελνε τον μεταφραστή της στην γκιλοτίνα. Αν είχε παιχτεί στο επαναστατικό Δικαστήριο, οι Κορδελιέροι θα σηκώνονταν όρθιοι, διότι ο Ζακ Εμπέρ θα υποστήριζε ότι το έργο δεν μπορεί παρά να είναι χθεσινό, μια καταχθόνια επινόηση του δραματουργού και πολιτικού Φαμπρ ντ' Εγκλαντίν (που κατατομήθηκε το 1794) εναντίον εκείνου, του Pere Duchesne, και ότι ο μεταφραστής φταίει για την έλλειψη τροφίμων· τέλος, θα ορκιζόταν να τον καταδιώξει ως τη λαιμητόμο.

»Οι Αθηναίοι ήταν πιο επιεικείς και όχι λιγότερο σατιρικοί από τους Γάλλους: αντί να κλείνουν στη φυλακή της Αγίας Πελαγίας, ακόμα λιγότερο στην πλατεία της Επανάστασης, τον συγγραφέα που, απ' άκρη σ' άκρη του έργου, εκτόξευε τις πιο αιμοχαρείς εκφράσεις εναντίον του Περικλή, του Κλέωνα, του Λαμάχου, του Αλκιβιάδη, εναντίον των επιτροπών και των προέδρων των τομέων και εναντίον των τομέων συνολικά, οι “ξεβράκωτοι” χειροκροτούσαν με μανία και δεν πέθαινε κανείς λόγω της παράστασης εκτός από τους θεατές που έσκαγαν γελώντας με τα χάλια τους». ¹¹

Η Αθήνα που εγκωμιάζει ο Καμίγ Ντεμουλέν -την οποία οι περισσότεροι από τους συγχρόνους του αγνοούσαν- ήταν η Αθήνα του «αιώνα του Περικλή», δηλαδή η δημοκρατική Αθήνα στο απόγειο της δύναμής της. Περισσότερο από τους ίδιους τους θεσμούς, ο Ντεμουλέν προβάλλει την ελευθερία έκφρασης, το δικαίωμα να επιτίθεται λεκτικά στους ηγέτες της πολιτείας χωρίς να φοβάσαι μήπως χάσεις τη ζωή σου. Αντιθέτως, η απειλή κρεμόταν πάνω από το κεφάλι όσων αντιτίθεντο στην πολιτική που επέβαλλαν οι άνδρες της Επιτροπής Κοινής Σωτηρίας. Ο Καμίγ Ντεμουλέν κατατομήθηκε προτού ακόμα δημοσιευτεί αυτό το φύλλο του Γέρου Κορδελιέρου.

* Ριζοσπαστική εφημερίδα της εποχής που εξέδιδε ο Εμπέρ. Ο Pere Duchesne είναι ένας φανταστικός χαρακτήρας, που συμβολίζει τον άνθρωπο του λαού που καταγγέλλει τις αδικίες και τις καταχρήσεις. Σ.τ.Μ.

Η θερμιδωριανή αντίδραση

Η 9η Θερμιδώρ έβαλε τέλος στην Τρομοκρατία. Χρειάστηκε να γίνει νέο σύνταγμα. Και δεν είναι περίεργο που τότε ξανασυναντάμε αναφορές στα αρχαία πρότυπα. Δύο νέες συνελεύσεις ιδρύθηκαν: το Συμβούλιο των αρχαίων, που θύμιζε ταυτόχρονα τη σπαρτιατική Γερουσία και τον αθηναϊκό Άρειο Πάγο, και το Συμβούλιο των Πεντακοσίων που θύμιζε την αθηναϊκή βουλή. Στη θερμιδωριανή περίοδο εκφράστηκε εντονότερα η απόρριψη των αρχαίων προτύπων που στηρίζονταν σε κοινωνίες όπου η ελευθερία ήταν προνόμιο μιας μειονότητας. Αναφερόμαστε κυρίως στα μαθήματα ιστορίας που παρέδιδε το έτος 3 (1795/6) ο κόμης Βολνέ στο Κολέγιο της Γαλλίας, στα οποία υπενθύμιζε ότι στην Αθήνα, «αυτό το ιερό όλων των ελευθεριών», υπήρχαν τέσσερις φορές περισσότεροι σκλάβοι παρά ελεύθεροι άνθρωποι.

Δεν μπορούμε όμως να κλείσουμε αυτό το κεφάλαιο για την εποχή των επαναστάσεων χωρίς να αναφέρουμε ένα έργο που ο συγγραφέας του αποκήρυξε τριάντα χρόνια αργότερα, αλλά που έχει συμπεριληφθεί στην έκδοση των απάντων του: το Δοκίμιο για τις επαναστάσεις του Σατομπριάν, που εκδόθηκε στο Λονδίνο το 1797.¹² Στον πρόλογό του στην επανέκδοση του βιβλίου το 1826, ο Σατομπριάν ομολογεί: «Θεωρητικά, δεν επιδοκίμαζα καθόλου τη μετανάστευση, πίστευα όμως ότι ήταν προς τιμήν μου να μοιραστώ την απερισκεψία της, αφού η απερισκεψία ενείχε κινδύνους».¹³ Επιστρέφοντας από την Αμερική, προσχώρησε λοιπόν στον στρατό των Πριγκίπων το 1792. Αλλά, τραυματισμένος και άρρωστος από δυσεντερία, κατάφερε, μετά από κακοτυχίες τις οποίες διηγείται στον ίδιο πρόλογο, να πάει στην Αγγλία. Και επειδή η υγεία του δεν του επέτρεπε να ξαναπάρει τα όπλα, άρχισε τη σύνταξη αυτού του δοκιμίου του οποίου ο ακριβής τίτλος ήταν Ιστορικό, πολιτικό και ηθικό δοκίμιο για τις αρχαίες και νεότερες επαναστάσεις σε σχέση με τη Γαλλική Επανάσταση.¹⁴ Στην εισαγωγή του, εξέθετε τη φιλοδοξία του: να μελετήσει τις επαναστάσεις του παρελθόντος και να εκτιμήσει την επίδρασή τους στις μεταγενέστερες επαναστάσεις και ιδιαίτερα στη Γαλλική Επανάσταση όπως εξελίχθηκε από τη μετατροπή των Γενικών Τάξεων σε Συντακτική Συνέλευση μέχρι την πτώση του Ροβεσπιέρου και το τέλος της Τρομοκρατίας. Στην πραγματικότητα, μεγάλο μέρος του βιβλίου είναι αφιερωμένο στον παραλληλισμό Αθήνας και Γαλλίας. Για τον Σατομπριάν, οι Αθηναίοι «έμοιαζαν με τους Γάλλους σε πολλά σημεία».¹⁵ Αναπτύσσει λεπτομερώς αυτή τη σύγκριση αφού κάνει ανασκόπηση αυτών που αποκαλεί τελευταία στάδια της αθηναϊκής επανάστασης, δηλαδή το πέρασμα από τη μοναρχία στη δημοκρατία όπως την καθιέρωσε ο Σόλων: «Ανήσυχτοι και αλλοπρόσαλλοι στην ευτυχία, ακλόνητοι και ανίκητοι στην αναποδιά, γεννημένοι για όλες τις τέχνες, πολιτισμένοι στο έπακρο όσο το κράτος ήταν ήρεμο, απολίτιστοι και άγριοι στις πολιτικές τους φασαρίες, πλέοντας σαν σκάφος, έρμιαια των ορμητικών παθών τους, τη μια στιγμή στους ουρανούς, την επόμενη στιγμή στο βάραθρο, ενθουσιώδεις για το καλό και για το κακό, κάνοντας το πρώτο χωρίς να ζητούν αναγνώριση, το δεύτερο χωρίς να αισθάνονται τύψεις, ξεχνώντας τα εγκλήματα και τις αρετές τους, δειλοί εραστές της ζωής στην ειρήνη, σπαταλώντας τις μέρες τους στις μάχες, κενόδοξοι, σαρκαστικοί, φιλόδοξοι, καινοτόμοι, περιφρονώντας ό,τι δεν τους μοιάζει, σε επίπεδο ατόμων οι πιο αγαπητοί των ανθρώπων, εν σώματι οι πιο απεχθείς όλων, γοητευτικοί στη χώρα τους, ανυπόφοροι στο εξωτερικό, εναλλάξ πιο μαλακοί, πιο αθώοι από την προβατίνα που σφάζουμε και πιο άγριοι από την τίγρη που σκίζει τα σπλάχνα του θύματός της, έτσι ήταν οι Αθηναίοι στο παρελθόν, έτσι είναι οι Γάλλοι σήμερα».¹⁶

Δεν θα υπεισέλθουμε στις λεπτομέρειες των συγκρίσεων που και ο ίδιος χαρακτήρισε γελοίες στην επανέκδοση του βιβλίου του. Αναγνώστης του Μπαρτελεμού, αλλά και του Πλουτάρχου, του Ηροδότου, του Θουκυδίδη και του Ξενοφώντα, δεν διστάζει να παραλληλίσει τους οπαδούς του Πεισιστράτου με τους Ορεινούς του Ροβεσπιέρου: τόσο οι μεν όσο και οι δε έβαλαν τέλος σε μια μετριοπαθή δημοκρατία, όπως αυτή που δημιούργησαν η Συντακτική Συνέλευση και το Σύνταγμα του Σάλωνα. Η Τρομοκρατία δεν ήταν αθηναϊκή, αλλά σπαρτιατική. Ξαναβρίσκουμε όμως την Αθήνα στο στρατιωτικό επίπεδο: οι μηδικοί πόλεμοι γίνονται το

πρότυπο του δημοκρατικού πολέμου, ενώ οι αιτίες τους παρουσιάζουν αντιστοιχίες. Θα έπρεπε να επαναλάβουμε όλο το κείμενο που παραλληλίζει, φράση προς φράση, τις συνθήκες που προκάλεσαν τον πόλεμο: «Ο Ιππίας, τελευταίος βασιλιάς της Αθήνας, αποσύρθηκε στην αυλή του Αρταφέρνη, αδερφού του Δαρείου και σατράπη της Λυδίας, ενώ οι πρίγκιπες, αδερφοί του Λουδοβίκου Ιβου, αναζήτησαν καταφύγιο στην αυλή του Κόμπλεντς. Αμέσως, οι Αθηναίοι είπαν ότι ο Δαρείος ευνοούσε τον τύραννο κι ότι εκείνος δολοπλοκούσε για να ξεσηκώσει τους εχθρούς σε πόλεμο. Έστειλαν πρεσβεία στον Αρταφέρνη και απαίτησαν να πάψει να υπηρετεί τους σκοπούς του Ιππία. Οι Γάλλοι απαίτησαν από τον Λεοπόλδο να υπερασπίσει τις ενώσεις των πολιτικών προσφύγων στα κράτη του και να εγκαταλείψει τους φυγάδες πρίγκιπες».¹⁷ Η διπλή άρνηση προκάλεσε την ίδια αντίδραση: «Έλληνες και Γάλλοι φρονούσαν ότι έπρεπε να ξεσηκωθούν εναντίον των τυράννων που απειλούσαν την ελευθερία των λαών».¹⁸ Έτσι άρχισαν οι πρώτες εχθροπραξίες που εκφράστηκαν και από τις δύο πλευρές με πυρκαγιές. Σε μια σημείωση της έκδοσης του 1826, ο Σατομπριάν αναγνωρίζει τον τεχνητό χαρακτήρα αυτών των παραλληλισμών και ομολογεί: «Οφείλω να παρατηρήσω, για την ιστορική αλήθεια, ότι εδώ βασανίζω κάποια χωρία του Ηροδότου και δεν είμαι ακριβής ούτε στην αφήγηση των πρώτων εχθροπραξιών των Γάλλων το 1792».¹⁹ Ύστερα αρχίζει η αφήγηση που βάζει στο ίδιο επίπεδο τις μάχες του Μαραθώνα (490 π.Χ.) και του Ζεμάπ (1792), τον Μιλτιάδη και τον Ντυμουριέ. Κι εδώ πάλι, η παρομοίωση καλά κρατεί: «Ο Μαραθώνας και το Ζεμάπ έμαθαν στον κόσμο ότι ο άνθρωπος που υπερασπίζεται τις εστίες του και ο ενθουσιώδης που πολεμάει στο όνομα της ελευθερίας είναι τρομεροί εχθροί». Αλλά εμφανίζεται και η άλλη όψη του νομίσματος: «Ο Μιλτιάδης και ο Ντυμουριέ, αφού συνάντησαν κάποιες αναποδιές, κατηγορήθηκαν ως βασιλόφρονες καθώς και ότι διεφθάρησαν από το χρυσάφι της Περσίας και της Αυστρίας».²⁰

Ύστερα έρχονται οι καταστροφές: οι Πέρσες στις πύλες της Αττικής, οι Αυστριακοί κυρίαρχοι της Βαλασιέν. Και η αντίδραση: η Σαλαμίνα και ο Θεμιστοκλής, η κατάληψη του Μομπέζ από τον Ζουρντάν ενώ οι Άγγλοι εγκατέλειψαν την πολιορκία της Δουνκέρκης. Τέλος, οι Πλαταιές και το Φλερύς, αλλά και η αρχή μιας κατακτητικής πολιτικής. Κι εδώ πάλι παραλληλισμός. Οι Έλληνες (στην πραγματικότητα οι Αθηναίοι), υπό την καθοδήγηση άλλων στρατηγών εξίσου διάσημων με τους πρώτους, διένυσαν τα παράλια της Ασίας, της Αφρικής και της Ευρώπης, καίγοντας, λεηλατώντας, καταστρέφοντας τα πάντα στο πέρασμά τους, επιβάλλοντας αναγκαστικές εισφορές και συντηρώντας τους στρατούς τους κατά βούληση στα ηττημένα έθνη. Ο Σατομπριάν προσθέτει: «Δεν χρειάζεται να υπενθυμίσω στον αναγνώστη την πυρκαγιά στην Ιταλία, τις επιτάξεις, τις λεηλασίες των ναών· τις καταστροφές των Γάλλων στο Μπραμπάν, στη Γερμανία, στην Ολλανδία... Έγραψα ποια ήταν η συνέπεια μιας παρόμοιας συμπεριφοράς για την Ελλάδα. Ο λαός της Αθήνας, άστατος και σκληρός, που υπήρξε ο πιο διακεκριμένος σ' αυτές τις ένοχες υπερβολές, πρωτοστάτησε στους πολέμους της Συμμαχίας της Δήλου και κατέληξε να υποκύψει στον Πελοποννησιακό πόλεμο».²¹

Αλλά, το 1797, η κατάσταση στη Γαλλία δεν επέτρεπε τον παραλληλισμό. Ο Σατομπριάν είχε, έτσι κι αλλιώς, συναίσθηση του υπερβολικού χαρακτήρα του, όπως μαρτυρούν τα συμπεράσματα του πρώτου μέρους, τα οποία, όπως είπαμε, τριάντα χρόνια αργότερα έκρινε με ιδιαίτερη αυστηρότητα: «Είναι ένα είδος σκοτεινού οργίου» γράφει σε σημείωση «μιας πληγωμένης καρδιάς, ενός άρρωστου μυαλού, μιας φαντασίας που αναπαράγει τα φαντάσματα που τη στοιχειώνουν είναι Ρουσσό, είναι Ρενέ, είναι αηδία για όλα, ανία για όλα. Ο συγγραφέας φαίνεται εδώ βασιλόφρων από απελπισία γιατί δεν μπορεί να είναι δημοκρατικός, θεωρώντας τη δημοκρατία ανέφικτη: συμπεραίνει τολμηρά τις αιτίες μιας επανάστασης που έγινε, κατά τη γνώμη του, αναπόφευκτη, και ταυτοχρόνως επιτίθεται, με την ίδια αδεξιότητα, σ' αυτή την επανάσταση. Μη βρίσκοντας, ούτε στο παρελθόν ούτε στο παρόν, τίποτα που να τον ικανοποιεί, φτάνει στο συμπέρασμα ότι οποιαδήποτε διακυβέρνηση είναι συμφορά, ότι η αστική ελευθερία [εννοεί την πολιτική ελευθερία] δεν υπήρξε ποτέ, ότι όλα περιορίζονται στην ατομική ανεξαρτησία, από όπου ξεκινάει για να σας προτείνει να γίνετε αγριάνθρωποι».²²

Η αυτοκριτική του Σατομπριάν παρουσιάζει αρκετό ενδιαφέρον. Κι όμως, στο δεύτερο

μέρος του βιβλίου, ο νεαρός ξενιτεμένος θα επιστρέφει στη μέθοδο της σύγκρισης. Όπως διευκρινίζει αμέσως, στόχος του είναι να περάσει από την ομοιότητα των γεγονότων στην ομοιότητα των ανθρώπων. Δείχνοντας, όπως οι περισσότεροι σύγχρονοί του, το αδιέξοδο μέλλον του «αιώνα του Περικλή», αφιερώνοντας στον περίφημο ρήτορα μόνο μια σύντομη νύξη για την περιφρόνησή του προς τους βλάκες και για τον έρωτά του με την Ασπασία, στέκεται περιέργως σε δύο σημαντικές στιγμές της Αθήνας του τέλους του 5ου αιώνα: στις δύο ολιγαρχικές επαναστάσεις, των Τετρακοσίων και των Τριάκοντα. Τις αναλύει παραλληλίζοντας τις με τη Γαλλική Επανάσταση. «Δεν θα μπορούσαμε» γράφει «να φανταστούμε πιο φρικτή κατάσταση από εκείνη της δύστυχης αυτής πόλης, που να μοιάζει περισσότερο με την κατάσταση της Γαλλίας κάτω από τη Συμβατική».²³ Η σύνοψη των γεγονότων είναι δανεισμένη από το κείμενο του Θουκυδίδη. Οι Τετρακόσιοι συγχωνεύονται με τους Συμβατικούς κι αυτό τους διχάζει τελικά: ακολουθούν εσωτερικές διαμάχες ανάμεσα στα διάφορα κόμματα την περίοδο 1793-1794. Η δολοφονία του στρατηγού Φρυνίχου παρομοιάζεται με τη δολοφονία του Μαρά, και ο Θηραμένης, που αποκαθιστά τη δημοκρατική τάξη, παραλληλίζεται με τον αβά Σιεγές. Ο Κριτίας, ° αρχηγός των Τριάκοντα, συγχωνεύεται επίσης με τον Μαρά. Ο Σατομπριάν δανείζεται από τον Ξενοφώντα την αφήγηση των γεγονότων της δεύτερης ολιγαρχικής επανάστασης. Για την κατάληψη της εξουσίας από τους Τριάκοντα, γράφει: «Η πρώτη ενέργεια αυτών των αθλίων ήταν να ενωθούν με τρεις χιλιάδες ληστές και να χρησιμοποιήσουν μια σπαρτιατική φρουρά πρόθυμη να εκτελέσει τις διαταγές τους. Όταν πίστεψαν ότι είναι αρκετά ισχυροί, απόπλισαν την πόλη όπως και η Συμβατική τους τομείς του Παρισιού, εκτός από τους Τρεις Χιλιάδες που διατήρησαν τα δικαιώματα του πολίτη. Ομοίως, οι συνωμότες της Γαλλίας έκαναν μόνο τους Ιακωβίνους ενεργούς πολίτες της Δημοκρατίας, ενώ ο υπόλοιπος λαός, βυθισμένος στην ανυπαρξία και στον τρόμο, έτρεμε κάτω από μια επαναστατική κυβέρνηση». Και παρακάτω, «Ο Κριτίας έλεγε, όπως ο Μαρά, ότι έπρεπε για κάθε ενδεχόμενο να πέσουν τα μεγαλύτερα κεφάλια της πόλης».²⁴ Η ρήξη ανάμεσα στον Κριτία και στον Θηραμένη, όπως φαίνεται μέσα από λόγους που παρατίθενται από το κείμενο του Ξενοφώντα, συγκρίνεται με τη ρήξη ανάμεσα στον Ροβεσπιέρο και στον Ταλλιέν. Όσο για τον Θρασύβουλο, γίνεται ο αρχηγός των εμικρέδων που καταφέρνουν να καταλάβουν τον Πειραιά και ύστερα προσπαθούν να εκδιώξουν τους Τριάκοντα από την Αθήνα, πράγμα που κατόρθωσαν μόνο χάρη στην παρέμβαση του βασιλιά της Σπάρτης Πausanías. Επαναλαμβάνοντας σχεδόν λέξη προς λέξη το κείμενο του Ξενοφώντα, ο Σατομπριάν κλείνει την αφήγησή του με τον λόγο του Θρασύβουλου και αναρωτιέται: «Γιατί ανεβάζουμε τον Θρασύβουλο στα ουράνια; Και γιατί ρίχνουμε στα τάρταρα τους Γάλλους εμικρέδες; Η περίπτωση είναι ολόγεια. Οι φυγάδες των δύο χωρών, αναγκασμένοι να αυτοεξοριστούν λόγω της καταδίωξης, πήραν τα όπλα σε ξένες χώρες υπέρ του παλαιού καθεστώτος της πατρίδας τους. Οι λέξεις δεν μπορούν να διαστρεβλώσουν τα πράγματα: αν και οι πρώτοι πολέμησαν για τη δημοκρατία, οι δεύτεροι για τη μοναρχία, το γεγονός καθαυτό παραμένει το ίδιο. Αυτές οι διαφορές αντίληψης πάνω σε παρόμοια πράγματα γεννιούνται από τα πάθη μας: κρίνουμε το παρελθόν σύμφωνα με τη δικαιοσύνη, το παρόν σύμφωνα με τα συμφέροντά μας».²⁵

Ο Σατομπριάν επιδίδεται σε ένθερμη υπεράσπιση των αυτοεξοριστών, που είναι θύματα της βίας απέναντί τους. Τριάντα χρόνια αργότερα, μετριάζει αυτή την αντίληψη: «Για να είμαστε δίκαιοι, να πούμε ότι δεν ήταν κάθε μετανάστευση προϊόν βίας όπως υποστηρίζω εδώ, ότι μεγάλο μέρος αυτής της μετανάστευσης ήταν εκούσιο... Υπερασπίζοντας τους μετανάστες, υπεράσπιζα τη θέση μου μόνο υπό το πρίσμα της πίστης και των βασάνων, γιατί οι πολιτικές μου απόψεις δεν αντιπροσωπεύονταν καθόλου από αυτές των μεταναστών».²⁶

Κάθε αναγνώστης του βιβλίου Απομνημονεύματα πέραν του τάφου ξέρει τον ρόλο που έπαιξε η πίστη του Σατομπριάν στους Βουρβόνους.²⁷ Αλλά, αν σταθήκαμε αρκετά σ' αυτό το έργο της νεότητας που υπήρξε το Δοκίμιο για τις επαναστάσεις, είναι διότι μαρτυρεί τον τρόπο με τον οποίο βλέπει ένας άνδρας στο τέλος του 18ου αιώνα την αθηναϊκή δημοκρατία. Το βλέμμα του είναι πολύ πιο σύνθετο από εκείνο των επαναστατών ρητόρων και, σε κάποιο

μέτρο, αναγγέλλει τη γέννηση αυτού που ο Π. Βιντάλ-Νακέ και ο Ν. Λορό αποκαλούν «αστική Αθήνα».²⁸

Στο μυαλό των ανθρώπων της εποχής της Επανάστασης, υπήρχαν δύο περίοδοι στην ιστορία της Αθήνας: μια περίοδος λαμπρότητας και μετριοπάθειας που χαρακτηριζόταν από τη διακυβέρνηση του Σόλωνα και μια περίοδος παρακμής, αυτή που άρχισε με τη δίκη του Σωκράτη και τελείωσε με τη δίκη του Φωκίωνα. Η ενδιάμεση περίοδος δεν υπήρχε παρά ως η εποχή όπου η Αθήνα αντιστάθηκε νικηφόρα στους βαρβάρους. Ακόμα και ο Καμίγ Ντεμουλέν προτιμούσε την Αθήνα του Σόλωνα από την Αθήνα του Περικλή, παρά την ελευθερία που χαρακτήριζε τη δεύτερη και την οποία εκτιμούσε.

Αλλά στις δεκαετίες που ακολούθησαν την 9η Θερμιδώρ, γίνεται πρότυπο η Αθήνα του Περικλή. Από αυτή τη σκοπιά είναι ενδιαφέρον να δούμε τι λέει ο Μπενζαμέν Κονσταν: «Είναι αρκετά περίεργο το ότι οι νεότεροι μεταρρυθμιστές μας απέφυγαν να χρησιμοποιήσουν ως πρότυπο την Αθήνα: η Αθήνα μάς έμοιαζε πολύ· ήθελαν περισσότερη διαφορά για να έχουν μεγαλύτερη αξία. Οι αναγνώστες που έχουν την περιέργεια να πειστούν για τον εντελώς μοντέρνο χαρακτήρα των Αθηναίων μπορούν να συμβουλευτούν κυρίως τον Ξενοφώντα και τον Ισοκράτη».²⁹

Έτσι αναγγέλλεται μια άλλη παρουσίαση της αθηναϊκής δημοκρατίας.

Η άνοδος της «αστικής» Αθήνας

Μια άλλη ανάγνωση των αρχαίων:

Από τον Μπενζαμέν Κονσταν ως τον Φυστέλ ντε Κουλάνζ και τον Μαξ Βέμπερ

Η Γαλλική Επανάσταση υπήρξε «σπαρτιατική» και «ρωμαϊκή» και σε κάποιο βαθμό παρέμεινε «ρωμαϊκή» μέχρι την Παλινόρθωση. Αλλά, ήδη από τη θερμιδωριανή περίοδο, ακούγονταν φωνές που απέρριπταν την εμπειρία των «αρχαίων δημοκρατιών» υπογραμμίζοντας την απόσταση που χώριζε την Ευρώπη του καινούριου αιώνα από τον αρχαίο κόσμο. Αυτό οφειλόταν εν μέρει στην καλύτερη γνώση των αρχαίων πηγών και, σχετικά με την Αθήνα, των ιστορικών Θουκυδίδη και Ξενοφώντα. Είναι χαρακτηριστικό το ότι ένας από όσους έδειξαν καθαρά τη διαφορά των αρχαίων από τους συγχρόνους του, ο Μπενζαμέν Κονσταν, αναφέρει στις σελίδες της εφημερίδας του της περιόδου 1804-1805 ότι διάβαζε σχεδόν καθημερινά Θουκυδίδη κι έπειτα Ξενοφώντα.¹ Ο Γάλλος που γεννήθηκε στη Λωζάννη τον Οκτώβριο του 1767 είχε ταξιδέψει από την εφηβεία του στην Ευρώπη, σπούδασε στο Πανεπιστήμιο του Ερλάγκεν, στο Εδιμβούργο και αργότερα στο Γκέτινγκεν. Στην επαναστατική περίοδο ουσιαστικά έμεινε στην Ελβετία, και μόνο το 1795 εγκαταστάθηκε στο Παρίσι (μαζί με τη μαντάμ ντε Σταλ), οπότε άρχισε να δημοσιεύει κείμενα αφιερωμένα στην πολιτική ζωή.

Το 1799, μπήκε στο σώμα των εκατό αρχόντων που είχε δημιουργηθεί από το Σύνταγμα του έτους 8 με αποστολή να συζητάει προτάσεις νόμων μπροστά στο νομοθετικό σώμα, από το οποίο απομακρύνθηκε τρία χρόνια αργότερα. Μένοντας λοιπόν εναλλάξ στην Ελβετία, στη Γερμανία και στο Παρίσι, ασχολήθηκε κυρίως με τη συγγραφή ενός βιβλίου περί των θρησκευτικών. Τον Ιανουάριο του 1814 κυκλοφόρησε το πρώτο του πολιτικό βιβλίο, Περί του πνεύματος της κατάκτησης και του σφετερισμού. Στο δεύτερο μέρος αυτού του βιβλίου, στο κεφάλαιο με τίτλο «Περί του είδους της ελευθερίας που παρουσιάσαμε στους ανθρώπους στο τέλος του τελευταίου αιώνα», προσεγγίζει το πρόβλημα της ελευθερίας των αρχαίων σε σύγκριση με την ελευθερία των μοντέρνων, πρόβλημα στο οποίο επανήλθε το 1819 σε μια επιφυλλίδα με τον ίδιο τίτλο.² Για τον Μπενζαμέν Κονσταν, η ελευθερία «συνίστατο μάλλον στην ενεργό συμμετοχή στη συλλογική εξουσία παρά στην ήρεμη απόλαυση της ατομικής ανεξαρτησίας».³ Ολόκληρος ο λαός «εργαζόταν για να επιτύχει την τελειότητα των νόμων, απήγγελλε τις

ετυμηγορίες, αποφάσιζε για τον πόλεμο και για την ειρήνη». ⁴ Αυτού του είδους η ελευθερία προϋπέθετε την ισότητα των μελών της κοινωνίας των πολιτών: «Για να έχει ο κάθε πολίτης το μερίδιό του στην ηγεμονία, χρειάζονται θεσμοί που διατηρούν την ισότητα, που εμποδίζουν την αύξηση των περιουσιών, καταργούν τις διακρίσεις, αντιτίθενται στην επιρροή του πλούτου, των ταλέντων, ακόμα και των αρετών». Ο Μπενζαμέν Κονστάν προσθέτει σε σημείωση: «Εξού ο οστρακισμός, οι νόμοι ανακατανομής της γης, η λογοκρισία, κλπ». ⁵ Φαινομενικά, δεν έκανε διάκριση μεταξύ των «αρχαίων δημοκρατιών». Αντιθέτως, η Αθήνα ξεχώριζε λόγω του «μοντερνισμού» της. Και μιλώντας για το μικρό ενδιαφέρον των επαναστατών για το πολιτικό της σύστημα, γράφει στο ίδιο κεφάλαιο: «Είναι αρκετά περίεργο που οι νεότεροι μεταρρυθμιστές μας απέφυγαν να χρησιμοποιήσουν ως πρότυπο την Αθήνα». Και προσθέτει: «Ο αναγνώστης που έχει την περιέργεια να πειστεί για τον εντελώς μοντέρνο χαρακτήρα των Αθηναίων μπορεί να συμβουλευτεί τον Ξενοφώντα και τον Ισοκράτη», ⁶ δηλαδή δύο Αθηναίους του 4ου αιώνα. Ήδη υπογραμμίσαμε την ιδέα κάποιας εξέλιξης στην εικόνα της δημοκρατικής Αθήνας. Η εξέλιξη άλλοτε συνδεόταν με τον Περικλή, άλλοτε με τους δημαγωγούς του τέλους του 5ου αιώνα, συχνά σχετιζόταν με την ανάπτυξη του πλούτου, πράγμα που συνετέλεσε στην καταστροφή του έργου του Σόλωνα. Εδώ η τομή εμφανίζεται πιο καθαρά και αποκαλύπτει στον Κονστάν, αναγνώστη του Ξενοφώντα, κάποιο ενδιαφέρον για τη θέση της οικονομίας στην εξέλιξη των κοινωνιών. Το αντικείμενό του όμως ήταν διαφορετικό: ήθελε να δείξει ότι η ηγεμονία του λαού στα νεότερα κράτη δεν μπορούσε να ασκηθεί παρά μόνο με την αντιπροσωπευση. Το πρόβλημα το είχαν λύσει οι Αγγλοι: γι' αυτό ο Κονστάν, στα πολιτικά του κείμενα, παραπέμπει στο βρετανικό μοντέλο.

Το έργο του Μπενζαμέν Κονστάν σηματοδοτεί μια σημαντική στροφή στις αντιλήψεις για την αθηναϊκή δημοκρατία. Αφενός, αναδεικνύει, ξεκινώντας από την έννοια της ελευθερίας, την απόσταση που χωρίζει την αρχαία πόλη από τη νεότερη Ευρώπη. Αφετέρου, επανεκτιμά, χάρη στην άμεση γνώση των αρχαίων πηγών, το πολιτικό σύστημα που επινόησαν οι Αθηναίοι.

Σε μια Ευρώπη που γνώριζε βαθιές κοινωνικές αλλαγές και περιόδους πολιτικών αναταραχών και όπου επρόκειτο να εκφραστεί η διεκδίκηση της λαϊκής ηγεμονίας υπό τη μορφή του δικαιώματος της ψήφου για όλους, το αθηναϊκό μοντέλο ανακαλείται ως επιδεκτικό να ανταποκριθεί στις νέες απαιτήσεις.

Εννοείται ότι δεν είναι δυνατόν, στο σύντομο αυτό βιβλίο, να εξετάσουμε το σύνολο των έργων που είναι αφιερωμένα στη δημοκρατική Αθήνα από τις αρχές του 19ου αιώνα. Θα περιοριστούμε στο να παρακολουθήσουμε τις προόδους μιας κάποιας εξιδανίκευσης αυτής της δημοκρατίας, που έφτασε στο κορυφαίο σημείο της με το έργο του Γάλλου πανεπιστημιακού Γκυστάβ Γκλωτς. Αλλά, προτού καταπαιστούμε με τις αυστηρά ιστορικές εργασίες, θα σταθούμε για λίγο στην Αρχαία Πόλη του Φυστέλ ντε Κουλάνζ. ^{7*} Το βιβλίο, που κυκλοφόρησε το 1864, ανήκει στην προβληματική που εισήγαγε ο Μπενζαμέν Κονστάν σχετικά με τη διαφορά ανάμεσα στην ελευθερία των αρχαίων και των μοντέρνων. Στην Αθήνα, ο πολίτης ανήκε ψυχή τε και σώματι στο κράτος, το οποίο του ανέθετε την υπέρτατη εξουσία. Από την άλλη πλευρά, μπορούσε επίσης να τον κρίνει ένοχο ότι δεν το υπηρετεί και να τον εκδιώξει από την πόλη, να τον εξοστρακίσει. Ο Φυστέλ κατηγορεί τους Αθηναίους ότι δεν κατάφεραν ποτέ να συμφιλιώσουν την πολιτική με την κοινωνική ισότητα. Το ότι το καθεστώς παρείχε σε όλους το δικαίωμα ψήφου, το δικαίωμα να δικάζουν και να ανέρχονται στα αξιώματα έκανε πιο αισθητή την ανισότητα των περιουσιών. Η ανισότητα θα μπορούσε να διορθωθεί με κάποια δραστηριότητα που θα επέτρεπε στους ανθρώπους να πλουτίσουν με την εργασία. Αλλά εδώ παρεμβάινε το πρόβλημα των σκλάβων, υπεύθυνο για τον υποβιβασμό της εργασίας και για την

* Κυκλοφόρησε στα ελληνικά σε μετάφραση της Λίνας Σταματιάδη από τις εκδόσεις Octavision, το 2006. Σ.τ.Ε.

περιφρόνηση των χειρωνακτών. Συνεπώς, η ανισότητα ανάμεσα στους πολίτες δεν μπορούσε να μετριαστεί παρά με τη λειτουργία της πολιτικής ισότητας, μέσω δημεύσεων, μισθών και άλλων παροχών εις βάρος των πλουσίων. Ο Φυστέλ θεωρούσε ότι η Αθήνα κατάφερε να μετριάσει αυτούς τους κινδύνους.

Το θέμα της πολιτικής ισότητας και των κοινωνικών ανισοτήτων, το πώς δηλαδή μπορούν να απαλυνθούν οι ανισότητες, ξαναβρίσκουμε στον Ελβετό Γιάκομπ Μπούρκχαρτ. Στο έργο του, που δημοσιεύτηκε μετά τον θάνατό του, *Griechische Kulturgeschichte*, που βασίζεται στα μαθήματα που παρέδωσε στη Βασιλεία από το 1872 μέχρι το 1886, αναπτύσσει την ιδέα ότι η ελληνική πόλη συνιστά μια κοινότητα όπου η παντοδυναμία του κράτους συμβαδίζει με την έλλειψη ατομικής ελευθερίας. Στην Αθήνα, η μάζα των φτωχών πολιτών χρησιμοποίησε την πολιτική της δύναμη για να πετύχει αναδιανομή του πλούτου. Η «τυραννία» της πλειοψηφίας εκδηλώνεται κυρίως στη λειτουργία της δικαιοσύνης: αναντιστοιχία εγκλημάτων και ποινών, επανειλημμένες δημεύσεις περιουσιών των κατηγορουμένων, πρακτική του οστρακισμού των πιο αξιόλογων προσωπικοτήτων. Αυτό το σύστημα έφτασε στο απόγειό του με τον Περικλή και τον μισθό των δικαστών. Μοναδική εξαίρεση απέναντι σ' αυτή την αρνητική κριτική: η ελευθερία ύφους της κωμωδίας.

Η ίδια καταγγελία της τυραννίας της πλειοψηφίας συναντάται στις αρχές του επόμενου αιώνα στον Μαξ Βέμπερ.⁸ Για τον κοινωνιολόγο, η αθηναϊκή δημοκρατία εξαγόραζε τους πολίτες για τον πόλεμο και την πολιτική. Σε αντιστάθμισμα, εκείνοι επωφελούνταν από μια επεκτατική πολιτική που εξασφάλιζε διανομές γης (κληρουχίες), στρατιωτικές αμοιβές και μισθούς. Εξού η αργή ανάπτυξη της οικονομίας, που αυτή τη φορά δεν αποδίδεται στους δούλους αλλά στο ίδιο το πολιτικό σύστημα. Ο Βέμπερ συμφωνούσε ότι το σύστημα λειτουργούσε ορθολογικά, τόσο στην οργάνωση των συζητήσεων στην εκκλησία του δήμου όσο και στους απολογισμούς των αρχόντων, ακόμα και στην πρακτική της κλήρωσης που επέτρεπε την εναλλαγή στην άσκηση των πολιτικών λειτουργιών. Έμεινε η εγγενής πληγή αυτού του συστήματος, δηλαδή ο ρόλος των δημαγωγών.

Σ' αυτά τα βιβλία, που ανήκουν περισσότερο στη φιλοσοφική σκέψη παρά στην ιστορική προσέγγιση, εκφράζονταν συναισθήματα θαυμασμού για έναν λαμπρό πολιτισμό μαζί με τον απόηχο των κριτικών που διατυπώθηκαν εναντίον του αθηναϊκού συστήματος από τους φιλοσόφους της αρχαιότητας. Παράλληλα λοιπόν με αυτές τις λίγο ή πολύ θετικές αναλύσεις της δημοκρατικής Αθήνας, αναπτυσσόταν μια ιστοριογραφία που επεδίωκε να είναι πολύ πιο «αντικειμενική» και κυρίως βασισμένη σε πηγές δυσκολότερα προσιτές σε μη ειδικούς, πολύ πιο «επαγγελματικές», κατά κάποιο τρόπο.

Από τη φιλοσοφική σκέψη στην ιστορία.

Γκρόουτ και Ντρόυζεν

Η ιστορία της αρχαίας Ελλάδας γίνεται ακαδημαϊκή σπουδή στη Γαλλία με τον Π. Σ. Λεβέκ, ύστερα με τους Βικτόρ Ντυ-ρύ, Αλφρέ Κουαζέ και Γκυστάβ Γκλοτζ, στην Αγγλία με τον Τζορτζ Γκρόουτ, στη Γερμανία με τον Ερνστ Κούρτιους. Σ' αυτή την ιστορία της Ελλάδας, η Αθήνα υπερισχύει της Σπάρτης, όχι μόνο διότι παρέμεινε το κέντρο μιας πλούσιας πολιτιστικής ζωής, αλλά και διότι, επινοώντας τη δημοκρατία, ανέδειξε πολύ καλύτερα από τη Σπάρτη του Λυκούργου τη λαϊκή ηγεμονία τη θεμελιωμένη στην ελευθερία και στην ισότητα - δηλαδή το ιδεώδες του 1789. Και επιπλέον διότι, όπως είχε ήδη τονίσει ο Μοντεσκιέ, είχε στραφεί προς το εμπόριο και τη βιομηχανία. Έτσι, μπορούσε να χρησιμεύσει ως «πρότυπο», ιδίως όταν άρχισαν να εκδηλώνονται στην Ευρώπη επαναστατικά κινήματα, πρώτα το 1830, έπειτα στη διάρκεια της κρίσης 1848-1849.

Θα ασχοληθούμε εδώ ειδικότερα με ό,τι αφορά τη Γαλλία, την Αγγλία και τα γερμανικά κράτη. Αναφέραμε ήδη το όνομα του Π. Σ. Λεβέκ, μέλους του Ινστιτούτου, μεταφραστή του

Θουκυδίδη, ο οποίος δημοσίευσε το 1811 τα μαθήματά του με τίτλο Σπουδές αρχαίας ιστορίας. Θα ήταν υπερβολικό να πούμε ότι ήταν θαυμαστής της αθηναϊκής δημοκρατίας. Εγκωμιάζει πάντως τον Θρασύβουλο, που, την επομένη της δεύτερης ολιγαρχικής επανάστασης, συνέβαλε στην αποκατάσταση της ενότητας της πολιτείας με την περίφημη αμνηστία του 403. Κι εδώ πάλι, η ανάγνωση του Ξενοφώντα υπερισχύει του Θουκυδίδη. Ωστόσο αυτό δεν σημαίνει ότι υποδεικνύει την Αθήνα ως πρότυπο για τη ναπολεόντεια Γαλλία.

Στην πραγματικότητα, η τοποθέτηση της «αθηναϊκής δημοκρατίας ως δημοκρατίας» στο κέντρο της ελληνικής ιστορίας θα έρθει από την Αγγλία. Η καινούρια ανάγνωση της ιστορίας της Αθήνας συνδέεται με το όνομα του Τζορτζ Γκρόουτ. Ο Τζορτζ Γκρόουτ ήταν τραπεζίτης και τίποτα δεν προοιωνίζε ότι θα γινόταν ιστορικός της αρχαίας Ελλάδας. Φαίνεται ότι η πρώτη του παρέμβαση σ' αυτό τον τομέα υπήρξε ένα άρθρο του στη Westminster Review το 1848, μια κριτική της εργασίας του Γουίλλιαμ Μίφορντ. Ο Μίφορντ είχε δημοσιεύσει μια Ιστορία της Ελλάδας σε δέκα τόμους στην οποία κατήγγελλε τις υπερβολές της αθηναϊκής δημοκρατίας, ειδικά την κατακτητική της διάθεση και την απειλή που βάρανε τους πλουσίους.⁹ Απορρίπτοντας κάθε σύγκριση με τη Γαλλική Επανάσταση, εχθρευόταν ένα καθεστώς που στηριζόταν στη δημαγωγία. Το 1810, όταν κυκλοφόρησε ο τελευταίος τόμος, προκάλεσε πολλές συζητήσεις στον αγγλικό τύπο. Επι- κρίθηκε ιδιαίτερα από τον Μακόλεϋ, που είχε επίσης δημοσιεύσει ένα άρθρο για τους Αθηναίους ρήτορες, στο οποίο απο- δείκνυε ότι οι Αθηναίοι όφειλαν τον πολιτικό τους πολιτισμό στις συζητήσεις κατά τις οποίες έρχονταν σε αντιπαράθεση αυτοί οι ομιλητές. Αυτό δεν σήμαινε ότι η αθηναϊκή δημοκρατία αποτελούσε πρότυπο για τον νεότερο κόσμο, αλλά ότι είχε υπάρξει το καλύτερο καθεστώς για την Αθήνα, όπου ο λαός είχε κατακτήσει υψηλό βαθμό παιδείας.

Αυτή την ανάλυση επανέλαβε ο Γκρόουτ στο άρθρο της Westminster Review. Ο Γκρόουτ, παρά το επάγγελμα για το οποίο τον προόριζε ο πατέρας του, γνώριζε τη γερμανική βιβλιογραφία επί του θέματος. Ενδιαφέρθηκε σχετικά αργά για την Ελλάδα, που μόλις είχε χειραφετηθεί από την οθωμανική κηδεμονία. Τρία χρόνια μετά το άρθρο του Μίφορντ εμφανίστηκε ο πρώτος τόμος της δικής του Ιστορίας της Ελλάδας από την πιο πρώιμη εποχή έως το τέλος της σύγχρονης του Μεγάλου Αλεξάνδρου γενιάς (1846-1856). Για την αθηναϊκή δημοκρατία, ο Γκρόουτ είπε ότι γέννησε στους Αθηναίους «μια δύναμη και ομοψυχία θετικού πολιτικού αισθήματος, όπως σπάνια έχουμε δει στην ιστορία της ανθρωπότητας». Όπως παρατηρεί ο Π. Βιντάλ-Νακέ,¹⁰ αποδίδει στον Κλεισθένη μια σπουδαιότητα άγνωστη ως τότε. Υπερασπίζεται τους δημαγωγούς όπως ο Κλέων και ο Υπέρβολος, τους οποίους θεωρεί απαραίτητους για τη λειτουργία της δημοκρατίας. Ομοίως, δικαιολογεί τον οστρακισμό και γενικώς το αθηναϊκό δικαστικό σύστημα, κάνοντας συγκρίσεις με τα σύγχρονα συστήματα, ιδίως των ΗΠΑ και της Αγγλίας μετά τη μεταρρύθμιση του 1688. Και αποδίδει στην κακή επίδραση της θρησκευτικής υστερίας τόσο την κρίση που προκάλεσε στην Αθήνα ο ακρωτηριασμός των Ερμών όσο και την καταδίκη των στρατηγών των Αργινουσών και τη δίκη του Σωκράτη. Όσο για την τελική ήττα έναντι του Φιλίππου, ήταν η συνέπεια της υπεροχής των ιδιωτικών συμφερόντων και της θρησκευτικής ευσέβειας παρά της κατάπτωσης των ηθών.

Το έργο του Γκρόουτ έγινε σύντομα ευρέως αποδεκτό. Πρώτα στην Αγγλία, όπως πιστοποιεί η αποτίμηση του τελευταίου τόμου της Ιστορίας του Γκρόουτ από τον Τζον Στιούαρτ Μιλ στην Edinburgh Review." Προβάλλει την ευνομία, το κύρος του νόμου και την ελευθερία που χαρακτήριζαν την Αθήνα ευνοώντας την εκπληκτική πνευματική της ανάπτυξη. Το έργο του Γκρόουτ έτυχε ευνοϊκής υποδοχής και στις ΗΠΑ. Στη Γαλλία, ο Προσπέρ Μεριμέ εξέφρασε τον ενθουσιασμό του σ' ένα άρθρο της Επιθεώρησης των Δύο Κόσμων.¹² Στη Γερμανία, το έργο του Γκρόουτ μεταφράστηκε το 1850. Η γερμανική ιστοριογραφία ήταν ως τότε, εν πολλοίς, εξαιρετικά επιφυλακτική σχετικά με την Αθήνα και το πολιτικό της σύστημα. Όπως μαρτυρεί ο Β. Νίπελ,¹³ επαναλαμβανόταν η ίδια κριτική εναντίον της δημοκρατίας: η καταγγελία των δημαγωγών ανάμεσα στους οποίους τοποθετούσαν τον Περικλή, των μισθών που διέστρεφαν τη λειτουργία της δικαιοσύνης, της τυραννίας που ασκούσε η πλειοψηφία των

φτωχών στη μειοψηφία των πλουσίων. Όπως παρατηρεί ο πολιτικός αναλυτής Γκέοργκ Άντλερ, τον οποίον αναφέρει ο Νίπελ: «Παρά τα μεγαλειώδη επιτεύγματά της, η αθηναϊκή δημοκρατία δεν μπορούσε παρά να προκαλέσει δριμυία κριτική: εξεδίωξε τους ιδιοφυείς πολιτικούς άνδρες και στρατηγούς (οστρακισμός), εκτέλεσε -παρὰ νόμου- τους νικητές ναυάρχους (δίκη των Αργινουσών), πότισε με κώνειο τον σοφότερο άνδρα της εποχής (τον Σωκράτη), κατέληξε στο καθεστώς των πιο πανούργων δημαγωγών (του Κλέωνα μεταξύ άλλων), αποδείχτηκε τελικά ανίκανη να ασκήσει πολιτική υπερδύναμη, υπήρξε υπεύθυνη για την κατάρρευση της αυτοκρατορίας και λίγο έλειψε να φταίει και για την ίδια την πτώση της πόλης (άνευ όρων συνθηκολόγηση στον Πελοποννησιακό πόλεμο)».¹⁴

Ωστόσο, μαζί με αυτά τα αιώνως επαναλαμβανόμενα θέματα, αναγνωρίζουν κάποιες θετικές πλευρές, ιδίως την ύπαρξη της γραφής παρανόμων -της διαδικασίας που επέτρεπε στους πολίτες να ασκήσουν δικαστική αγωγή σε όποιον έκανε πρόταση αντίθετη με τους νόμους, περιορίζοντας έτσι τη βούληση της πλειοψηφίας- καθώς και την ελευθερία του λόγου που αποκαλύπτει η κωμωδία. Στο έργο του Μπάρτολντ Νίμπουρ βρίσκουμε μια «αποκατάσταση του αθηναϊκού δήμου» (Τζον Στιούαρτ Μιλ) και το ίδιο ισχύει, με κάποιες παραλλαγές, στις πρώτες δημοσιεύσεις του Γκούσταβ Ντρώζεν, ιδίως στο έργο του Ιστορία του Μεγάλου Αλεξάνδρου που εκδόθηκε το 1834* Η Αθήνα εμφανίζεται στο κεφάλαιο 7 του πρώτου βιβλίου ουσιαστικά ως η απειλή που σκίαζε τα σχέδια του νεαρού βασιλιά, παρά την προσχώρησή της στην Κορινθιακή Συμμαχία μετά την ήττα της στη Χαιρώνεια. Ο Δημοσθένης εμφανίζεται, «χέρι χέρι με τον Λυκούργο και άλλους αρχηγούς της αντίστασης», να κάνει τα πάντα για να προετοιμάσει και να προκαλέσει τον πόλεμο εναντίον της Μακεδονίας.¹⁵ Χάρη στο χρυσάφι του Μεγάλου Βασιλιά, θα μπορούσε να βοηθήσει τους Θηβαίους πρόσφυγες να επιστρέφουν στη Θήβα και να προετοιμάσουν εκεί την εξέγερση εναντίον της μακεδονικής φρουράς που είχε εγκαταστήσει ο Φίλιππος. Η συντριβή της θηβαϊκής εξέγερσης δεν επέσυρε καμιά τιμωρία για την Αθήνα, εκτός από την απαίτηση να παραδώσουν τους ρήτορες που είχαν υποστηρίξει την εξέγερση. Ο Ντρώζεν υπενθυμίζει τις παθιασμένες συζητήσεις που εκτυλίχθηκαν ενώπιον της εκκλησίας του δήμου, καθώς και την παρέμβαση του Φωκίωνα που έσωσε τον Δημοσθένη με τη μεσολάβηση του Δημάδη. Μόνο όταν στην Ιστορία του Ελληνισμού επιστρέφει στις αρχές της ζωής του Αλεξάνδρου προσεγγίζει την ιστορία της Ελλάδας. Μετά από μια υπόμνηση των ηρωικών χρόνων, αναφέρει την αρχή της περσικής απειλής και τον ρόλο που έπαιξε η Αθήνα σ' αυτή την απειλή, μια πόλη-κράτος όπου τολμηρές μεταρρυθμίσεις είχαν καθιερώσει ένα σύνταγμα «με ίσα δικαιώματα για όλους». Για τον Θεμιστοκλή, υπεύθυνο της νίκης, λέει ότι υπήρξε ο μεγαλύτερος πολιτικός άνδρας της Αθήνας, «για την τόλμη των ιδεών του και το σφρίγος της εφαρμογής τους». Καλώντας τη μάζα των φτωχών πολιτών να υπηρετήσουν στον στόλο, «ενίσχυσε τον δημοκρατικό χαρακτήρα του συντάγματος, ενώ ο λαός συνήθιζε στην αυστηρή πειθαρχία του πλοίου».¹⁶ Αλλά η Αθήνα δεν επωφελήθηκε από τη νίκη της για να δημιουργήσει μια δίκαιη συμμαχία των ελληνικών πόλεων: οι υπόλοιπες έγιναν υπήκοοι υπό τη δικαιοδοσία του αθηναϊκού λαού. Αν και ο Ντρώζεν αναγνωρίζει στον Περικλή σύνεση και μετριοπάθεια, τον κατηγορεί ότι δεν σεβάστηκε την ανεξαρτησία των συμμάχων, προκαλώντας τη δυσαρέσκειά τους. Εξού «ο αιματηρός πόλεμος που επί τριάντα χρόνια τάρραζε συθέμελα τον ελληνικό κόσμο. Σ' αυτό τον πόλεμο, η οικονομική άνθηση, ο πολιτισμός και οι τέχνες, θησαυροί συγκεντρωμένοι στην Αθήνα και υπό την προστασία της, χάθηκαν, παρασύροντας στη διάλυση τις ηθικές ιδέες που διέδιδε στον κόσμο». Μετά τις Αργινούσες, ήρθε η κατάρρευση. Και ο Ντρώζεν υπογραμμίζει ότι δεν επλήγη μόνο η δύναμη της Αθήνας: «Η έξαψη των δημοκρατικών παθών συνετέλεσε στο να υπερισχύσει ο καταστροφικός πολιτισμός με τον οποίο είχαν τραφεί οι ολιγαρχικοί, οι οποίοι, αφού έγιναν

* Κυκλοφόρησε στα ελληνικά σε μετάφραση του Ρένου Αποστολίδη από την Alpha Bank, το 1999 (1η έκδ. 1996). Σ.τ.Ε.

απόλυτοι άρχοντες υπό το καθεστώς των Τριάκοντα, επιχείρησαν να υποδουλώσουν τον εξαντλημένο λαό».¹⁷

Η δημοκρατική παλινόρθωση στάθηκε ανίκανη να αποκαταστήσει την ενότητα του ελληνικού κόσμου. Και μολονότι ο Ντρώζεν παραδέχεται «τον πατριωτισμό του Δημοσθένη και τον ζήλο του για την τιμή και τη δύναμη της Αθήνας», λυπάται που χρησίμευσε μόνο στο να εμποδίσει την αληθινή ελληνική ενότητα, έχοντας πράγματι στόχο να επαναφέρει «αυτή τη φθαρμένη δημοκρατία των συκοφαντών [επαγγελματιών κατηγορών], των δημαγωγών και των μισθοφόρων».¹⁸ Εξού το εγκώμιο της Κορινθιακής Συμμαχίας, όπου καταλαβαίνουμε ποια σύγχρονα δεδομένα υπονοούσε.

Την αθηναϊκή δημοκρατία δεν την κατακρίνουν λόγω της φύσης της αλλά λόγω της παρακμής της. Η παρακμή εκδηλώθηκε τον 4ο αιώνα, ενώ οι φιλόσοφοι που δίδασκαν στην Αθήνα χάνονταν σε ονειροφантаσίες περί ουτοπικών πόλεων. Θα ξαναβρούμε σε λίγο αυτό το θέμα της παρακμής της Αθήνας και της αθηναϊκής δημοκρατίας του 4ου αιώνα, ιδίως στο έργο του Γκυστάβ Γκλοτζ.

Η γαλλική Αθήνα του Βικτόρ Ντυρύ και του Γκυστάβ Γκλοτζ

Τελικά η νέα «αστική» εικόνα της Αθήνας που δημιούργησε ο Γκρόουτ γνώρισε τη μεγαλύτερη της ανάπτυξη στη Γαλλία. Η περίπτωση της Γαλλίας στα μέσα του 19ου αιώνα είναι, πράγματι, ιδιόζουσα σε μια Ευρώπη όπου κυριαρχούν οι συνταγματικές ή αυταρχικές μοναρχίες. Η κοινωνική κρίση κατακερμάτισε τη Δεύτερη Δημοκρατία και η ανάληψη της εξουσίας από τον Ναπολέοντα τον Γ' έμοιαζε με διάψευση του ενδιαφέροντος και της αφοσίωσης στη δημοκρατία που είχαν διακηρύξει οι άνθρωποι του 1848. Ο αυτοκράτορας δεν κατάργησε τη γενική ψηφοφορία που θεσπίστηκε μετά την πτώση του Λουδοβίκου-Φιλίππου, και δεν είναι τυχαίο ότι ο Βικτόρ Ντυρύ, ο ιστορικός που εξωραΐζει εν μέρει την εικόνα της Αθήνας του Γκρόουτ -το 1851 δημοσίευσε μια πρώτη εκδοχή της Ελληνικής ιστορίας- υπήρξε υπουργός Παιδείας από το 1863 ως το 1869. Ο Ντυρύ κάνει πρότυπο την Αθήνα του Περικλή, όπου ο μεγάλος άνδρας «με μόνο το κύρος του πνεύματος και της αρετής του» κυβερνούσε έναν λαό του οποίου είχε εξυψώσει τις νοητικές και ηθικές αρετές διαχωρίζοντάς τον από τη «χυδαία πλέμπα».¹⁹

Η εικόνα, όπως την είδαμε, επαναλαμβάνεται στον Μεριμέ, αλλά και στον Γκαμπετά και κυρίως στην πανεπιστημιακή παραγωγή, ειδικά μετά την εγκαθίδρυση της Τρίτης Δημοκρατίας. Ο αθηναϊκός ιμπεριαλισμός έγινε το πρότυπο της γαλλικής αποικιοκρατίας, και η δουλεία, που είχε καταργηθεί στις αποικίες, δεν αποτελούσε εμπόδιο σ' αυτό τον θαυμασμό για την Αθήνα. Αλλά, ενώ ο Γκρόουτ δεν ξεχώριζε την Αθήνα του Περικλή από την Αθήνα του Δημοσθένη, δεν συμβαίνει το ίδιο με τον Γκυστάβ Γκλοτζ, του οποίου το έργο κυριάρχησε πάνω από μισό αιώνα στη διδασκαλία της ελληνικής ιστορίας στη Γαλλία. Ο Γκλοτζ, μετά από σταδιοδρομία στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση, υπήρξε καθηγητής στο Πανεπιστήμιο της Τουρ προτού εκλεγεί στη Σορβόννη το 1907. Την ίδια χρονιά, έγινε διευθυντής της Επιθεώρησης ελληνικών σπουδών. Το 1928 δημοσίευσε την Ελληνική «πόλις»* ένα βιβλίο που, όπως φαίνεται από τον τίτλο, φιλοδοξούσε να ανήκει στην παράδοση του Φυστέλ ντε Κουλάνζ, αλλά που λάμβανε υπόψη και τη «φιλελεύθερη» ανάλυση της ιστορίας της αρχαίας Ελλάδας που είχε προσφέρει το έργο του Βικτόρ Ντυρύ. Ο Γκλοτζ προσπάθησε να συνθέσει τις διάφορες αρχές. Αλλά, αντίθετα με τον Φυστέλ, θεωρούσε ότι η πόλη δεν σχηματίστηκε με βάση την οικογενειακή οργάνωση, αλλά εις βάρος της. Τοποθετούσε στο κέντρο της κοινωνικής οργάνωσης το γένος. Και η πόλη-κράτος, της οποίας το πρότυπο για τον Γκλοτζ ήταν φυσικά η Αθήνα,

* Gustave Glotz, Η ελληνική «πόλις», μτφρ. Αγνή Σακελλαρίου, Αθήνα: ΜΙΕΤ, 1994.

επιβλήθηκε αφαιρώντας την εξουσία από αυτά τα γένη. Η ανάλυση της δημοκρατικής πόλης καταλαμβάνει σχεδόν τα δύο τρίτα του βιβλίου. Σ' αυτή την ανάλυση θα σταθούμε, διότι είναι εξόχως αποκαλυπτική μιας σημαντικής στιγμής της γαλλικής ιστοριογραφίας για την αθηναϊκή δημοκρατία.

Θα παρακάμψουμε το πρώτο μέρος που είναι αφιερωμένο στην αριστοκρατική πόλη, εκτός από το τελευταίο κεφάλαιο που έχει τίτλο «Η γέννηση της δημοκρατίας και της τυραννίας». Πρώτον, διότι μόνο εκείνη τη στιγμή η Αθήνα ανεβαίνει πραγματικά στη σκηνή, αλλά κυρίως διότι η συγγένεια με την «αστική» Αθήνα του Γκρόουτ και του Ντυρύ είναι ιδιαίτερα αισθητή. Όντως, το κίνημα που κατέληξε στην επινόηση της δημοκρατίας οφείλεται πρωτίστως στην ανάπτυξη των εμπορικών συναλλαγών και στην εμφάνιση του νομίσματος: «Οι Έλληνες έπλεαν στις ακτές της Μεσογείου αναζητώντας καινούρια εδάφη και πελάτες: μεταξύ των αποικιών και των μητροπόλεων κυκλοφορούσαν αδιάκοπα τα προϊόντα, οι πρώτες ύλες και τα κατασκευασμένα αντικείμενα· το εμπόριο και η βιομηχανία ανέπτυξαν μια άγνωστη ως τότε δραστηριότητα· κοντά στα πολυσύχναστα λιμάνια, πλήθαιναν τα εργαστήρια, οργανώνονταν οι αγορές». Και παρακάτω: «Αρχίζει η επικράτηση του νομίσματος. Μαζί με τα νομίσματα από ήλεκτρο, χρυσό ή ασήμι, διαδίδονται η πίστωση και η ροπή προς την κερδοσκοπία. Μια όλο και τολμηρότερη κεφαλαιοκρατία κυριαρχεί στον ελληνικό κόσμο».²⁰ Οι συνέπειες έγιναν αμέσως αισθητές: «Στο εξής, στις πόλεις, παρατηρείται πλουτοκρατία». Οι πλούσιοι προέρχονταν τόσο από την παλιά αριστοκρατία όσο και από τον λαό. Αλλά η αυξανόμενη σημασία του πλούτου γέννησε σφοδρές κοινωνικές διαμάχες: «Καθώς οι πλούσιοι γίνονταν πλουσιότεροι και οι φτωχοί φτωχότεροι, άρχισε η ταξική πάλη».²¹ Σ' ένα κομμάτι του ελληνικού κόσμου εκφράστηκε με την εγκατάσταση τυράννων, που υποστήριζαν τον φτωχό λαό εναντίον της αριστοκρατίας. Η Αθήνα τη γλίτωσε στην αρχή επειδή παρέμεινε επί μεγάλο διάστημα έξω από αυτή την ανάπτυξη του εμπορίου, καθώς και χάρη στους νόμους του Δράκοντα και ιδίως του Σόλωνα. Αλλά η καθυστέρηση καλύφθηκε με τον ερχομό του Πεισιστράτου, ο οποίος όχι μόνο έδωσε βοηθήματα στους φτωχούς, αλλά μοιράστηκε με άλλους τυράννους το ενδιαφέρον για τον εξωραϊσμό της πρωτεύουσάς τους».²²

Η τυραννία δεν διήρκεσε πολύ: «Μια εσωτερική αντίφαση την καταδίκασε να πεθάνει από τη στιγμή που έδωσε ζωή στη δημοκρατία».²³

Εδώ αρχίζει το δεύτερο μέρος του βιβλίου, που είναι αφιερωμένο στη δημοκρατική πόλη, αλλά που στην ουσία ασχολείται με την Αθήνα. Το έργο του Σόλωνα δημιουργεί τις συνθήκες εγκαθίδρυσης της δημοκρατίας, όχι μόνο με τη σεισάχθεια, την εκρίζωση των ενυπόθηκων συνόρων και την απαγόρευση, στο μέλλον, της δουλείας εξαιτίας χρεών, αλλά «διότι προσπάθησε να δώσει ώθηση στο εμπόριο και στη βιοτεχνία, καλώντας επαγγελματίες από το εξωτερικό, προστατεύοντας τους μετοίκους, προχωρώντας σε νομισματική μεταρρύθμιση που άνοιγε νέους δρόμους στην εμπορική ναυτιλία». Ο Πεισίστρατος ολοκλήρωσε τρόπον τινά το έργο του μέσω της ισχύος του συντάγματος, που επέτρεπε στον λαό να εκπαιδευτεί πολιτικά. Στον Κλεισθένη οφείλεται η οριστική μορφή του δημοκρατικού συντάγματος της Αθήνας, «αυτού του σημαντικού οικοδομήματος όπου η πολιτική λογική αποκτά γεωμετρική όψη» και δεν θα αμφισβητηθεί πια από καμιά «παράταξη».²⁴

Ο Γκλοτζ έπειτα υπενθυμίζει εν συντομία τις συνέπειες των μηδικών πολέμων, το αυξανόμενο κύρος του φτωχού λαού που υπηρετούσε στον στόλο, φτάνοντας στον Εφιάλτη και στη μείωση των εξουσιών του Αρείου Πάγου. Πάντως, στην ιστορία των Αθηνών, κυριάρχησε ξεκάθαρα ο Περικλής, που «συνδύαζε ιδιοφυΐα, ευφράδεια, κύρος και επιδεξιότητα στον χειρισμό των ανθρώπων, αρετές που υπηρέτησαν τον λαό κυβερνώντας τον».²⁵ Κυρίως, ήξερε να βρίσκει τα μέσα για να βοηθάει τους φτωχούς να συμμετέχουν στη ζωή της πόλης με τη μισθοφορία.

Πρέπει να υπογραμμίσουμε εδώ τη διαφωνία του Γκλοτζ, που ήθελε να είναι συνεχιστής του Φυστέλ, μαζί του, όταν δηλώνει ότι στην Αθήνα «η ατομική ελευθερία ήταν απόλυτη» και ότι η Αττική «έγινε η κλασική γη της ελευθερίας». Η ελευθερία απέρρευε από την ισότητα που

απολάμβαναν οι πολίτες της Αθήνας - όσο για την ισότητα, ήταν εξασφαλισμένη παρά τις περιουσιακές διαφορές χάρη σ' ένα αξιοσημείωτο έργο «αλληλοβοήθειας και κοινωνικής προσαρμογής». Ο Γκλοτς σημειώνει στην αρχή του κεφαλαίου που αφιερώνει στις ιδέες της δημοκρατίας: «Ελευθερία, ισότητα: το έμβλημα των Αθηναίων, στο οποίο πρόσθεσαν την αδελφότητα μέσω της φιλανθρωπίας». Η αθηναϊκή δημοκρατία έγινε έτσι το αρχαίο πρότυπο της γαλλικής δημοκρατίας. Πιο πέρα, αναλύοντας τον Επιτάφιο του Περικλή, και μολονότι αναγνωρίζει ότι οι ιδέες που προβάλλει ο Περικλής «είναι υπερβολικά ωραίες και συστηματικές για να δίνουν μια πιστή και πλήρη εικόνα της πραγματικότητας», καταλήγει ότι στην Αθήνα υπάρχουν «αξιώματα που μοιάζουν εμπνευσμένα από τη Διακήρυξη των Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων».²⁶

Δεν θα επανέλθουμε στα κεφάλαια που αναλύουν διαδοχικά τους διάφορους θεσμούς της πόλης, τους οποίους ο λογιότατος Γκλοτς γνώριζε ως την παραμικρή λεπτομέρεια, μολονότι συχνά, για να περιγράψει την αθηναϊκή δημοκρατία του 5ου αιώνα, στηρίζεται σε κείμενα ή επιγραφές του επόμενου αιώνα. Θα κρατήσουμε μόνο κάποιες ουσιώδεις παρατηρήσεις για να τοποθετήσουμε το έργο του Γκλοτς στην αθηναϊκή ιστοριογραφία. Όπως, για παράδειγμα, τη μνεία του στους διαδόχους του Περικλή, τον Κλέωνα, τον Κλεοφώντα, τον Υπέρολο, οι οποίοι ήταν «έμποροι και βιομήχανοι». Στον Πελοποννησιακό πόλεμο αντιπροσώπευαν «μια τάξη που τα ιδιαίτερα συμφέροντά της συγχέονταν - προς το παρόν- με εκείνα της δημοκρατίας, αφού, θέλοντας να διατηρήσουν την οικονομική υπεροχή της πόλης τους, επιζητούσαν να περιφρουρήσουν τη ναυτική αυτοκρατορία της». Η, τη διαπίστωσή του ότι στην Αθήνα «τον ποινικό κώδικα διέκρινε η φροντίδα να εξασφαλιστεί για τους πολίτες η πλήρης και ακέραια διάθεση του ατόμου τους». Και κυρίως, μια εκτίμηση για την τύχη των δούλων στην Αθήνα, όπου «η εργασία του δούλου έπαιρνε ηπιότερες μορφές», αφού οι Αθηναίοι παραχωρούσαν στους δούλους τους «ελευθερία που θα ζήλευαν οι φτωχοί πολίτες πολλών ολιγαρχικών κρατών». Την εκτίμηση αυτή συμπληρώνει η ανεπιφύλακτη αποδοχή της αθηναϊκής αυτοκρατορίας: «Όπως η ηττημένη Γαλλία το 1815 άφησε στους νικητές της τον ναπολεόντειο κώδικα, η Αθήνα, προτού παραμεριστεί, είχε διαδώσει στους συμμάχους τις αρχές της νομοθεσίας της, με αποτέλεσμα πολλοί από αυτούς να υιοθετήσουν για πάντα όχι μόνο την τεχνική του δικαίου της, αλλά και τις αρχές της περί ελευθερίας και προσωπικής ευθύνης. Έτσι, με την κυριαρχία που άσκησε επί εβδομήντα πέντε περίπου χρόνια, η Αθήνα πρόσφερε πολλά στην πολιτική, οικονομική, πνευματική και δικαστική ενοποίηση του ελληνικού γένους».²⁷

Θα επανέλθουμε στο ζήτημα της ελληνικής ενότητας και στη θέση που καταλαμβάνει στο έργο του Γκλοτς. Προηγουμένως, ας θίξουμε ένα θέμα που κυριαρχούσε επί πολλές δεκαετίες στην ιστοριογραφία της Αθήνας: την παρακμή του 4ου αιώνα. Αποτελεί το τρίτο μέρος του βιβλίου του Γκλοτς με τίτλο «Η πόλη στην παρακμή». Εδώ δεν γίνεται λόγος μόνο για την Αθήνα, η οποία όμως βρίσκεται άλλη μια φορά στο κέντρο της σκέψης - και οι πηγές είναι κυρίως αθηναϊκές: λόγοι ρητόρων, γραπτά φιλοσόφων, επιγραφές.

Περίεργως, ο ιστορικός που, χωρίς να είναι μαρξιστής, αποδίδει στην οικονομία σημαντική θέση στην ανάλυσή του για την ανάπτυξη της αθηναϊκής πόλης, προτάσσει καταρχήν την ηθική κρίση, που πλήττει πρώτα πρώτα τον θεσμό του γάμου.

Η περίφημη φράση του Απολλόδωρου στον λόγο του Δημοσθένη Κατά Νεαίρας «Έχουμε συζύγους για να διαιωνίζεται το όνομά μας, ερωμένες για να μας φροντίζουν, εταίρες για να μας διασκεδάζουν» έγινε σύμβολο μιας κοινωνίας όπου οι εταίρες κατείχαν εξέχουσα θέση. Λες και δεν υπήρχαν εταίρες στον αιώνα του Περικλή και της Ασπασίας! Ο Γκλοτς το παραδέχεται, αλλά υποστηρίζει ότι αυτό που σόκαρε στον 5ο αιώνα δεν ήταν πια σκανδαλιστικό στον 4ο αιώνα. «Τώρα, μπορούμε να τα επιτρέψουμε όλα στον εαυτό μας χωρίς να απολογούμαστε ούτε να προκαλούμε σκάνδαλο». Η ελευθερία των ηθών που αποκαλύπτει η κωμωδία γίνεται αιτία μείωσης της γεννητικότητας: «Τον 4ο αιώνα, οι πολίτες αρνούνται όσο μπορούν τα καθήκοντα της πατρότητας» και καταφεύγουν στην έκτρωση, πράγμα που επιφέρει ελάττωση του πληθυσμού. Ενώ τον 5ο αιώνα υπήρχαν σαράντα χιλιάδες Αθηναίοι πολίτες, στις

αρχές του 4ου αιώνα δεν ξεπερνούν τους τριάντα χιλιάδες. Μολονότι η μείωση σχετίζεται με τις απώλειες που υπέστησαν στον Πελοποννησιακό πόλεμο, δεν ισχύει το ίδιο για τους αριθμούς που δίνουν μεταγενέστερες πηγές αναφορικά με την απογραφή που διέταξε ο Δημήτριος ο Φαληρέας το 317 και κατά την οποία ο αριθμός των Αθηναίων έχει πέσει στις είκοσι μία χιλιάδες.

Άλλο σημάδι παρακμής: η εξέλιξη του πολιτισμού, θύμα της ανάπτυξης ενός «ξέφρενου ατομικισμού». Οι Αθηναίοι δεν επιζητούν πια να εξωραΐσουν την πύλη με δημόσια κτίρια, αλλά προτιμούν, όταν διαθέτουν τα μέσα, την ιδιωτική πολυτέλεια. Η αγαλματοποιία αντικαθιστά τη μνημειώδη γλυπτική: «Βλέπουμε τώρα στις δημόσιες πλατείες, στις παλαιότερες και στα γυμναστήρια, στους κήπους των Μουσών, στα ξενοδοχεία και στα παλάτια, κεφάλια και προτομές που απαθανατίζουν πλούσιους εμπόρους, εταίρες, στρατηγούς, ιπάρχους, ποιητές και φιλοσόφους, κοσμήτορες και ευεργέτες, με δυο λόγια βασιλιάδες». Η ίδια εξέλιξη παρατηρείται στη λογοτεχνική ζωή και ιδίως στο θέατρο: ο Γκλοτζ αντιπαραθέτει τον Ευριπίδη στον Αισχύλο και τον Σοφοκλή. Οι δύο πρώτοι ήταν πιστοί «στη θρησκευτική και πατριωτική οπτική των παλιών μύθων», ενώ ο Ευριπίδης «με την αποστροφή του για τη δημόσια ζωή, με την ευμετάβλητη και ανήσυχη φύση του, την κλίση του για τον στοχασμό και την εκλεπτυσμένη ψυχολογία, την τάση του να εξυμνεί το πάθος και να βάζει τους ήρωές του να μιλάνε σύμφωνα με τον χαρακτήρα τους, βρισκόταν έξω από τον αιώνα του». Η ίδια εξέλιξη παρατηρείται στις κωμωδίες, που στο εξής τις γράφουν μέτοικοι και των οποίων οι περιπέτειες πλέκονται γύρω από κάποιο συμβάν της ιδιωτικής ζωής. Στον χώρο της λογοτεχνίας ο πεζός λόγος παραμερίζει την ποίηση. Οι λόγοι γράφονται προτού εκφωνηθούν, ο ατομικισμός, που ήδη επισημάναμε, αποκαλύπτεται στην πληθώρα των βιογραφιών.

Ο Γκλοτζ αναφέρει τον Ξενοφώντα, που είναι «και ως φιλόσοφος και ως ιστορικός, ένας δημιουργός πορτρέτων».²⁸

Ωστόσο, η παρακμή της ελληνικής πόλης εκδηλώθηκε κυρίως στις αλλαγές της κοινωνικής και πολιτικής ζωής που αποτελούν το δεύτερο κεφάλαιο του τρίτου μέρους του βιβλίου. Το πρώτο μέρος αυτού του κεφαλαίου έχει τον τίτλο «Οι τάξεις»: ο Γκλοτζ δεν δίσταζε να χρησιμοποιεί το λεξιλόγιο των σοσιαλιστών και των κομμουνιστών. Τον 4ο αιώνα οξύνεται αυτό το καθαρά ελληνικό ελάττωμα, «η αλληλεγγύη που συνέδεε τον πολίτη με μια παράταξη, μολονότι στην Αθήνα τα υπολείμματα της υλικής ευμάρειας που επέζησαν της πολιτικής ηγεμονίας εμπόδιζαν τα μίση να οξυνθούν υπερβολικά». Η δύναμη του χρήματος αυξάνεται: «Δεν υπήρχε επάγγελμα που να ξέφευγε από τις δαγκάνες της κεφαλαιοκρατίας, του χρήματος. Η γεωργία είχε μετατραπεί σε εμπόριο σε τέτοιο βαθμό που, με τη σταδιακή έξωση των φτωχών αγροτών και τη συγκέντρωση της γης στα ίδια χέρια, η μεγάλη ιδιοκτησία επανέκαμψε».

Στην απογοητευμένη πόλη που ήταν η Αθήνα την επομένη του Πελοποννησιακού πολέμου, «η πενία του ταμείου και η ανάπτυξη της κεφαλαιοκρατίας είχαν ως συνέπεια την εξάπλωση της φτώχειας σε μεγάλο μέρος του πληθυσμού». Η ελευθερία και η ισότητα ήταν πια κούφιας λέξεις. Η πόλη αποτελείτο από δύο αντιτιθέμενα και ανταγωνιζόμενα μέρη, από δύο εχθρικές πόλεις. Στο εξής η πάλη των τάξεων γίνεται ολοφάνερη.

Αυτή «η πάλη των τάξεων» εμφανίζεται κυρίως στα γραπτά των θεωρητικών, των σοφιστών και των φιλοσόφων. Εξού η επινόηση ουτοπικών κατασκευών με σκοπό να βάλουν τέλος σ' αυτή την κατάσταση, όπως ο «κομμουνισμός» που φαντάζεται η Πραξαγόρα στις Εκκλησιαζούσες του Αριστοφάνη.

Η Αθήνα, ωστόσο, γλίτωσε από αυτό που αλλού ξεσήκωνε τους φτωχούς ενάντια στους πλουσίους. Παρ' όλα αυτά είναι γεγονός ότι «σε πολλές δίκες, οι ηλιαστές έβγαζαν πραγματικά ταξικές αποφάσεις». Η Αθήνα παρασύρθηκε από τη γενική δίνη. Το πνεύμα της παράταξης υπερίσχυσε του πατριωτισμού. Και για τον Γκλοτζ, το πιο εύγλωττο παράδειγμα αυτής της απάρνησης της πατρίδας είναι ο Ξενοφών.²⁹

Η πάλη των τάξεων, ακόμα και εξασθενημένη, δεν μπορεί παρά να επιφέρει τη φθορά των δημοκρατικών θεσμών αυτός είναι ο τίτλος του τρίτου κεφαλαίου αυτού του τελευταίου

μέρους. Πρώτα αλλοιώθηκε η εκκλησία του δήμου: από την εποχή της αρχοντίας του Ευκλείδη (403/2), ασκεί όλο και πιο τυραννική εξουσία, προάγοντας τα ατομικά συμφέροντα έναντι της κοινής ωφέλειας. Συγχρόνως, ο λαός στερείται του νομοθετικού του ρόλου, που έχει περάσει στα χέρια του σώματος των νομοθετών. Ωστόσο, ο Γκλοτζ συμφωνεί στο ότι ο Αριστοτέλης δεν δίνει μεγάλη σημασία στη διαδικασία της νομοθεσίας και παίρνει ως δεδομένο ότι η ασυνέπεια και η αυθαιρεσία ήταν πολύ συνηθισμένες. Αντίθετα με τους αρχαίους και με πολλούς μοντέρνους, ο Γκλοτζ δεν πιστεύει ότι ο εκκλησιαστικός μισθός χειροτέρευσε τα πράγματα. Αυτός ο μισθός απλώς αποκαλύπτει ότι «πέρασε η εποχή όπου ο πολίτης αφοσιωνόταν στην πόλη, χωρίς άλλο πλεονέκτημα πέρα από την ικανοποίηση της εκπλήρωσης του καθήκοντος και τη συνείδηση ότι συμβάλλει στο κοινό καλό». Ο Γκλοτζ αναγνωρίζει ωστόσο ότι, αν και η διεύθυνση των υποθέσεων δεν ανήκει πια στους εκλεγμένους μεγαλοκτηματίες στρατηγούς όπως ο Περικλής, περνάει στα χέρια «ειδικών», υπουργών οικονομικών όπως ο Εύβουλος και ο Λυκούργος ή «υπουργών εξωτερικών υποθέσεων» όπως ο Καλλίστρατος ο Αφιδναίος ή ο Δημοσθένης. Αλλά «πίσω από αυτούς τους πολιτικούς ηγέτες κινείται ένας άθλιος συρφετός, ρήτορες δεύτερης διαλογής, κύριοι των ταραχών και των φωνασιών, πολιτικάντηδες που καλλιεργούν επιμελώς τα πάθη του λαού και ικανοποιούν τις επιθυμίες τους διεγείροντας τις επιθυμίες των άλλων, άνθρωποι που ψαρεύουν σε θολά νερά, δημαγωγοί και συκοφάντες». Αυτοί οι πολιτικάντηδες πολλαπλασίασαν τις παροχές που θα ικανοποιούσαν τους φτωχούς, όπως τα θεωρικά: «Διαρκώς ανεπαρκές, ολοένα μεγαλύτερο, το ταμείο κοινωνικής βοήθειας έφθειρε το καθεστώς, σκόρπιζε σε φιλοδωρήματα τους πόρους που χρειαζόνταν για ουσιαστικές κρατικές υπηρεσίες, οδηγούσε το ταμείο της πόλης στον γκρεμό».³⁰

Μια τέτοια υπερίσχυση των προσωπικών συμφερόντων μοιραία είχε αντίκτυπο στη λειτουργία της δικαιοσύνης, στη δημοσιονομική πολιτική και στη στρατιωτική οργάνωση: επέκταση του αριθμού των δικαστών, μετατροπή της έκτακτης πολεμικής εισφοράς σε μόνιμο φόρο, καθώς και της τριηραρχίας, όλο και συχνότερη προσφυγή σε μισθοφορικούς στρατούς για να αντιμετωπιστεί η κατάπτωση του στρατιωτικού πνεύματος των Αθηναίων. Την κατάσταση προσπαθούν να επιλύσουν με την οργάνωση της εφηβείας, μιας στρατιωτικής θητείας δύο ετών, υποχρεωτικής για τους νεαρούς Αθηναίους από δεκαοχτώ ως είκοσι χρόνων. Αλλά «ήταν πολύ αργά».

Μπροστά σ' αυτή την παρακμή, υπήρχε ίσως μια λύση: η ενότητα της Ελλάδας. Όμως οι διάφορες απόπειρες που έγιναν τον 4ο αιώνα παρέμειναν περιορισμένες και είχαν σχεδόν πάντα ως αποτέλεσμα να στρέψουν τη μία πόλη εναντίον της άλλης. Μόνο η μακεδονική νίκη κατέληξε στην πραγματοποίηση μιας ελληνικής ενότητας στους κόλπους της Κορινθιακής Συμμαχίας. Αυτή είχε καταρχήν στόχο να διεξαγάγει τον πόλεμο εναντίον των Περσών υπό την καθοδήγηση του στρατηγού αυτοκράτορα που ήταν ο Φίλιππος. Για τον Γκλοτζ, δεν μπορούσε να εμφορείται από μεγαλόψυχες αρχές, αφού απαγόρευε την απελευθέρωση των σκλάβων ως επαναστατικό μέτρο.

Το συμπέρασμα του βιβλίου είναι ξεκάθαρο. Με τίτλο «Το τέλος της ελληνικής πόλης», ο Γκλοτζ διακηρύσσει με δύναμη: «Η νίκη του Φιλίππου στη Χαιρώνεια και ο σχηματισμός μιας πανελληνίας συμμαχίας στην Κόρινθο σφραγίζουν μια εποχή στην ιστορία του κόσμου· προσδίδει ακριβή ημερομηνία σ' αυτό το μεγάλο γεγονός που είναι το τέλος της ελληνικής πόλης». Πράγματι, επέζησαν «παλιοί θεσμοί», αλλά «ολόκληρη η Ελλάδα έγινε για πρώτη φορά μια απλή επαρχία μιας ξένης χώρας». Ο ελληνικός πολιτισμός έλαμψε σ' ένα τμήμα του ανατολικού μεσογειακού κόσμου, αλλά οι ελληνικές πόλεις περιορίστηκαν σε μια μορφή «δημοτικής αυτονομίας» μέσα στα μεγάλα κράτη των οποίων αποτέλεσαν μέρος. Ο Γκλοτζ συμφωνεί ότι, στους αιώνες που ακολούθησαν τις κατακτήσεις του Αλεξάνδρου, υπήρξαν πολλές συγκρούσεις μεταξύ των πόλεων και ότι οι θεσμοί διατηρήθηκαν, πλην όμως χωρίς πραγματική υπόσταση. Βρισκόμαστε πια σ' έναν καινούριο κόσμο, «οι πολιτικές μορφές είναι ριζικά διαφορετικές. Τη δημοκρατική πόλη διαδέχεται η μοναρχία».

Εδώ είναι το δεύτερο σημείο που διευκρινίζει το συμπέρασμα. Τη «μοναρχική ιδέα» την

επεξεργάστηκαν οι ίδιοι οι Έλληνες πριν από τη Χαιρώνεια. Επρόκειτο, τρόπον τινά, για μια αναγέννηση της τυραννίας βασισμένη σε νέες ιδέες «που δέχονταν ως μοναδικό κανόνα το προσωπικό συμφέρον, ως μοναδική απόδειξη αξίας και ως σημάδι θεϊκής προστασίας την επιτυχία». Ο Γκλοτς αναφέρει τον Ισοκράτη και τον Ξενοφώντα ως προδρόμους αυτής της ιδεολογίας, η οποία θριάμβευσε και εξαπλώθηκε στον κόσμο που γεννήθηκε από τις κατακτήσεις του Αλεξάνδρου. Ο θρίαμβος της δύναμης του ενός κατέστρεψε αυτό που δημιούργησε τη δόξα της Αθήνας: τη γέννηση και την ανάπτυξη του δικαίου της. Πράγματι, το αλεξανδρινό δίκαιο ξεπέρασε το αθηναϊκό δίκαιο από πολλές τεχνικές απόψεις, αλλά οπισθοχώρησε στο προσωπικό επίπεδο: «Σε καθεστώς που δεν αποδέχεται πια την ισότητα, η ελευθερία εκπίπτει και τα αισθήματα ανθρωπισμού εξαφανίζονται». Αυτά τα ανθρωπιστικά αισθήματα «έπρεπε να οδηγήσουν όλη την Ελλάδα σ' ένα μεγαλειώδες έργο απελευθέρωσης. Ήδη, ακόμα και η νομιμότητα, αν όχι η αναγκαιότητα, της δουλείας δημιουργούσε αμφιβολίες. Η εξέλιξη διαγραφόταν και ο σκοπός ήταν ορατός. Η μακεδονική φάλαγγα σταμάτησε τα πάντα».

Επέμεινα στην εικόνα της δημοκρατικής Αθήνας που παρουσιάζει ο Γκλοτς διότι μου φαίνεται ως επιστέγασμα της κατασκευής αυτής της «αστικής» Αθήνας, την οποία χαρακτηρίζει η ανάπτυξη μιας «κεφαλαιοκρατικής» οικονομίας. Η «κεφαλαιοκρατία» εξασφάλιζε στην πόλη τα μέσα για την επεκτατική της πολιτική, που μετέφερε στον μεσογειακό κόσμο τα φώτα του ελληνικού πολιτισμού αλλά προκαλούσε, ταυτοχρόνως, την επιδείνωση της «πάλης των τάξεων» για την οποία η Αθήνα προσπάθησε να βρει λύσεις. Αυτές οι λύσεις, επιτρέποντας στον λαό να ζει χωρίς να δουλεύει, τον έκαναν πιο παθητικό σε μια στιγμή όπου η Αθήνα αντιμετώπιζε τη μακεδονική απειλή· στερημένη, εξαιτίας αυτής της «κοινωνικής» πολιτικής, των οικονομικών μέσων για να αντεπεξέλθει, κατέφευγε στους μισθοφόρους. Η αδιαφορία του λαού για την υπεράσπιση της πόλης επιβάρυνε ακόμα περισσότερο το κόστος του πολέμου. Διαβάζοντας την Ελληνική «πόλι» του Γκλοτς, μας έρχεται αυθόρμητα στον νου η Γαλλία των χρόνων πριν από την κρίση του 1929. Και βλέπουμε πόσο ο ιστορικός, ακόμα και ο πιο αποσιωμένος σε μια «αλήθεια» βασισμένη σε βαθιά γνώση των «γεγονότων», δεν παύει να επηρεάζεται από την εποχή του.

Είναι καιρός να προσεγγίσουμε τον 20ό αιώνα.

Η «στιγμή» του Φίνλεϋ: Μια αναθεώρηση της βουλγκάτας

Όπως είδαμε, το δεύτερο ήμισυ του 19ου αιώνα σημαδεύτηκε από την περιορισμένη εφαρμογή του καθολικού δικαιώματος ψήφου στη δυτική Ευρώπη. Στη Γαλλία, ήταν απόρροια των γεγονότων του 1848. Οι περιορισμοί επιβλήθηκαν με το πέραςμα από τη Δημοκρατία στην Αυτοκρατορία. Την αποκατάσταση της Δημοκρατίας την επομένη της Κομμούνας χαρακτήριζε ο σχηματισμός μιας Γερουσίας ο τρόπος επάνδρωσης της οποίας περιόριζε τις εξουσίες μιας συνέλευσης εκλεγμένης με καθολική ψηφοφορία.¹ Παρ' όλα αυτά το καθεστώς ήθελε να φαίνεται δημοκρατικό. Και ο πανεπιστημιακός κόσμος ανέδειξε την αθηναϊκή δημοκρατία πρότυπο της Τρίτης Δημοκρατίας. Αλλού, εκείνη την εποχή, γενικεύτηκε η καθολική ψηφοφορία, πλην όμως μόνο για τους άνδρες. Αλλά δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι, αν υπάρχει δημοκρατία, το σύστημα είναι αντιπροσωπευτικό. Και η σχεδόν γενική εφαρμογή του συστήματος των μονοεδρικών εκλογικών περιφερειών κατέληξε στον αποκλεισμό κάποιων πολιτικών ρευμάτων, ειδικά όσων αμφισβητούσαν το κοινωνικό σύστημα. Η αντιπροσωπευτική δημοκρατία προϋποθέτει, εξάλλου, κάτι που η αθηναϊκή δημοκρατία αγνοούσε: την ύπαρξη κομμάτων. Στην Αγγλία, υπήρχαν σχεδόν αποκλειστικά δύο σχηματισμοί, οι Γουίγκς και οι Τόρις. Αντιθέτως, στη Γαλλία υπήρχε πληθώρα κομμάτων στα οποία συμπεριλαμβάνονταν και δυο σοσιαλιστικά κόμματα της αριστεράς.

Ο Α' Παγκόσμιος πόλεμος οδήγησε την Ευρώπη σε περίοδο αναταραχών που κατέληξαν το 1922 στην εγκαθίδρυση του φασισμού στην Ιταλία και του ναζισμού στη Γερμανία, μετά την κατάρρευση της Δημοκρατίας της Βαϊμάρης, αλλά κυρίως στην εγκαθίδρυση ενός κομμουνιστικού καθεστώτος σε μια χώρα που ως τότε είχε μείνει εκτός του δημοκρατικού κινήματος, στη Ρωσία.

Τι γίνεται το αθηναϊκό «πρότυπο» σε μια περίοδο αναταραχής κατά την οποία οι πανεπιστημιακοί κύκλοι δεν μπορούν να μείνουν αμέτοχοι, εκτός αν καταφύγουν στην καθαρή επιστήμη; Τα δύο άλλα «πρότυπα», η Σπάρτη και η Ρώμη, ακολούθησαν το πεπρωμένο τους, η πρώτη εμπνέοντας το χιτλερικό εκπαιδευτικό σύστημα, η δεύτερη ως ενσάρκωση της Ιταλίας του Μουσολίνι. Το αθηναϊκό «πρότυπο» επρόκειτο να δοκιμαστεί από δύο σημαντικά γεγονότα, τη δουλεία και τον ιμπεριαλισμό.

Έχουμε ήδη αναφέρει τις κριτικές που διατυπώθηκαν την επομένη της Επανάστασης από εκείνους που, όπως ο Βολνέ, καταγγέλλουν την υπέρ της δουλείας δημοκρατία που υπήρξε η Αθήνα. Η Συμβατική Συνέλευση είχε διακηρύξει την κατάργηση της δουλείας στις γαλλικές αποικίες στις Αντίλλες. Αλλά ο Ναπολέων επανέφερε το παλιό σύστημα, ώσπου η Δεύτερη Δημοκρατία να διακηρύξει πάλι, και αυτή τη φορά οριστικά, την κατάργηση της δουλείας το 1848. Την προηγούμενη χρονιά είχε κυκλοφορήσει ένα σημαντικό βιβλίο περί της αρχαίας δουλείας. Ο συγγραφέας του, Ανρί Βαλλόν, ήταν ένας πανεπιστημιακός που, ως χριστιανός, αποδοκίμαζε το σύστημα που υποβιβάζει τους ανθρώπους σε εμπορεύματα. Κυρίως ήταν λόγιος και το βιβλίο του στηρίζεται σε βαθιά γνώση των λογοτεχνικών πηγών και των επιγραφών.² Όταν το 1879 επανεκδίδει το βιβλίο του, η δουλεία είχε καταργηθεί όχι μόνο στις γαλλικές αποικίες, αλλά και στην Αμερική που, αν και ήθελε να φαίνεται δημοκρατική, την κατήργησε μετά από έναν εμφύλιο πόλεμο που απείλησε την ενότητα του ομοσπονδιακού κράτους. Κανείς δεν σκεφτόταν, στο τέλος του 19ου αιώνα, να υπερασπιστεί τη δουλεία. Επίσης, αμφισβητείται πλέον το αποικιακό σύστημα και ο ιμπεριαλισμός στον οποίο βασιζόταν.

Κι όμως, η αμφισβήτηση δεν επηρεάζει τους ιστορικούς που ήταν υπέρ του αθηναϊκού «προτύπου». Είδαμε πώς ο Γκυστάβ Γκλοτς δικαιολογούσε τη δουλεία στην Αθήνα με τη «γλυκύτητα» της συμπεριφοράς των Αθηναίων απέναντι των σκλάβους τους. Ομοίως, ο αθηναϊκός ιμπεριαλισμός δεν γίνεται αντικείμενο αρνητικής κριτικής παρά μόνο για την περίοδο μετά τον Περικλή. Προηγούμενος, δικαιώνεται από το μεγαλείο του αθηναϊκού πολιτισμού και τη λαμπρότητα των μνημείων των οποίων την κατασκευή χρηματοδότησε. Όσο για τις κριτικές, διατυπώνονταν εναντίον των δημαγωγών όπως ο Κλέων και οι διάδοχοί του, που ήταν υπεύθυνοι για την παρακμή της Αθήνας από τον 4ο αιώνα.

Από τον Μόζες Φινκελστάιν στον Μάζες Φίνλεϋ

Την εικόνα του αθηναϊκού «προτύπου» αμφισβήτησε ένας ιστορικός που τα βιβλία του γνώρισαν ευρεία διάδοση από τα μέσα του αιώνα, ο Μόζες Φίνλεϋ. Αυτό το κεφάλαιο είναι αφιερωμένο στο έργο του.

Γεννήθηκε στη Νέα Υόρκη το 1912 ως Μόζες Φινκελστάιν. Σε ηλικία δεκαεπτά ετών απέκτησε μάστερ δημοσίου δικαίου από το Πανεπιστήμιο Κολούμπια. Ενώ έκανε νομικές σπουδές, σύντομα ενδιαφέρθηκε για την ιστορία και ιδιαίτερα για την ιστορία της αρχαιότητας. Μία από τις πρώτες του δημοσιεύσεις είναι ένα άρθρο του 1935 στο περιοδικό *Classical Philology*, ο τίτλος του οποίου προαναγγέλλει τις μελλοντικές του μελέτες γύρω από την αρχαία οικονομία: «Έμπορος, ναύκληρος και κάπηλος. Προλεγόμενα σε μια μελέτη του αθηναϊκού εμπορίου».³ Παραλλήλως είχε αρχίσει μια έρευνα με σκοπό να κάνει διδακτορικό υπό τη διεύθυνση του Ο. Λ. Γουέστερμαν, ο οποίος δημοσίευσε λίγα χρόνια αργότερα ένα βιβλίο περί της αρχαίας δουλείας. Περισσότερο από τις πανεπιστημιακές σπουδές, αυτό που φαίνεται ότι τον προσανατόλισε καταρχήν προς την οικονομική ιστορία ήταν η προσχώρησή του στον

μαρξισμό. Ο μαρξισμός αποτελούσε τότε αντικείμενο συζητήσεων στο Ινστιτούτο Κοινωνικών Ερευνών, με επικεφαλής τον Γερμανό πολιτικό πρόσφυγα Μαξ Χορκχάιμερ, που εργαζόταν από το 1934 στο Πανεπιστήμιο Κολούμπια μαζί με μέλη της λεγόμενης Σχολής της Φρανκφούρτης. Ο Φίνλεϋ εργάστηκε στο ινστιτούτο ως μεταφραστής και ερευνητής. Τα περισσότερα μέλη του ήταν μαρξιστές, πλην όμως επιφυλακτικοί έναντι της λενινιστικής «ορθοδοξίας». Στην ίδια περίοδο, ο Φίνλεϋ, όπως σημειώνει σε άρθρο που δημοσιεύτηκε έναν χρόνο πριν από τον θάνατό του, επηρεάστηκε από τη σκέψη του Μαξ Βέμπερ, ιδίως αναφορικά με το «μοντέλο» της «ενσωματωμένης» οικονομίας στην αρχαία πόλη, που ήταν πόλη «καταναλωτών». Επίσης, είχε σχέση με άλλον έναν εμικρέ, τον Ούγγρο Καρλ Πολάνυι.⁴

Παράλληλα με τις ερευνητικές δραστηριότητές του, ο Φίνλεϋ δίδαξε πρώτα στο Σίτυ Κόλλετζ της Νέας Υόρκης, κι έπειτα, από το 1948, στο Πανεπιστήμιο Ρούτγκερς. Το 1951, υποστήριξε τη διατριβή του πάνω στους Όρους, τις πέτρινες στήλες όπου αναγραφόταν η υποθήκευση κτημάτων, που βρέθηκαν στην Αττική και ανήκουν στον 4ο και στο πρώτο μισό του 3ου αιώνα π.Χ. Τη διατριβή δημοσίευσε το 1952 ο Πανεπιστημιακός Τόπος.⁵

Κι όμως, την ίδια χρονιά, τον έδιωξαν από το πανεπιστήμιο. Ήταν η περίοδος του Ψυχρού Πολέμου, όταν η επιτροπή Μακάρθου έκανε έρευνες για τα κομμουνιστικά φρονήματα των Αμερικανών διανοουμένων. Έχει συζητηθεί πολύ το αν ο Φίνλεϋ είχε προσχωρήσει πράγματι στον κομμουνισμό: φαίνεται ότι είχε κάποια συνδικαλιστική δραστηριότητα όταν δίδασκε στο Σίτυ Κόλλετζ. Και παρόλο που η επίδραση του μαρξισμού στα πρώτα του γραπτά είναι αναμφισβήτητη, διατηρεί ξεκάθαρη απόσταση από την κομμουνιστική ορθοδοξία. Εντούτοις, το 1952 κλήθηκε ενώπιον της επιτροπής, στην οποία προέδρευε ο γερουσιαστής Πατ Μακάρραν που έκανε έρευνες για τις φιλοκομμουνιστικές δραστηριότητες στο Νιου Τζέρζυ. Ο Φίνλεϋ αναγκάστηκε να παραιτηθεί από τη θέση του στο Ρούτγκερς, πήρε τον δρόμο της εξορίας και το 1954 έγινε λέκτορας κλασικών σπουδών στο Κέμπριτζ. Εκεί έμεινε μέχρι τον θάνατό του, το 1986. Το 1962 πήρε τη βρετανική υπηκοότητα, τιμήθηκε με τον τίτλο του «σερ» από τη βασίλισσα Ελισάβετ και στο εξής θεωρήθηκε ένας από τους σημαντικότερους ειδήμονες στην ιστορία της αρχαιότητας.

Είναι ευνόητο ότι σ' αυτό το βιβλίο που περιγράφει την αθηναϊκή δημοκρατία δεν θα μπορούσαμε να κάνουμε λεπτομερή ανάλυση του έργου του Φίνλεϋ. Ωστόσο, επειδή η δημοκρατική Αθήνα καταλαμβάνει μεγάλο μέρος του έργου του, θα ασχοληθούμε με το αθηναϊκό «πρότυπο» που επεξεργάστηκε.

Λόγω των σπουδών του, των σχέσεων του με τους ερευνητές της Σχολής της Φρανκφούρτης και τον Πολάνυι, καθώς και της προσχώρησής του σ' έναν «εξευγενισμένο» μαρξισμό, ο Φίνλεϋ ενδιαφέρθηκε πολύ νωρίς για την κοινωνική και οικονομική ιστορία.⁶ Το θέμα της διατριβής του επιβεβαιώνει το ενδιαφέρον του για την Αθήνα και για τον ρόλο που έπαιζε τότε η κατοχή της γης. Για πολύ καιρό, βλέπαμε σ' αυτές τις στήλες των υποθηκών τη μαρτυρία κάποιου χρέους φτωχών αγροτών της Αττικής του 4ου αιώνα, που επέφερε τη συγκέντρωση της κτηματικής περιουσίας και την επιδείνωση της αντίθεσης ανάμεσα στους μεγαλοκτηματίες και στους χρεωμένους αγρότες. Επρόκειτο για μια κατάσταση που γνώρισε η Αθήνα τις παραμονές των μεταρρυθμίσεων του Σόλωνα, αλλά που δεν φαίνεται να επηρεάζει την Αθήνα του 4ου αιώνα. Η απόδειξη που παρουσίαζε ο Φίνλεϋ στη διατριβή του, επιβεβαίωνε αυτή τη θέση. Οι επιγραφές πάνω σ' αυτές τις στήλες, που ήταν τοποθετημένες στις δεσμευμένες ιδιοκτησίες ως εγγύηση κάποιου δανείου, αποκαλύπτουν ότι επρόκειτο συνήθως -αν κρίνουμε από το ύψος των ποσών που δάνειζαν οι πιστωτές- για σχετικά μεγάλες περιουσίες. Οι οφειλέτες ήταν λοιπόν εύποροι Αθηναίοι, που υποθήκευαν την περιουσία τους για να εξοικονομήσουν τα απαραίτητα χρήματα προκειμένου να προικίσουν μια κόρη ή να πληρώσουν μια εισφορά -έναν έκτακτο πολεμικό φόρο- ή κάποια άλλη υπηρεσία. Ο Φίνλεϋ συμπλήρωνε την ανάλυσή του με αναφορές σε λόγους ρητόρων, ιδίως του Λυσία, του Ισαίου και του Δημοσθένη, και από το σύνολο αυτών των αναφορών συμπεραίνει ότι οι όροι του 4ου και των αρχών του 3ου αιώνα δεν αποκαλύπτουν το φαινόμενο συγκέντρωσης της γης με σκοπό την αύξηση της αγροτικής

παραγωγικότητας. Επιβεβαιώνουν το γεγονός ότι η γη ήταν η κατεξοχήν μορφή ιδιοκτησίας μέσα στην κοινωνία των πολιτών και ότι παρέμεινε έτσι παρά τις προόδους της εμπορικής δραστηριότητας, η οποία είχε ως κύριο σκοπό να καλύψει τις ανάγκες των Αθηναίων καταναλωτών. Ως εκ τούτου, παρ' ότι η Αθήνα γνώρισε τον χρηματικό δανεισμό, πολύ λίγοι από τους δανειστές ήταν «επαγγελματίες», έξω από τον κόσμο του εμπορίου: «Στη συντριπτική πλειοψηφία των χρεών με εγγύηση γης, το άτομο Χ ήταν στενά και προσωπικά οφειλέτης του ατόμου Ψ, τίποτα περισσότερο».

Μια προσωπική ανάλυση της αρχαίας οικονομίας

Τονίζοντας έτσι την προσωπική σχέση ανάμεσα στον πιστωτή και στον οφειλέτη και τη μη θεσμοποίηση του ενυπόθηκου δανείου, ο Φίνλεϋ διαφοροποιείται από τη «νεωτεριστική» ανάλυση μιας μερίδας της γερμανικής σχολής που είχε ως αφετηρία τις εργασίες του Μάγερ, ο οποίος, σ' ένα συνέδριο στη Φρανκφούρτη το 1895, είχε αμφισβητήσει τα ως τότε ευρέως αποδεκτά συμπεράσματα του Καρλ Μπύχερ. Ο τελευταίος, δύο χρόνια νωρίτερα, σ' ένα βιβλίο που εκδόθηκε στη Λειψία, υποστήριζε ότι η αρχαία οικονομία είχε παραμείνει σε πρώιμο στάδιο ανάπτυξης. Η αντιπαράθεση ανάμεσα σε «νεωτεριστές» και «οπαδούς του πρωτογονισμού» κυριάρχησε επί μακρόν στις εργασίες πάνω στην αρχαία οικονομία.⁷ Ο Φίνλεϋ δεν παίρνει το μέρος του Μπύχερ, όπως τον κατηγορήσαν. Ευρισκόμενος εγγύτερα από αυτή την άποψη στις θέσεις του Μαξ Βέμπερ και του Καρλ Πολάνυι, πίστευε ότι η οικονομία στον ελληνορωμαϊκό κόσμο δεν αποτελούσε αυτόνομο τομέα, αλλά ήταν ενσωματωμένη στην κοινωνία. Επανέρχεται αναλυτικότερα στο βιβλίο *Η αρχαία οικονομία* (1973), το οποίο ουσιαστικά επαναλαμβάνει το περιεχόμενο των διαλέξεων που είχε δώσει το 1972 στο Πανεπιστήμιο του Μπέρκλεϋ⁸ (μετά το τέλος του ψυχρού πολέμου, τον κάλεσαν σε πολλά πανεπιστήμια των ΗΠΑ). Σ' αυτό το βιβλίο που ασχολείται γενικά με την αρχαία οικονομία, η Αθήνα καταλαμβάνει σημαντική θέση: συνιστά τυπικό δείγμα των πόλεων «με πραγματικά “μεικτή” οικονομία, συγχρόνως αγροτική, βιομηχανική και εμπορική». Πώς πληρώνει τις εισαγωγές της, δηλαδή τα δύο τρίτα του σιταριού της, τον σίδηρο, τον χαλκό, την ξυλεία για τα πλοία της, τους σκλάβους, κλπ; Στην πραγματικότητα, η Αθήνα δεν μπορούσε να εξάγει τίποτα, εκτός από αυτό που διέθετε σε ποσότητα, το χρήμα, χάρη στην εκμετάλλευση των κοιτασμάτων αργύρου του Λαυρίου και σ' ένα νόμισμα αποδεκτό -ή επιβεβλημένο- παντού. Και δευτερευόντως, ιδίως στον 6ο και στις αρχές του 5ου αιώνα, εξήγαγε αγγεία. Ο Φίνλεϋ επαναλαμβάνει τη φράση του Μαξ Βέμπερ: η αρχαία πόλη ήταν καταρχήν μια πόλη καταναλωτών.⁹

Στο τελευταίο κεφάλαιο με τίτλο «Το κράτος και η οικονομία», ο Φίνλεϋ θέτει το πρόβλημα των εσόδων που το κράτος, δηλαδή η κοινωνία των πολιτών, μπορούσε να αποκτήσει για να ασκήσει επιτυχώς την πολιτική του, κυρίως για να συντηρεί τα ιερά και, από τον 5ο αιώνα και μετά, τον πολεμικό της στόλο. Προβάλλει το σύστημα των λειτουργιών, που ήταν ένας τρόπος επίλυσης των κοινωνικών ανισοτήτων μεταξύ «φτωχών» και «πλουσίων». Το κράτος δεν επενέβαινε στην εμπορική ζωή παρά μόνο για να εγγυηθεί την ασφάλεια των πλοίων που έφερναν στην Αθήνα τα απαραίτητα καταναλωτικά προϊόντα (προπάντων τα δημητριακά), και τη νομική προστασία των ξένων εμπόρων που σύχναζαν στο λιμάνι, όπως επιβεβαιώνει από τα μέσα του 4ου αιώνα η διαδικασία των εμπορικών αγωγών (δίκαι εμπορικά).

Ο Φίνλεϋ συσχετίζει αυτή τη νέα διαδικασία με τα μέτρα που προτείνει ο Ξενοφών στην πραγματεία του Πόροι ή Περί προσόδων για τους μόνιμους ή περαστικούς ξένους.¹⁰ Αυτά τα μέτρα σκόπευαν στην αύξηση των εσόδων της πόλης μέσω παρακράτησης φόρων από τους εμπόρους και από τα εμπορεύματα που έμπαιναν και έβγαιναν από το λιμάνι. Το γεγονός ότι αυτοί οι φόροι επιβάρυναν τόσο τα εισαγόμενα όσο και τα εξαγόμενα προϊόντα δείχνει ότι δεν επρόκειτο για προστασία της τοπικής παραγωγής ούτε για την επίτευξη κάποιου «εμπορικού ισοζυγίου». Εξαιρέση στην αδιαφορία του κράτους για το εμπόριο αποτελούσε το πρόβλημα

του ανεφοδιασμού της πόλης σε σιτάρι, που επιδεινώθηκε τον 4ο αιώνα, κυρίως από τη στιγμή που εμφανίστηκε η μακεδονική απειλή στα Στενά.

Κλείνοντας, ο Φίνλεϋ προσεγγίζει το πρόβλημα της αμοιβής των δημόσιων υπηρεσιών, μία ακόμα χαρακτηριστική πλευρά του αθηναϊκού συστήματος. Και επαναλαμβάνει τη διαπίστωση που είχε ήδη κάνει στη διατριβή του ότι η Αθήνα δεν γνώρισε πραγματικές κρίσεις επί εκατό χρόνια - εκτός από τα δύο συμβάντα στο τέλος του 5ου αιώνα: «Η γενική μοιρασιά του δημόσιου ταμείου μάς δίνει την εξήγηση. Η αυτοκρατορία αποτελούσε τη βάση του οικονομικού συστήματος. Μετά τη διάλυση της αυτοκρατορίας στο τέλος του 5ου αιώνα, οι Αθηναίοι κατάφεραν να διατηρήσουν το σύστημα, παρά τις μεγάλες δυσκολίες και τις οικονομικές εντάσεις. Εδώ είναι μια άλλη ιστορία», αυτή της αντοχής της αθηναϊκής δημοκρατίας.¹¹

Αρχαία και νεότερη δημοκρατία

Με αυτή την άλλη ιστορία ο Φίνλεϋ ασχολείται την ίδια χρονιά, δημοσιεύοντας τις διαλέξεις του στο Ρούτγκερς, το παλιό του πανεπιστήμιο, με τίτλο Αρχαία και σύγχρονη δημοκρατία.¹² Είχε ήδη ανατρέξει στο αθηναϊκό μοντέλο σε άρθρο του στο περιοδικό Past and Present (1962) με τίτλο «Αθηναίοι δημαγωγοί».¹³ Ο Φίνλεϋ ξεκινάει από την αφήγηση του Θουκυδίδη κι από τον τρόπο με τον οποίο ο Αθηναίος ιστορικός κάνει τον απολογισμό της εκστρατείας στη Σικελία και της αποτυχίας της. Υπάρχει πρώτα η συζήτηση που φέρνει σε αντιπαράθεση τον Νικία και τον Αλκιβιάδη. Ο Αλκιβιάδης κερδίζει, διότι έχει υπέρ του τις ψήφους της πλειοψηφίας των πολιτών που περιμένουν από την εκστρατεία υλικά οφέλη, ακόμα και όσων πρόκειται να επιβιβαστούν και που γνωρίζουμε ποια υπήρξε η τύχη τους. Αφού εξιστορεί την ατυχή έκβασή της, ο Θουκυδίδης εκπλήσσεται που ο λαός τα βάζει με τους ρήτορες που είχαν προτείνει την εκστρατεία, λες και ο ίδιος δεν την είχε ψηφίσει. Για τον Φίνλεϋ, βρισκόμαστε εδώ μπροστά σ' ένα από τα εγγενή προβλήματα της δημοκρατίας: τις ευθύνες των ηγετών στις πολιτικές επιλογές. Ξέρουμε ότι, σύμφωνα με τον Θουκυδίδη, οι αποτυχίες της Αθήνας σχετίζονται με τον βλαβερό ρόλο των δημαγωγών που διαδέχτηκαν τον Περικλή. Ο Φίνλεϋ προσεγγίζει το ζήτημα με διαφορετικό τρόπο, θέτοντας το κεντρικό ερώτημα: προς το συμφέρον τίνος ενεργεί ο ηγέτης; Για να απαντήσουμε σ' αυτό το ερώτημα, πρέπει να λάβουμε υπόψη την κοινωνική πραγματικότητα, την ύπαρξη διαφορετικών συμφερόντων μέσα στον δήμο. Αυτά τα συμφέροντα εκφράζονται πρώτα στην εκκλησία του δήμου. Αλλά εδώ ακριβώς τίθεται το βασικό πρόβλημα: δεν μπορούμε να γνωρίζουμε τη σύνθεση αυτής της συνέλευσης, που ποικίλλει από τη μια συνεδρία στην άλλη, ακόμα κι αν δεχτούμε ότι οι άνθρωποι της πόλης παρίσταντο συχνότερα από τους χωρικούς απομακρυσμένων δήμων. Πρέπει επίσης να λάβουμε υπόψη τις συνθήκες: το 411, η απουσία των ναυτών του στόλου που ήταν αγκυροβολημένος στη Σάμο ευνόησε το να ψηφίσει η εκκλησία του δήμου την ανάθεση της εξουσίας στους Τετρακόσιους.

Ρόλο παίζουν και οι ρήτορες: το επιβεβαιώνει το παράδειγμα της συζήτησης για την τύχη της Μυτιλήνης, που αναίρεσε σε δεύτερη συνέλευση την αρχική απόφαση να σκοτώσουν όλους τους άνδρες της ηττημένης πόλης. Ο Κλέων, αν και ο λαός άκουγε με προσοχή τη γνώμη του, στη δεύτερη ψηφοφορία πέρασε στη μειοψηφία, ενώ επικράτησε κάποιος Διόδοτος, άγνωστος μέχρι τότε.

Πόσο άραγε αυτές οι συζητήσεις αντανakλούν αντιθέσεις ανάμεσα σε διάφορες μερίδες του πληθυσμού των πολιτών; Ο Φίνλεϋ απαντάει διαχωρίζοντας τα ζητήματα «εξωτερικής» πολιτικής, όπου η ομοφωνία -τουλάχιστον στον 5ο αιώνα- ήταν πιο εύκολο να επιτευχθεί, από τα ζητήματα που συνδέονταν περισσότερο με «ταξικά» συμφέροντα, όπως το άνοιγμα στα ανώτερα αξιώματα, η αμοιβή των δικαστών, η διαχείριση του θεωρικού ταμείου (του ταμείου των θεαμάτων) ή η έκτακτη πολεμική εισφορά. Για τον Φίνλεϋ το ουσιαστικό είναι ότι η Αθήνα στους δύο αιώνες του απογείου της δεν γνώρισε στάσεις, με την έννοια του «εμφυλίου

πολέμου», εκτός από το 411 και το 404· και στις δύο περιπτώσεις, υπεύθυνες ήταν οι ολιγαρχικές παρατάξεις. Αν η διαμάχη «είναι μία από τις αρετές της δημοκρατίας, η διαμάχη σε συνδυασμό με τη συναίνεση και όχι η συναίνεση μόνη της είναι που αποτρέπει τη δημοκρατία από το να μεταμορφωθεί στο μέλλον σε ολιγαρχία».¹⁴ Ο Φίνλεϋ επιστρέφει στην ιδιαιτερότητα του δημοκρατικού συστήματος και της λειτουργίας του δέκα χρόνια αργότερα, χάρη σε μια συζήτηση μεταξύ πολιτικών αναλυτών του αγγλοσαξονικού κόσμου. Δύο εξ αυτών, πανεπιστημιακοί μεγάλης φήμης, ο Μάρτιν Λίπσετ και ο Γ. Χ. Μόρρις Τζόουνς, αμφότεροι υπέρμαχοι της δημοκρατίας, προσπαθούσαν να αποδείξουν ότι η δημοκρατία λειτουργούσε σωστά μόνο όταν στην ηγεσία του κράτους βρισκόταν μια ελίτ ικανών ανδρών, ενώ η μάζα των πολιτών εκφραζόταν μόνο με ψηφοφορία που γινόταν κάθε τέσσερα ή πέντε χρόνια. Η «απάθεια των μαζών» είχε ευνοϊκό αποτέλεσμα στην ατμόσφαιρα της πολιτικής ζωής.¹⁵

Ο Φίνλεϋ, όχι χωρίς ειρωνεία, συγκρίνει αυτή την ιδέα της δημοκρατίας με το πλατωνικό πρότυπο της πόλης την οποία κυβερνά μια μειονότητα απαρτιζόμενη από όσους έχουν κατάλληλη εκπαίδευση. Ακόμα, τη συγκρίνει με το αριστοτελικό πρότυπο, το οποίο επικροτεί τη «χωριάτικη» δημοκρατία, στο μέτρο που οι χωρικοί δεν μετακινούνται καθόλου ή σπανίως για να παραστούν στις συνελεύσεις. Απορρίπτει λοιπόν την «ελιτίστικη» θεωρία της δημοκρατίας παραπέμποντας στην αρχαία δημοκρατία, δηλαδή στην αθηναϊκή δημοκρατία. Και υπενθυμίζει ότι, αν στον νεότερο κόσμο η αναφορά στη δημοκρατία είναι γενικά θετική, αυτό δεν συνέβαινε πάντα. Οι ιδρυτές Πατέρες της αμερικανικής δημοκρατίας προτιμούσαν τον όρο «republique» και οι Γάλλοι επαναστάτες το σπαρτιατικό και το ρωμαϊκό παράδειγμα. Για να αντικρούσουμε τους υποστηρικτές της ελιτίστικης δημοκρατίας, πρέπει να επανεκτιμήσουμε το αθηναϊκό παράδειγμα.

Ο Φίνλεϋ υπενθυμίζει ότι η ίδια η λέξη είναι ελληνική και σημαίνει ότι η εξουσία (κράτος) βρίσκεται στα χέρια του λαού (δήμου). Αλλά έχει διπλή σημασία στους Έλληνες συγγραφείς: σημαίνει είτε τον λαό στο σύνολό του είτε τον «φτωχό λαό». Υπάρχει εδώ ένα διφορούμενο που αποκαλύπτουν οι ρητορικές συζητήσεις. Ο Αριστοτέλης είχε αντιληφθεί το πρόβλημα, γι' αυτό φρόντιζε να προτάσει την «κοινωνική πραγματικότητα» που κρυβόταν πίσω από τους όρους «δημοκρατία» και «ολιγαρχία». Καθώς παντού οι πλούσιοι είναι μειονότητα και οι φτωχοί πλειοψηφία, η δημοκρατία που στηρίζεται στο δικαίωμα της πλειοψηφίας να παίρνει αποφάσεις για το σύνολο της κοινότητας των πολιτών είναι η διακυβέρνηση των φτωχών, δηλαδή η κυβέρνηση που ευνοεί τα συμφέροντα των φτωχών.

Αλλά ο ίδιος ο δήμος ήταν μια μειονότητα μέσα στον πληθυσμό της Αττικής, επιχείρημα στο οποίο κατέφευγαν κάποιοι οπαδοί της «ελιτίστικης» δημοκρατίας. Ο Φίνλεϋ απαντάει πρώτα σ' αυτό το ερώτημα. Αν και η εκκλησία του δήμου ήταν μειονότητα, η μειονότητα δεν αποτελούσε «ελίτ» με τη σημασία που της προσδίδουν οι πολιτικοί αναλυτές όπως ο Λίπσετ και ο Μόρρις Τζόουνς. Μέσα στην εκκλησία του δήμου υπήρχαν αγρότες που καλλιεργούσαν τη γη τους, βιοτέχνες και καταστηματάρχες δίπλα σ' εκείνους που αρκούσαν στο να εισπράττουν τα κέρδη που έβγαζαν από τη δουλειά των σκλάβων τους. Η ενσωμάτωση ανθρώπων που δούλευαν χειρωνακτικά μέσα στην πολιτική κοινότητα ως ισότιμα μέλη αποτελεί για τον Φίνλεϋ «μια εκπληκτική καινοτομία για την εποχή, που σπάνια επαναλήφθηκε στη συνέχεια».¹⁶ Γεγονός που στην περίπτωση της Αθήνας μπορεί να εξηγηθεί από τα εδαφικά όρια και τους πολλούς χώρους όπου οι πολίτες είχαν την ευκαιρία να συγκεντρώνονται. Σ' αυτή την κοινωνία τού «πρόσωπο με πρόσωπο», οι ηγέτες είχαν άμεσες σχέσεις με τους ψηφοφόρους τους, οι οποίοι μπορούσαν να τους ελέγχουν πολύ πιο άμεσα απ' όσο σε μια αντιπροσωπευτική δημοκρατία. «Η εκκλησία του δήμου που αποφάσιζε τελεσίδικα για τον πόλεμο και την ειρήνη, για τη σύναψη συνθηκών, για τα οικονομικά, τη νομοθεσία, τα δημόσια έργα, κοντολογίς για όλο το φάσμα των κυβερνητικών δραστηριοτήτων, ήταν μια μαζική υπαίθρια συγκέντρωση».¹⁷

Τα κυβερνητικά καθήκοντα εκπλήρωναν οι άρχοντες και το Συμβούλιο των Πεντακοσίων. Τα περισσότερα από αυτά τα αξιώματα ήταν κληρωτά για έναν χρόνο και αμείβονταν. Ως εκ τούτου, πολλοί πολίτες είχαν άμεση εμπειρία των κρατικών υποθέσεων, κάτι που δύσκολα

φανταζόμαστε σε μια νεότερη κοινωνία. Αυτό το σύστημα κατάφερε να λειτουργήσει σχεδόν επί δύο αιώνες, κάνοντας την Αθήνα «το πιο ευδόκιμο, ισχυρό, σταθερό, ειρηνικό εσωτερικά και μακράν το πλουσιότερο κράτος του ελληνικού κόσμου».¹⁸

Ο Φίνλεϋ επανέρχεται στο πρόβλημα των «αρχηγών», δηλαδή εκείνων που πραγματικά έπαιρναν τον λόγο στη συνέλευση. Δεν αποτελούσαν μια πολιτική ελίτ «θεσμοποιημένη». Δεν ήταν προστατευμένοι απέναντι σε μέτρα δυσπιστίας απέναντι τους (οστρακισμός τον 5ο αιώνα, γραφή παρανόμων). Η ετυμηγορία σε περίπτωση που κατηγορούνταν δεν προέκυπτε από μια περιορισμένη ελίτ, όπως το Ανώτατο Δικαστήριο των ΗΠΑ, αλλά από ένα λαϊκό σώμα ενόρκων.

Το συμπέρασμα επιβάλλεται: η Αθήνα παρέχει ένα έγκυρο παράδειγμα επιτυχημένης συνύπαρξης της πολιτικής ηγεσίας και της λαϊκής συμμετοχής. Έκτοτε, η απόσταση από τον σύγχρονο κόσμο είναι μεγάλη. Η ριζική αλλαγή της οικονομίας, η τεχνολογική πρόοδος, ο ρόλος των ΜΜΕ οδήγησαν στη μετατροπή της πολιτικής σε «επάγγελμα» και στη δημιουργία «μιας νέας και ισχυρής ομάδας συμφερόντων της κοινωνίας μας, των πολιτικών ανδρών». Κυρίως ανέδειξαν τη σημασία της γραφειοκρατίας, αυτών των ειδικών χωρίς τους οποίους η σύγχρονη κοινωνία δεν μπορεί να λειτουργήσει».¹⁹

Είναι προφανές ότι το αθηναϊκό πρότυπο δεν μπορεί να μεταφερθεί στον σύγχρονο κόσμο. Για τον Φίνλεϋ, όμως, το πρόβλημα είναι άλλο: «Η δημόσια απάθεια και η πολιτική άγνοια είναι θεμελιώδες και αναμφισβήτητο γεγονός σήμερα. Οι αποφάσεις λαμβάνονται από τους πολιτικούς ηγέτες, όχι από τη λαϊκή ψηφοφορία, που στην καλύτερη περίπτωση δεν έχει παρά μια περιστασιακή εξουσία βέτο και μάλιστα σε τετελεσμένα γεγονότα. Το ζήτημα είναι το εξής: λαμβάνοντας υπόψη τις σύγχρονες συνθήκες, αυτή η κατάσταση των πραγμάτων είναι άραγε απαραίτητη και επιθυμητή; Ή είναι ανάγκη να ανακαλυφθούν νέες μορφές λαϊκής συμμετοχής, στο πνεύμα, αν όχι στην ουσία, της αθηναϊκής περίπτωσης;».²⁰

Το δεύτερο κεφάλαιο του βιβλίου, με τίτλο «Η δημοκρατία, η συναίνεση και το εθνικό συμφέρον», σκοπεύει να απαντήσει εν μέρει σ' αυτό το ερώτημα. Ο Φίνλεϋ ξεκινάει από το ζήτημα της συναίνεσης, κυρίως στο πρόβλημα του πολέμου. Θυμίζει ότι η κλασική Αθήνα αναμείχθηκε σε τρεις μεγάλους πολέμους: ο πρώτος ήταν η αντίσταση των Ελλήνων στην περσική απειλή. Ο δεύτερος, ο Πελοποννησιακός πόλεμος από το 431 ως το 401. Ο τρίτος, ο πόλεμος εναντίον του Φιλίππου της Μακεδονίας που τελείωσε με την ήττα στη Χαιρώνεια το 338. Ο Φίνλεϋ στρέφει την προσοχή του κυρίως στον Πελοποννησιακό πόλεμο. Πράγματι, ο πόλεμος συνδέεται με την αυτοκρατορία που η Αθήνα κατάφερε να σχηματίσει την επομένη της νίκης κατά των Περσών. Η αυτοκρατορία έφερνε στην Αθήνα έσοδα μεγαλύτερα από το σύνολο των δημόσιων εσόδων που προέρχονταν από εσωτερικές πηγές. Το πρόβλημα είναι να καταλάβουμε προς το συμφέρον τίνος δημιουργήθηκε και διατηρήθηκε η αυτοκρατορία. Για να απαντήσει σε αυτό το ερώτημα, ο Φίνλεϋ στρέφεται στις δύο κατηγορίες δαπανών που επιβάρυναν τους Αθηναίους πολίτες: τις δαπάνες που συνδέονταν με τη στρατιωτική οργάνωση και τις δημόσιες δαπάνες. Στην πραγματικότητα, και οι μεν και οι δε βάραιναν ως επί το πλείστον τους πλουσιότερους. Εκείνοι υπηρετούσαν ως οπλίτες πληρώνοντας για τον εξοπλισμό τους και χωρίς να αμείβονται, ενώ οι φτωχότεροι υπηρετούσαν στον στόλο και αμείβονταν. Όσο για τους φόρους, θεωρητικά δεν υπήρχαν, υπήρχαν όμως εισφορές που βάραιναν αποκλειστικά τους πλουσίους: οι λειτουργίες (χορηγία και τριηραρχία). Στο ερώτημα που θέσαμε η απάντηση είναι απλή: η αυτοκρατορία εξασφάλιζε στους φτωχούς υλικά οφέλη. Ως προς αυτό, ο αθηναϊκός ιμπεριαλισμός διαφέρει από τους σύγχρονους. Το σύνολο της πόλης είχε τη δυνατότητα λόγω της αυτοκρατορίας να πραγματοποιεί σημαντικές δαπάνες (κυρίως στις δημόσιες κατασκευές). Εξού και η συναίνεση, όταν έπρεπε να αντιμετωπίσουν τη σπαρτιατική πρόκληση.

Στο τρίτο κεφάλαιο με τίτλο «Ο Σωκράτης και μετά τον Σωκράτη», ο Φίνλεϋ προσεγγίζει ένα θεμελιώδες πρόβλημα για μια δημοκρατική κοινωνία, την ελευθερία της σκέψης. Και χτίζει τον συλλογισμό του με βάση τη δίκη και την καταδίκη του Σωκράτη σε θάνατο.²¹ Η

ημερομηνία είναι σημαντική: 399 π.Χ. Πρόκειται για το τέλος μιας κρίσης που απείλησε δύο φορές την ενότητα της πόλης και για την αρχή της ανασύστασης αυτής της ενότητας που βασίστηκε στην περίφημη αμνηστία του 403. Ήταν άραγε πολιτική δίκη, όπως άφηγε να εννοηθεί η κατηγορία ότι διέφθειρε τη νεολαία; Ο Σωκράτης ήταν φίλος και δάσκαλος ανδρών όπως ο Αλκιβιάδης, ο Κριτίας, ο Χαρμίδης και κάποιων άλλων εμπλεκόμενων στα γεγονότα της κρίσης. Αλλά τότε επρόκειτο για πλήγμα στον νόμο της αμνηστίας. Εξού η σπουδαιότητα του άλλου κατηγορητηρίου, της ασέβειας. Η θρησκεία καταλάμβανε σημαντική θέση στη ζωή της πόλης, αλλά, επειδή ήταν πανθειστική, ήταν ανεκτική. Πώς όμως να συμφιλιώσεις αυτή την ανεκτικότητα με την καταδίκη για ασέβεια; Ο Φίνλεϋ υπενθυμίζει τι σήμαινε η ελευθερία σκέψης στο αθηναϊκό πολιτικό σύστημα: το να συμμορφώνεσαι με τον νόμο. Με άλλα λόγια, όταν κλήθηκαν να δικάσουν τον Σωκράτη, οι 501 δικαστές του λαϊκού δικαστηρίου όφειλαν να επιδείξουν «υπευθυνότητα απέναντι στον νόμο και στις αποδείξεις». Ο Φίνλεϋ επανέρχεται στη δυνατότητα του να εκφράζεις ελεύθερα τη γνώμη σου σε μια εποχή όπου η Αθήνα διένυε την κρίσιμη περίοδο του Πελοποννησιακού πολέμου. Αναφέρεται στην περίπτωση του Αριστοφάνη. Ο Αριστοφάνης απαιτούσε ειρήνη σε κωμωδίες όπως οι Αχαρνείς το 425 ή η Λυσιστράτη το 411. Οι κωμωδίες παίζονταν στις γιορτές του Διονύσου, σε λαϊκό κοινό. Ο Κλέων προσπάθησε να επιτεθεί στον Αριστοφάνη αλλά απέτυχε, και ο ποιητής, στα έργα του, του επιτίθεται ονομαστικά ή με υπαινιγμούς που δεν ξεγελούν κανέναν. Άρα, η ελευθερία με την οποία ο Αριστοφάνης κορόιδευε τους ηγέτες σε περίοδο πολέμου δεν θεωρείτο επιβλαβής.

Ωστόσο, απέναντι σ' αυτή την ελευθερία ύφους των κωμικών συγγραφέων, ο Φίνλεϋ αντιπαραθέτει έναν νόμο που είχε θεσπιστεί στην αρχή του ίδιου πολέμου με πρόταση κάποιου Διοπέιθη, σύμφωνα με τον οποίο απαγορευόταν να διδάσκεις αστρονομία και να αρνείσαι την ύπαρξη του υπερφυσικού.

Το πρώτο θύμα αυτού του νόμου υπήρξε ο φιλόσοφος Αναξαγόρας από τις Κλαζομενές, που γλίτωσε την καταδίκη παίρνοντας τον δρόμο της εξορίας. Τα επόμενα χρόνια υπήρξαν σίγουρα κι άλλες δίκες για ασέβεια.

Ο Φίνλεϋ παρατηρεί ότι οι κατηγορούμενοι διώκονταν «όχι για έκδηλες πράξεις ασέβειας, αλλά για τις ιδέες τους, για ισχυρισμούς τους που δεν συνοδεύονταν από κάποια πράξη που διατάρασσε την οργανωμένη ροή της θρησκευτικής ζωής». Και, πράγμα παράδοξο, ο Αριστοφάνης πήρε μέρος σ' αυτή την επίθεση με το έργο του Νεφέλες. Ο Σωκράτης παρουσιάζεται εδώ ως εκπρόσωπος των σοφιστών που αμφισβητούσαν τις παραδοσιακές πεποιθήσεις.

Ο Φίνλεϋ φρονεί ότι η κατηγορία εναντίον του Σωκράτη εντασσόταν στην εφαρμογή του νόμου του Διοπέιθη, πράγμα που δεν σημαίνει ότι τα πρόσφατα γεγονότα ήταν άσχετα με την απόφαση των δικαστών. Ανάμεσα στους κατηγορούς του Σωκράτη ήταν ο πλούσιος βυρσοδέψης Άνυτος, που είχε συμβάλει στην αποκατάσταση της δημοκρατίας και στη θέσπιση του νόμου περί αμνηστίας. Σ' έναν πλατωνικό διάλογο, τον Μένωνα, ο Σωκράτης βάζει στη συζήτηση αυτό τον Άνυτο, ο οποίος καταγγέλλει τη διδασκαλία των σοφιστών και το κακό που κάνουν στους νεαρούς σπουδαστές τους. Για τον Φίνλεϋ, εδώ υπάρχει η μαρτυρία μιας αντίδρασης απέναντι σ' αυτούς τους «διανοούμενους» που δεν δίσταζαν να ανατρέψουν τις παραδοσιακές αξίες, αυτούς τους διαφθορείς των νέων που χρυσοπληρώνονταν για τα μαθήματά τους. Από αυτή τη σκοπιά, η μαρτυρία των Νεφελών του Αριστοφάνη είναι ουσιαστική, και δικαίως ο Πλάτων απέδιδε στον κωμικό ποιητή ευθύνη για την κατηγορία εναντίον του Σωκράτη.

Αλλά, αν και τοποθετεί τη δίκη του Σωκράτη μέσα στο πλαίσιο της αντίδρασης απέναντι στις προόδους του «ορθολογισμού» της διάνοησης που ενσαρκώνει σε κάποιο βαθμό το ρεύμα των σοφιστών, ο Φίνλεϋ παρατηρεί ότι ο Σωκράτης μπορούσε να αποφύγει τον θάνατο παίρνοντας τον δρόμο της εξορίας. Όσο για τον Πλάτωνα, δίδαξε ελεύθερα στην Ακαδημία ως τον θάνατό του, καταγγέλλοντας το αθηναϊκό πολιτικό σύστημα. «Είναι η έσχατη ειρωνεία όλης αυτής της τραγικής ιστορίας» καταλήγει ο Φίνλεϋ.²²

Πράγματι, όταν η Αθήνα ανέκτησε το δημοκρατικό καθεστώς και σε λίγα χρόνια την

εμπιστοσύνη στον εαυτό της, οι φόβοι υποχώρησαν. «Η πολιτική συζήτηση παρέμεινε ανοιχτή και σφοδρή, η δημοκρατία αναμφισβήτητη, ενώ οι φιλόσοφοι την καταδίκασαν ελεύθερα». Αυτό είναι για τον Φίνλεϋ το μάθημα που μπορούμε να αντλήσουμε από το αθηναϊκό υπόδειγμα: η καταδίκη της απάθειας.

Το βιβλίο, όπως ήταν φυσικό, προκάλεσε αντιδράσεις, τόσο εκ μέρους των ειδικών της αρχαιότητας όσο κι εκείνων που αμφέβαλλαν για την εγκυρότητα του δημοκρατικού συστήματος, δίνοντας έμφαση στο διττό πρόβλημα της έκτασης της συμμετοχής και της σχέσης καθοδηγητών/καθοδηγουμένων. Ο Φίνλεϋ επανέρχεται σ' αυτό το ζήτημα στο βιβλίο που κυκλοφόρησε το 1983 με τίτλο *Η πολιτική στον αρχαίο κόσμο*.^{*23} Δεν αφορά μόνο την Αθήνα και τη δημοκρατία, αλλά τη λειτουργία της πολιτικής ζωής στις πόλεις του αρχαίου κόσμου, που δεν ήταν όλες δημοκρατικές. Παρόλο που αναγνωρίζει αυτές τις διαφορές, ο Φίνλεϋ τονίζει το κοινό τους σημείο: την ενσωμάτωση των αγροτών, των βιοτεχνών και των εμπόρων στην πολιτική κοινότητα ως πολιτών. Δεν θα επανέλθουμε στην πραγματικότητα της συμμετοχής του λαού στην πολιτική δραστηριότητα, στη σχέση καθοδηγητών/καθοδηγουμένων, στη συνύπαρξη κοινωνικών ανισοτήτων και πολιτικής ισότητας, αλλά περισσότερο σ' ένα ουσιαστικό ερώτημα για τον Φίνλεϋ: σε ποια γνώση τεχνικών προβλημάτων βασιζόταν η εξουσία για τη λήψη αποφάσεων που παραχωρούσε στη μάζα η εκκλησία του δήμου; Ακόμα περισσότερο απ' όσο στο προηγούμενο βιβλίο του, δίνει έμφαση στο ότι στην Αθήνα οι πολίτες είχαν πολλές ευκαιρίες να συναντηθούν και να έχουν κάποια γνώμη πάνω στα ζητήματα που θα συζητούσαν στη συνέλευση. Στους επικριτές του που βρίσκουν κάπως ρομαντική την ανάλυσή του της αθηναϊκής δημοκρατίας, ο Φίνλεϋ απαντάει: «Προσπάθησα να περιγράψω την αθηναϊκή πολιτική συμπεριφορά - όχι να την κρίνω, είτε από τη σκοπιά μιας απόλυτης ηθικής είτε με όρους της σύγχρονης κοινωνικής δικαιοσύνης».²⁴ Και, για άλλη μια φορά, προσπαθούσε να καταλάβει πώς η πόλη είχε πολιτική σταθερότητα επί μακρές περιόδους παρά τις διαμάχες. Η Αθήνα γνώρισε σοβαρές αναταραχές μόνο στο τέλος του 5ου αιώνα. Μπορούμε όμως να υποθέσουμε ότι οι διάφορες μεταβολές του πολιτεύματος, όπως τις παρουσιάζει ο Αριστοτέλης στην *Αθηναίων Πολιτεία*, αν και δεν προκάλεσαν, όπως το 411 και το 404, πραγματικό «εμφύλιο πόλεμο», ήταν αποτέλεσμα συγκρούσεων.

Αυτές οι συγκρούσεις εκφράζονταν «με το παιχνίδι των πολιτικών ελιγμών μέσα στην ηγετική τάξη με φόντο τη λαϊκή δυσανεμία».²⁵ Είναι αξιοσημείωτο ότι συχνά, στο τέλος, επικρατούσε ομοφωνία, ιδίως σε ό,τι αφορούσε την εξωτερική πολιτική, τουλάχιστον μέχρι τον τερματισμό του Πελοποννησιακού πολέμου. Και ο Φίνλεϋ υπενθυμίζει ότι η εξουσία στην Αθήνα «δεν είχε ούτε την προέλευση ούτε τη βάση της σε κάποια επιβολή ή οτιδήποτε επίσημο».²⁸

Συμπεραίνουμε ότι οι θεωρητικοί πολιτικοί ήταν αντίπαλοι της δημοκρατίας. Δεν υπήρξε ποτέ στην Αθήνα θεωρητική υποστήριξη της δημοκρατίας και της νομιμότητάς της. Ένα και μοναδικό κείμενο προσεγγίζει το πρόβλημα της πολιτικής υποχρέωσης, η περίφημη «προσωποποίηση των νόμων» στον Κρίτωνα, στον διάλογο του Πλάτωνα όπου ο Σωκράτης επικαλείται τα επιχειρήματα των αθηναϊκών νόμων που τον παροτρύνουν να δεχτεί την απόφαση του δικαστηρίου: όποιος διάλεξε να μείνει σε μια πόλη και να είναι πολίτης της πρέπει να υπακούει στον νόμο και στις νόμιμες αρχές. Ωστόσο παραμένει ο αληθινός αντίλογος: ποιος έχει το δικαίωμα να παρουσιάζει τους νόμους που ρυθμίζουν τη σχέση κυβερνώντων και κυβερνωμένων; Σε μια πόλη σαν την Αθήνα, όπου όλοι οι πολίτες ήταν ίσοι ενώπιον του νόμου, η έκταση αυτής της ισότητας εξαρτιόταν από τη λαϊκή συμμετοχή στην πολιτική ζωή. Αυτό προϋποθέτει ο όρος *ισονομία*. Ακόμα κι αν την πολιτική ηγεσία μονοπωλούσε μια ομάδα σχετικά ολιγάριθμη, δεν αναπαράγόταν από μόνη της, όπως συνέβαινε στη Ρώμη. Πράγμα που δεν εμπόδιζε

* Finley, Moses I., *Η πολιτική στον αρχαίο κόσμο*, επιμ. Άννα Μίσσιου, μτφρ. Σοφία Βουτσάκη, Ηράκλειο Κρήτης: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 1996. Σ.τ.Ε.

την Αθήνα να έχει επί δύο αιώνες ικανούς στρατηγούς και ικανούς πολιτικούς άνδρες. Και για να συμβαίνει αυτό, συμπεραίνει ο Φίνλεϋ, «πρέπει να παρεμβαίνει το διαδεδομένο αίσθημα ευθύνης του πολίτη».²⁷

Άλλη μια φορά, και χωρίς να εκφέρει πρόωμη γνώμη για τις ηθικές βάσεις αυτού του συστήματος, ο Φίνλεϋ καταλήγει στον θετικό χαρακτήρα της αθηναϊκής δημοκρατίας. Είναι ακριβώς αυτές οι ηθικές βάσεις, και ιδίως η αποδοχή της δουλείας ως φυσιολογικού φαινομένου, που τον απασχολούν από την αρχή των ερευνών του. Θα επανέλθουμε τώρα στις απαντήσεις που δίνει σ' αυτό το πρόβλημα.

Το πρόβλημα της δουλείας

Πράγματι, το 1960, ο Φίνλεϋ συγκέντρωσε κάποια κείμενα πάνω στην αρχαία δουλεία με τίτλο Η δουλεία στην κλασική αρχαιότητα. Απόψεις και διαμάχες.TM Μεταξύ αυτών, ήταν το άρθρο του στο περιοδικό *Historia* με τίτλο «Στηριζόταν ο ελληνικός πολιτισμός στην εργασία των δούλων;» (1959). Σ' αυτό το άρθρο, για να προσδιορίσει τη θέση της δουλείας στις ελληνικές κοινωνίες, ξεκινάει από δύο αρχές: την εξαρχής ύπαρξη στον ελληνικό κόσμο της εξαρτημένης εργασίας, δηλαδή «αυτής που δεν υπάγεται σε οικογενειακές ή κοινοτικές υποχρεώσεις», και αφετέρου το γεγονός ότι «υπήρχε πάντα ένας σημαντικός αριθμός ελεύθερων ανθρώπων που απασχολούνταν στην παραγωγική εργασία», εν προκειμένω αγρότες που δούλευαν στη γη τους ή βιοτέχνες στο μαγαζί τους.²⁹ Δεν θα μπορούμε στις λεπτομέρειες της παρουσίασης του Φίνλεϋ. Θα περιοριστούμε στα ουσιώδη σε ό,τι αφορά την Αθήνα: τα μέτρα του Σόλωνα που αφαίρεσαν τα σήματα που σημάδευαν την εξάρτηση Αθηναίων αγροτών και απαγόρευσαν τη δουλεία για χρέη ανάγκασαν τους μεγαλοκτηματίες να βρουν αλλού το αναγκαίο ανθρώπινο δυναμικό για να αξιοποιήσουν τη γη τους και να το αγοράσουν στις αγορές του Αιγαίου. Εξού το συμπέρασμα που επαναλαμβάνεται έκτοτε συχνά: «Μία από τις πλευρές της ελληνικής ιστορίας είναι, κοντολογίς, η παράλληλη εξέλιξη της ελευθερίας και της δουλείας».³⁰

Ο Φίνλεϋ είχε ασχοληθεί με το πρόβλημα της ελληνικής δουλείας και των μορφών της προτού εκδώσει το βιβλίο που θα έμενε κλασικό στην ιστορία της αρχαίας δουλείας με τον τίτλο *Αρχαία δουλεία και σύγχρονη ιδεολογία*, το 1979.³¹ Όπως στο βιβλίο που δημοσίευσε τέσσερα χρόνια αργότερα γύρω από την πολιτική, παρουσίαζε το πρόβλημα στο σύνολο του αρχαίου κόσμου και όχι μόνο στον ελληνικό χώρο. Στην Ελλάδα, υπήρχαν δύο αντιτιθέμενα «μοντέλα», το σπαρτιατικό και το αθηναϊκό. Το δεύτερο είναι ιδιαίτερος αποκαλυπτικός για τη θέση και τη φύση της δουλείας ως εμπορεύματος στην κοινωνία. Εξαρχής, ο Φίνλεϋ υπογραμμίζει ότι το να προσεγγίζεις ένα τέτοιο θέμα προϋποθέτει ότι έχεις εισέλθει σε μια πολεμική «βαθιά ριζωμένη σε μεγάλες ιδεολογικές διαμάχες»³² που μπορούμε να συνοψίσουμε διαχωρίζοντας σχηματικά την ηθική ή πνευματική αντίληψη από μια κοινωνιολογική αντίληψη της ιστορικής διαδικασίας. Αναφέραμε παραπάνω, μιλώντας για τον Γκυστάβ Γκλοτς, τη μορφή που μπορεί να πάρει η ηθική αντίληψη: για να δικαιολογήσει την αθηναϊκή δουλεία, επέμενε στη «γλυκύτητα» με την οποία οι Αθηναίοι μεταχειρίζονταν τους σκλάβους τους. Ο Φίνλεϋ υπενθυμίζει, λοιπόν, στο πρώτο κεφάλαιο, τις διαφωνίες που δίχαζαν τους ερευνητές τον 19ο και στις αρχές του 20ου αιώνα ως προς τη θέση της δουλείας στην αρχαία κοινωνία. Δεν μας ξαφνιάζει το ότι οι μαρξιστές καταλαμβάνουν σημαντική θέση, μολονότι ο ίδιος ο Μαρξ ελάχιστα ενδιαφέρθηκε για την αρχαία δουλεία. Στην πραγματικότητα, μόνο από τα τελευταία χρόνια του 19ου αιώνα γίνεται φανερή η επίδραση του μαρξισμού σ' αυτές τις έρευνες, ιδίως στην Ιταλία με τον Εττόρε Τσικόττι και τον Τζουζέπε Σαλβιόλι και στη Γερμανία με τον Καρλ Μπύχερ και τον Μαξ Βέμπερ. Οι περισσότεροι ερευνητές δεν ασχολούνται με θεωρητικές παρατηρήσεις, περιορίζονται σε έρευνες που βασίζονται στα γεγονότα, ενώ παραμένει στο βάθος η ηθικολογική προσέγγιση.

Ο Φίνλεϋ προσδιορίζει, λοιπόν, τη σωστή μέθοδο: να τοποθετήσουμε τη δουλεία στην

αρχαία κοινωνία και άρα να θέσουμε τα σωστά ερωτήματα. Διευκρινίζει: «Για να κατανοήσουμε την αρχαία δουλεία, πρέπει να εξετάσουμε πρώτα τα συστήματα εργασίας μέσα στα οποία αναδύεται και τα οποία αναπληρώνει ευρέως σε κάποιες καίριες περιοχές του κλασικού κόσμου». ³³ Για την Αθήνα, η απάντηση, όπως είδαμε, υποδηλώνεται στο άρθρο του 1959. Εδώ ο Φίνλεϋ επιβεβαιώνει ότι όσοι είχαν γίνει σκλάβοι εξαιτίας των χρεών τους στην αρχαϊκή Αθήνα κατάφεραν να ελευθερωθούν και να γίνουν ισότιμα μέλη της κοινότητάς τους. Εξού η προσφυγή σε αγορά ανθρώπινου δυναμικού. Αλλά, για να χτιστεί κοινωνία τέτοιου τύπου, είναι απαραίτητοι κάποιοι όροι: αρκετά προωθημένη συγκέντρωση γης για να χρειαστεί εργατικό δυναμικό εκτός της οικογένειας· ικανοποιητική ανάπτυξη της εμπορικής παραγωγής για να υπάρξει εμπόριο σκλάβων έλλειψη εσωτερικής χειρωνακτικής βοήθειας, δηλαδή ελεύθερων μισθωτών. Αυτοί οι όροι συνυπήρχαν στην Αθήνα των αρχών του βου αιώνα: η αγροτιά είχε κερδίσει με αγώνες την προσωπική ελευθερία και την ιδιότητα του πολίτη. Έτσι εξηγείται η ανάπτυξη της δουλείας στην Αθήνα, χωρίς να είναι απαραίτητο να επικαλεστούμε την «αποδοτικότητα» της δουλείας ως συστήματος παραγωγής. ³⁴

Μένει το πρόβλημα, συνεπώς, της σχέσης μεταξύ του γεγονότος ότι ο σκλάβος ήταν εμπόρευμα και του γεγονότος ότι το εμπόρευμα αυτό ήταν ανθρώπινο ον. Πράγμα που μας επαναφέρει στο πρόβλημα της συμπεριφοράς του αφέντη απέναντι στον δούλο, αλλά και στο πρόβλημα της απελευθέρωσης. Ο Φίνλεϋ επιμένει κυρίως στον «ατομικό» χαρακτήρα της εμπορευματικής δουλείας, την κυριότερη αιτία της απουσίας εξεγέρσεων δούλων στην κλασική Αθήνα. Η απουσία αυτή δεν έχει παρά ελάχιστη σχέση με την ιδεολογία όπως εκφράζεται στα γραπτά των φιλοσόφων. Αλλά αυτό είναι διαφορετικό πρόβλημα.

Το έργο του Φίνλεϋ είχε σημαντική απήχηση στην Ευρώπη, ανατολική και δυτική, καθώς και στις ΗΠΑ, όπου το 1964 έδωσε διαλέξεις σε πολλά πανεπιστήμια, μεταξύ των οποίων και στο Ρούτγκερς, από το οποίο τον είχαν διώξει. Με αφετηρία μια έρευνα για τους «όρους» των υποθηκών στην Αθήνα του τέλους της κλασικής εποχής, διεύρυνε σύντομα το κέντρο των ενδιαφερόντων του, τόσο χρονολογικά όσο και γεωγραφικά, στον χώρο της Μεσογείου. Αλλά όσον αφορά το αντικείμενο αυτής της εργασίας, κανείς δεν συνέβαλε όσο εκείνος στη θετική εικόνα της αθηναϊκής δημοκρατίας, που, αν και υπέρ της δουλείας, έδωσε στα μέλη της κοινωνίας των πολιτών μια ιστορικά μοναδική δύναμη συμμετοχής στη λήψη αποφάσεων. Μπορούμε να χαρακτηρίσουμε τον Φίνλεϋ «στρατευμένο» ιστορικό. Υπήρξε πράγματι στρατευμένος από πολιτική άποψη και η διαδρομή του ήταν παρόμοια με εκείνη πολλών ερευνητών της γενιάς του, οι οποίοι, γοητευμένοι από τη μαρξιστική ανάλυση, διαχώρισαν τη θέση τους όταν παγιδεύτηκαν σε μια στενή ορθοδοξία, διατηρώντας ωστόσο κάποιες μεθόδους μαρξιστικής προβληματικής. Το αποτέλεσμα ήταν να υποστεί ο Φίνλεϋ κριτική τόσο από τους «συντηρητικούς», τους εγκλωβισμένους σε μια ιδεολογία που θέλει να φαίνεται «ανθρωπιστική», όσο και από τους οπαδούς του καθαρού και σκληροπυρηνικού μαρξισμού.

Σ' αυτή την αμφισβήτηση της επιλεγόμενης «φινλεϊκής ορθοδοξίας» θα σταθούμε στη συνέχεια.

Η αθηναϊκή δημοκρατία σήμερα

Η κρίση που γνωρίζει η σύγχρονη δημοκρατία προκαλεί αναβίωση του ενδιαφέροντος για το αθηναϊκό υπόδειγμα. Ενώ η μελέτη των αρχαίων γλωσσών υποχώρησε στο σύνολο του δυτικού κόσμου, παραδόξως ποτέ το αθηναϊκό «μοντέλο» δεν γνώρισε τέτοια άνθηση αναλύσεων, αναλύσεις όχι μόνο από τους ειδικούς της αρχαιότητας αλλά και από φιλοσόφους και πολιτικούς αναλυτές. Θα προσπαθήσουμε σ' αυτό το τελευταίο κεφάλαιο να διακρίνουμε τα ποικίλα ρεύματα που εμφανίζονται.

Η υποδοχή του φινλεϊκού μοντέλου

Θα αρχίσουμε φυσικά από την εξέταση της υποδοχής του «φινλεϊκού μοντέλου» της αθηναϊκής δημοκρατίας, το οποίο επιμένει στην πραγματικότητα της ηγεμονίας του δήμου ξεκινώντας από μια μελέτη των σχέσεων μεταξύ ηγετών και πολιτών, καθώς και από τον προσδιορισμό του ρόλου των δημαγωγών· επίσης, από την αποκάλυψη μιας κοινωνίας βασισμένης αρχικά στην ιδιοκτησία γης, ενώ οι βιοτεχνικές και εμπορικές δραστηριότητες αφορούσαν μια μειοψηφία των πολιτών. Η ύπαρξη της δουλκικής εργασίας υπό τη μορφή του σκλάβου-εμπορεύματος δεν εμπόδιζε την πλειονότητα των πολιτών να είναι επίσης «εργαζόμενοι» στους αγρούς τους, στα εργαστήριά τους, στα εργοτάξια των δημόσιων έργων και στο λιμάνι.

Αυτό το μοντέλο υιοθέτησαν πολλοί ερευνητές στη Γαλλία και στην Ιταλία. Στη Γαλλία, υπήρξε κυρίως έργο των μελών του Κέντρου που δημιούργησε το 1964 στην Ecole des Hautes Etudes ο Ζαν-Πιερ Βερνάν, με το όνομα «Κέντρο συγκριτικών ερευνών γύρω από τις αρχαίες κοινωνίες», το οποίο μετονομάστηκε σε «Κέντρο Λουί-Ζερνέ» μετά τον θάνατο του δασκάλου του Βερνάν, ειδήμονα των αρχαίων γλωσσών, μεταφραστή των δικανικών λόγων του Δημοσθένη, νομικού και ανθρωπολόγου.¹ Από το 1965, το Κέντρο ξεκίνησε μια συλλογική έρευνα πάνω στα προβλήματα του πολέμου στην αρχαία Ελλάδα, στην οποία συμμετείχε και ο Φίνλεϋ. Η έρευνα κατέληξε στη δημοσίευση το 1968 του βιβλίου Τα προβλήματα του πολέμου στην αρχαία Ελλάδα. Ο Φίνλεϋ έγραψε ένα δεύτερο βιβλίο συγκεντρώνοντας ανακοινώσεις από ένα συνέδριο στο Ρουαγιμόν τον Σεπτέμβριο του 1969 πάνω στα Προβλήματα της γης στην αρχαία Ελλάδα που εκδόθηκε το 1973.²

Την ίδια χρονιά, το 1973, ο Φίνλεϋ εξέδωσε το βιβλίο του Αρχαία και σύγχρονη δημοκρατία, που μεταφράστηκε στα γαλλικά το 1976 με εκτενή πρόλογο του Πιερ Βιντάλ-Νακέ. Στο μεταξύ, είχαν μεταφραστεί στα γαλλικά τέσσερα βιβλία του Φίνλεϋ: Ο κόσμος του Οδυσσέα* Οι αρχαίοι Έλληνες, Οι πρώτες εποχές της Ελλάδας: Η εποχή του χαλκού και η αρχαϊκή εποχή, Η αρχαία οικονομία, με πρωτοβουλία του Π. Βιντάλ-Νακέ. Το ίδιο συνέβη με όλα τα βιβλία που δημοσίευσε ο Φίνλεϋ μέχρι τον θάνατό του. Στο μεταξύ, το Κέντρο αναπτύχθηκε, και στα ιδρυτικά μέλη προστέθηκαν ερευνητές που στην πλειοψηφία τους προήλθαν από το κίνημα που αναστάτωσε τα γαλλικά πανεπιστήμια τον Μάη του 1968. Ήταν όσοι είχαν σαγηνευτεί περισσότερο από τον στρουκτουραλισμό του Λεβί-Στρος παρά από τον «ανοιχτό μαρξισμό» των ιδρυτών του Κέντρου. Η αθηναϊκή δημοκρατία δεν ήταν η προτεραιότητα των ερευνών τους. Ο Βερνάν, που στο μεταξύ έγινε καθηγητής στο Κολέγιο της Γαλλίας, ευνοούσε τις μελέτες πάνω στους μύθους και στις θρησκείες. Αλλά η επίδραση της σκέψης του Φίνλεϋ ήταν πάντα παρούσα, καθώς και ο τρόπος του να εξετάζει τις πηγές.³

Στην Ιταλία, η επίδραση του Φίνλεϋ υπήρξε ακόμα πιο αισθητή, διότι πολλοί ερευνητές ειδικευμένοι στην αρχαιότητα δήλωναν μαρξιστές, αλλά ενός «ανοιχτόμυαλου» τύπου που έβρισκε στα βιβλία του Φίνλεϋ επιχειρήματα εναντίον της μαρξιστικής ορθοδοξίας. Δεν είναι παράδοξο το ότι το πρόβλημα της δουλείας προκάλεσε την οργάνωση ενός συνεδρίου όπου συμμετείχε το Ινστιτούτο Γκράμισι: αντικείμενό του ήταν το βιβλίο του Φίνλεϋ Αρχαία δουλεία και σύγχρονη ιδεολογία που μόλις είχε μεταφραστεί στα ιταλικά. Το συνέδριο έγινε τον Ιούνιο του 1981 στο Γαλλικό Ινστιτούτο της Ρώμης. Ο κατάλογος των εισηγητών είναι ενδεικτικός: Γάλλοι, μέλη ή προσκεείμενοι στο Κέντρο Λουί-Ζερνέ, Ιταλοί οργανωτές του συνεδρίου, ένας Γερμανός και τρεις Άγγλοι του Κέμπριτζ, μεταξύ των οποίων ο Φίνλεϋ. Τα πρακτικά δημοσιεύτηκαν στο περιοδικό *Opus*, αποτελώντας το πρώτο του τεύχος. Το περιοδικό, μετά τον θάνατο του Φίνλεϋ, κυκλοφόρησε ένα ξεχωριστό⁴ τεύχος με τα πρακτικά συνεδρίου που έγινε στο Κολέγιο της Γαλλίας στις 22-24 Σεπτεμβρίου 1988 με θέμα «Η αρχαία πόλη. Με αφετηρία

* Κυκλοφόρησε στα ελληνικά σε μετάφραση του Σοφοκλή Μαρκιανού από τις Εκδόσεις Ι. Σιδέρης, το 2006. Σ.τ.Ε.

το έργο του Μόζες Φίνλεϋ». Όπως διευκρινίζουν στην εισαγωγή τους οι δύο οργανωτές, ο Ζ. Αντρό και ο Φ. Αρτόγκ, επρόκειτο για μια συζήτηση πάνω στην εγκυρότητα του μοντέλου που κατασκεύασε ο Φίνλεϋ. Κι εδώ ακόμα, ανάμεσα στους συμμετέχοντες υπήρχαν Γάλλοι, Ιταλοί, Γερμανοί και Άγγλοι. Στα κείμενα των ανακοινώσεων προστέθηκε ένα παράρτημα, υπό τη διεύθυνση του Ρ. ντι Ντονάτο, με τη συλλογή ανέκδοτων κειμένων του Φίνλεϋ, μεταξύ των οποίων η αλληλογραφία του με τον Καρλ Πολάνυι.

Μετά τον θάνατο του Φίνλεϋ, πραγματοποιήθηκε στην Οξφόρδη, το παραδοσιακά «αντίπαλο» πανεπιστήμιο του Κέμπριτζ, ένα σεμινάριο υπό τη διεύθυνση του Όσγουιν Μάρρεϋ και του Σάιμον Πράις. Ο Μάρρεϋ μέχρι τη συνταξιοδότησή του κατείχε εξέχουσα θέση στον τομέα των ελληνικών σπουδών. Οι ανακοινώσεις που παρουσιάστηκαν σ' αυτό το σεμινάριο δημοσιεύτηκαν το 1990 στην Οξφόρδη με τίτλο *Η αρχαία ελληνική πόλις: Από τον Όμηρο ως την εποχή του Μεγάλου Αλεξάνδρου*,⁵ και το βιβλίο μεταφράστηκε στα γαλλικά δύο χρόνια αργότερα στη συλλογή «*Textes a l'appui*», που επιμελήθηκε ο Π. Βιντάλ-Νακέ και στην οποία είχαν μεταφραστεί πολλά βιβλία του Φίνλεϋ.* Στον πρόλόγό τους, οι δύο εκδότες διευκρινίζουν ότι το βιβλίο δεν επικεντρώνεται στην πιο γνωστή από τις ελληνικές πόλεις, την Αθήνα. Ωστόσο, παραμένει στο κέντρο πολλών ανακοινώσεων. Αλλά σ' αυτές δεν υπήρχαν αναφορές στον Φίνλεϋ, εκτός από τα άρθρα των Π. Σμιτ Πάντελ και Μ. Χάνσεν.

Αυτά τα δύο άρθρα αναγγέλλουν τις καινούριες τάσεις της ιστορίας της αρχαιότητας: αφενός, την ανθρωπολογική διάσταση, που επρόκειτο να δώσει στη μελέτη των συλλογικών κοινωνικών πρακτικών μια αυξανόμενη σπουδαιότητα έναντι της πολιτικής. Αφετέρου, και αντίστροφα, έναν όλο και πιο περιοριστικό και θεσμικό ορισμό της πολιτικής, ο οποίος χαρακτηρίζεται από τις έρευνες του Μόγκενς Χάνσεν και του Κέντρου της Κοπεγχάγης που εμψυχώνει. Το 1991, ο τελευταίος δημοσιεύει στην Οξφόρδη, με τίτλο *Η αθηναϊκή δημοκρατία την εποχή του Δημοσθένη*, ένα βιβλίο στο οποίο συνοψίζει την άποψή του για την αθηναϊκή δημοκρατία: ένα πολιτικό σύστημα που τον 4ο αιώνα έφτασε σε μια ορθολογική οργάνωση βασισμένη σ' έναν κώδικα νόμων που τέθηκε σε ισχύ την επομένη της κρίσης στα τέλη του 5ου αιώνα.⁶ Στον πρόλογο της γαλλικής έκδοσης που κυκλοφόρησε δύο χρόνια αργότερα, ο Χάνσεν αναφέρει τις πηγές που χρησιμοποίησε και προσθέτει: «Όπως άλλοι ιστορικοί, οφείλω ενίοτε να στηρίζομαι σε αναλογίες ή υποθέσεις εκ των προτέρων. Αλλά αποφεύγω τις αναλογίες με τις αντιπροσωπευτικές κυβερνήσεις των μοντέρνων δημοκρατιών: προτιμώ να κάνω τη σύγκριση με την ελβετική *landegemeinde*, που είναι ένα σπάνιο αλλά εντυπωσιακό παράδειγμα άμεσης δημοκρατίας που εφαρμόζεται σ' ένα μικρό κοινωνικό σύνολο» (σ. 11). Και στο συμπέρασμά του, επανέρχεται στη σπουδαιότητα των θεσμών: «Αυτοί οι πολιτικοί θεσμοί ήταν και παρέμειναν η πιο σημαντική πλευρά της αθηναϊκής δημοκρατίας, ως πολιτικού συστήματος ιστορικά προσδιορισμένου» (σ. 365).

Από κει μετράμε πόσο αυτές οι νέες τάσεις εισάγουν σημαντικές διαφοροποιήσεις ως προς την ανάλυση της αθηναϊκής δημοκρατίας εκ μέρους του Φίνλεϋ. Η πραγματικότητα των ανταγωνισμών μέσα στην κοινωνία των πολιτών και ο τρόπος με τον οποίο ξεπεράστηκαν έρχονται σε δεύτερη μοίρα σε σχέση με την προτεραιότητα που δίνεται στις κοινωνικές πρακτικές, καθώς και στην εγκαθίδρυση ενός θεσμικού συστήματος συνεπούς και σύνθετου, όπως το περιγράφει ο Μόγκενς Χάνσεν.⁷

Η συζήτηση στις ΗΠΑ

Η συζήτηση γύρω από την κληρονομιά του Φίνλεϋ φτάνει στο απόγειό της στις ΗΠΑ, αν και, όπως θα δούμε, η κληρονομιά δεν αναφέρεται ονομαστικά. Στο τέλος της δεκαετίας του 1980

* Κυκλοφόρησε στα ελληνικά σε μετάφραση του Σπύρου Κάπαρη από τις Εκδόσεις Πατάκη, το 2007. Σ.τ.Ε.

εκδόθηκαν τρία βιβλία που έχουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Το πρώτο, με τίτλο *Από τη λαϊκή κυριαρχία στην κυριαρχία του νόμου. Νόμος, κοινωνία και πολιτική στην Αθήνα του πέμπτου αιώνα*, είναι του Μάρτιν Όστιγουολντ, τότε καθηγητή κλασικών σπουδών στο Πανεπιστήμιο της Πεννσυλβανίας (εκδόθηκε το 1986). Το δεύτερο, *Η αθηναϊκή δημοκρατία. Δημοκρατία ή ο κανόνας του νόμου*, που κυκλοφόρησε την επόμενη χρονιά, είναι του Ράφαελ Σίλυ που δίδασκε τότε στο Πανεπιστήμιο Μπέρκλεϋ στην Καλιφόρνια. Το τρίτο, με τίτλο *Μάζες και ελίτ στη δημοκρατική Αθήνα. Ρητορική, ιδεολογία και η ισχύς του λαού** είναι του Τζοζάια Όμπερ, τότε επίκουρου καθηγητή του Πανεπιστημίου της Μοντάνα.

Το 1969 ο Μάρτιν Όστιγουολντ είχε ήδη εκδώσει ένα βιβλίο στο οποίο ο νόμος τοποθετείται στις απαρχές της αθηναϊκής δημοκρατίας.⁸ Δεκαεφτά χρόνια αργότερα, ο συγγραφέας επανέρχεται στο πρόβλημα του νόμου. Αφού υπενθυμίζει την εδραίωση της λαϊκής ηγεμονίας στην Αθήνα, προσεγγίζει στο δεύτερο μέρος την κρίση που εκδηλώθηκε από το τέλος της δεκαετίας του 420, κρίση που σημάδεψαν οι δύο ολιγαρχικές επαναστάσεις του 411 και του 404/3. Δείχνει πώς η αποτυχία τους συνέβαλε στην αποκατάσταση της τάξης και στην εκπόνηση ενός δικαίου που επιβλήθηκε στο εξής. Προσδιορίζει έτσι τον στόχο του: το πώς η αθηναϊκή δημοκρατία απαντά σ' αυτή την πρόκληση με το να γίνει μια νέα μορφή δημοκρατίας υποτάσσοντας τη λαϊκή βούληση στο ρυθμιστικό χέρι του νόμου. Το τελευταίο κεφάλαιο έχει τίτλο «Προς μια νέα τάξη. Η δημοκρατία υπό τον νόμο» και είναι αφιερωμένο ουσιαστικά στο σχόλιο του περίφημου ψηφίσματος του Τισαμενού που καθορίζει τη διάκριση μεταξύ νόμου και ψηφίσματος και την αναγκαιότητα της υποβολής κάθε νέου νόμου σε μια επιτροπή νομοθετών.

Αυτό που για τον Μάρτιν Όστιγουολντ είναι η κατάληξη μιας κρίσης που απείλησε την ύπαρξη της δημοκρατίας είναι για τον Ράφαελ Σίλυ το θεμέλιο της δημοκρατίας. Ο όρος «Republic» που χρησιμοποιείται για να προσδιορίσει το αθηναϊκό καθεστώς είναι από αυτή τη σκοπιά ενδεικτικός. Για τον Ρ. Σίλυ, πράγματι, αυτό το πολιτικό σύστημα εγκαθιδρύθηκε πολύ νωρίς, όταν ίσχυσαν οι πρώτοι νόμοι, ιδίως αυτοί που είχαν σκοπό να βάλουν τέλος στην αυτοδικία στις περιπτώσεις ανθρωποκτονιών. Δεν έχει μεγάλη σημασία το όνομα εκείνων που τους θέσπισαν: το όνομα του Δράκοντα θα μπορούσε να θυμίζει μόνο το μυθικό φίδι που οι Αθηναίοι λάτρευαν στην Ακρόπολη. Το ουσιώδες είναι ότι πολύ νωρίς ένα δίκαιο έθεσε τις βάσεις της πόλης. Έγινε σαφέστερο, τροποποιήθηκε, αναπτύχθηκε στη διάρκεια του 6ου και του 5ου αιώνα, χωρίς αυτές οι αλλαγές να συνδέονται υποχρεωτικά με διαμάχες μέσα στην κοινωνία των πολιτών. Ο Ρ. Σίλυ απέρριπτε λοιπόν την αφήγηση του συγγραφέα της Αθηναίων Πολιτείας, από την οποία κρατούσε μόνο την περιγραφή των θεσμών στο δεύτερο μέρος του κειμένου. Αυτοί οι θεσμοί ήταν η έκφραση της αναθεώρησης των νόμων στο τέλος του 5ου αιώνα και της κοινοποίησής τους στην Αθήνα του 4ου αιώνα, που ενσαρκώνει από αυτή την άποψη, πολύ περισσότερο απ' ό,τι η Ρώμη, το μοντέλο μιας πραγματικής «ρεπουμπλικανικής πολιτείας» και όχι μιας «δημοκρατίας»: «Αν είναι απαραίτητο ένα σλόγκαν, η Αθήνα ήταν μια ρεπουμπλικανική πολιτεία και όχι μια δημοκρατία» (σ. 141). Ο νόμος επικρατούσε στην Αθήνα και εκφραζόταν στις δικαστικές διαδικασίες που προστάτευαν την πόλη από τα ψηφίσματα της εκκλησίας του δήμου. Από την ηγεμονία του νόμου απορρέει η ανεξαρτησία της δικαστικής εξουσίας έναντι άλλων οργάνων της πολιτικής ζωής. Βασίζεται στην κοινότητα αυτών που ο Σίλυ αποκαλεί average citizens, των «μέσων» πολιτών, πολίτες που ήταν ιδιοκτήτες ακόμα κι ενός μικρού κλήρου που τους εξασφάλιζε την ανεξαρτησία, την οποία μεταβίβαζαν στα παιδιά τους που είχαν γεννηθεί από γάμο με μια κόρη πολίτη. Σ' αυτούς στηριζόταν η ισορροπία της πόλης. Και γι' αυτούς, οι έννοιες δημοκρατία ή ολιγαρχία δεν είχαν καμιά σημασία.

* Κυκλοφόρησε στα ελληνικά σε μετάφραση της Βάλιας Γ. Σερέτη και επιμέλεια του Γ. Ι. Μανιάτη από τις εκδόσεις Πολύτροπον, το 2003. Σ.τ.Ε.

Βρισκόμαστε, λοιπόν, πολύ μακριά από το «μοντέλο του Φίνλεϋ». Και δεν είναι περίεργο το ότι το όνομά του λείπει από τη σύντομη βιβλιογραφία στο τέλος του βιβλίου. Το αντίθετο συμβαίνει με το τρίτο βιβλίο που κυκλοφόρησε επίσης στο τέλος της δεκαετίας του 1980, του Τζοζάια Όμπερ, με τίτλο Μάζες και ελίτ στη δημοκρατική Αθήνα. Ρητορική, ιδεολογία και η ισχύς του λαού. Μια απλή ματιά στη βιογραφία είναι ενδεικτική: εμφανίζονται δεκατρία άρθρα ή βιβλία του Φίνλεϋ. Ο Σίλυ είναι επίσης παρών, πράγμα που μαρτυρεί μεγαλύτερη ελευθερία ως προς τη φύση της αθηναϊκής δημοκρατίας. Ο Όμπερ είχε εκδώσει το 1985 ένα βιβλίο πάνω στις αθηναϊκές οχυρώσεις - αλλά αυτή τη φορά αναλύει το αθηναϊκό πολιτικό σύστημα και τη λειτουργία του μέσα από τη σχέση ανάμεσα στη μάζα των πολιτών και στην ηγετική ελίτ. Με άλλα λόγια, διαπραγματεύεται το πρόβλημα της σχέσης ηγετών/ηγεμονομένων που βρίσκεται στο κέντρο του άρθρου του Φίνλεϋ για τους Αθηναίους δημαγωγούς.

Από την αρχή του βιβλίου του, ο Όμπερ υπογραμμίζει ότι το ενδιαφέρον για την αθηναϊκή δημοκρατία τις τελευταίες δεκαετίες του 20ού αιώνα συνδέεται με την εξέλιξη του δυτικού κόσμου, κυρίως δε της Ανατολικής Ευρώπης, όπου τη χρονιά της έκδοσης του βιβλίου κατέρρευσε το Τείχος του Βερολίνου. Η δυτική δημοκρατία γνώρισε στις δεκαετίες 1960- 1970 κινήματα αμφισβήτησης, στην αρχή στους φοιτητικούς κύκλους (Μπέρκλεϋ, 1964) και αργότερα σε μεγαλύτερη έκταση (Μάης 1968 στη Γαλλία, Σικάγο το 1969), προκαλώντας βίαια επεισόδια στην Ιταλία και στη Γερμανία. Στο κέντρο της έρευνας του Όμπερ, το πρόβλημα ήταν να καταλάβει πώς η αθηναϊκή δημοκρατία μπόρεσε να λειτουργήσει σχεδόν χωρίς πρόσκομμα επί δύο αιώνες. Πρέπει να λάβουμε υπόψη κάποια γεγονότα. Πρώτα τη χρονική απόσταση: δύομισι χιλιάδες χρόνια χωρίζουν την αθηναϊκή δημοκρατία από τα σύγχρονα δημοκρατικά συστήματα. Έπειτα, το ότι επρόκειτο για άμεση και όχι αντιπροσωπευτική δημοκρατία, σύστημα που μπορεί να λειτουργήσει μόνο σε ορισμένα ελβετικά καντόνια και είναι δύσκολα εφαρμόσιμο σε τεράστια κράτη. Ο Όμπερ αντιμετωπίζει το πρόβλημα που, στα μάτια κάποιων συγχρόνων, καθιστά την αθηναϊκή εμπειρία αδιάφορη για τις σύγχρονες δημοκρατίες, καθώς ο δήμος που είχε την ηγεμονική εξουσία (κράτος) αποτελούσε μειοψηφία στον πληθυσμό της Αθήνας - εφόσον ήταν αποκλεισμένοι οι σκλάβοι, οι ξένοι, οι γυναίκες. Η δουλεία ήταν αναμφισβήτητη πραγματικότητα, και δεν ήταν καθόλου αναγκαίο, για να δικαιολογήσουν την ύπαρξή της στη δημοκρατική Αθήνα, να μειώσουν τον αριθμό των σκλάβων ή να τους συμπεριφέρονται ανθρώπινα. Αποτελούσε πραγματικότητα όλων των αρχαίων κοινωνιών, και ο Όμπερ συμφωνεί ότι σ' αυτό το σημείο η ανάλυση του Φίνλεϋ είναι σωστή: το ότι δηλαδή συνέδεε την ανάπτυξη της εμπορευματικής δουλείας στην Ελλάδα με την εξαφάνιση μορφών εξάρτησης στην κοινωνία των πολιτών. Ομοίως, η περίπτωση των αλλοδαπών κατοίκων εκφράζει το αντίστοιχο αυτού που ονομάζουμε στη σύγχρονη Ευρώπη και στις ΗΠΑ «εθνική ταυτότητα». Όσο για τις γυναίκες, πολύ πρόσφατα απέκτησαν πρόσβαση στην πολιτική εξουσία, κι αυτό περιθωριακά. Μόνο την κοινότητα των πολιτών πρέπει λοιπόν να λάβουμε υπόψη. Αλλά, ακόμα κι αν δεν είχαμε ακριβείς αριθμητικές ενδείξεις, είναι πέραν πάσης αμφιβολίας ότι, αν και η ισότητα όλων των Αθηναίων πολιτών βασιζόταν στον νόμο (ισονομία), η ισότητα συνυπήρχε με ανισότητες εκ των πραγμάτων: μια μειοψηφία «πλουσίων» αντιτίθετο στην πλειοψηφία των «φτωχών». Πράγματι, τα όρια της μιας και της άλλης ήταν πιο πολύπλοκα από όσο τα παρουσιάζουν οι θεωρητικοί. Οι διάφορες απόπειρες να περιοριστεί το σώμα των πολιτών σε πέντε χιλιάδες το 411 και σε τρεις χιλιάδες το 404/3 δίνουν μια ιδέα περί του τι εννοούσαν οι σύγχρονοι μιλώντας για πλούτο και φτώχεια. Ίσως το να είναι κάποιος φτωχός σήμαινε ότι αναγκάζοταν να δουλέψει με τα χέρια του για να ζήσει. Αντιθέτως, η έννοια του πλούτου ήταν πιο σύνθετη, εφόσον ετίθετο το πρόβλημα της προέλευσης αυτού του πλούτου: η γη ή άλλες οικονομικές δραστηριότητες, κυρίως στον 4ο αιώνα.

Ο Όμπερ, αντί του όρου «πλούσιος», προτιμάει να χρησιμοποιεί τον όρο «ελίτ». Στον προσδιορισμό αυτής της «ελίτ» μπαίνει φυσικά ως κριτήριο η δυνατότητα του να ζει κανείς χωρίς να δουλεύει χειρωνακτικά, αλλά, για μερικούς, παίζει ρόλο η γέννηση, για άλλους η εκπαίδευση, για άλλους πάλι η τέχνη του να δίνουν εντολές. Είδαμε προηγουμένως ότι αυτό

το πρόβλημα της ελίτ υπήρξε το πρόσχημα του βιβλίου του Φίνλεϋ Αρχαία και σύγχρονη δημοκρατία, στο οποίο κατήγγελλε σφοδρά τις θεωρίες που ήθελαν να δικαιώσουν την εξουσία των ελίτ στη λειτουργία των σύγχρονων δημοκρατιών. Ο Φίνλεϋ αντέτασσε σ' αυτή την ελιτίστικη σύγχρονη δημοκρατία την αθηναϊκή, όπου η ηγεμονία του λαού ασκείτο πραγματικά. Η στάση του Όμπερ διαφέρει. Ξεκινάει από την αρχή ότι υπήρχε πράγματι μια ελίτ στην αθηναϊκή δημοκρατία και ότι από αυτή την ελίτ προέρχονταν όσοι έπαιζαν ενεργό ρόλο στη λειτουργία του καθεστώτος: στρατηγοί, άρχοντες, ρήτορες. Ασφαλώς, λαμβάνει υπόψη τη σημασία της κλήρωσης στη στρατολόγηση αρχόντων ή δικαστών του λαϊκού δικαστηρίου, την αμοιβή κάποιων δημόσιων λειτουργιών και, από τον 4ο αιώνα, τη σημασία της παρουσίας στις συνελεύσεις της εκκλησίας του δήμου. Παρ' όλα αυτά, τα σημαντικότερα λειτουργήματα -των στρατηγών και τον 4ο αιώνα των ταμιών- δεν αμείβονταν με μισθό, πράγμα που σημαίνει ότι εκείνοι που τα εκτελούσαν είχαν τη δυνατότητα να αφοσιωθούν εξ ολοκλήρου στις υποθέσεις της πόλης.

Τα μέλη αυτής της ελίτ λογοδοτούσαν, άρα υπόκειντο στον έλεγχο της εκκλησίας του δήμου. Ωστόσο, ο Όμπερ διατυπώνει κάποιες επιφυλάξεις ως προς την «πρόσωπο με πρόσωπο» κοινωνία στην οποία ο Φίνλεϋ βάσιζε την πεποίθησή του ότι ο συγκεντρωμένος λαός ήταν πληροφορημένος για τα ζητήματα που θα συζητούσαν μπροστά του. Ο Όμπερ επανέρχεται αργότερα σ' αυτό. Στο βιβλίο του, του 1989, η καρδιά του προβλήματος είναι να καταλάβει πώς δημιουργήθηκε ανάμεσα στην «ελίτ» και στη «μάζα» μια συμφωνία που δεν διερράγη παρά μόνο δύο φορές στο τέλος του 5ου αιώνα, μετά από δύο στρατιωτικές πανωλεθρίες, και που διατηρήθηκε μέχρι το 322. Αν η αυτοκρατορία της Αθήνας τον 5ο αιώνα ήταν, όπως τόνισε ο Φίνλεϋ, το εργαλείο της διατήρησης της κοινωνικής ειρήνης χάρη στα έσοδα που εξασφάλιζε στην πόλη, η κατάρρευσή της και το γεγονός ότι ήταν αδύνατο να ανακτηθεί τον 4ο αιώνα δεν εξηγούν τη διατήρηση αυτής της ισορροπίας επί ογδόντα χρόνια ακόμα. Πρέπει λοιπόν να αναζητήσουμε αλλού τις αιτίες αυτής της ισορροπίας, έξω από την κοινωνικοοικονομική εξήγηση, στο επίπεδο της ιδεολογίας. Ο Όμπερ προσπαθεί μέσα από την ανάγνωση των δικανικών λόγων να κατανοήσει τη φύση και τις μορφές αυτής της ιδεολογίας που ήταν κοινή στην ελίτ και στη μάζα των πολιτών, εξηγώντας τη σταθερή συναίνεση που χαρακτηρίζει την αθηναϊκή δημοκρατία.

Δεν θα επαναλάβω εδώ το σύνολο της επιχειρηματολογίας του. Θα περιοριστώ στα συμπεράσματά του.

Το πρώτο ζήτημα στο οποίο καλείται να απαντήσει αυτή η κοινή ιδεολογία είναι η αντίθεση ανάμεσα στην ισότητα ενώπιον του νόμου και στις πραγματικές ανισότητες στην κοινωνία. Η ίδια η λειτουργία του πολιτικού συστήματος (κλήρωση, ψήφος πλειοψηφίας, απόδοση λογαριασμών) δημιουργεί τις ιδεολογικές συνθήκες της επίλυσης του προβλήματος. Το ίδιο συμβαίνει με τη φαινομενική αντίθεση ανάμεσα στην ατομική ελευθερία και στην αναγκαιότητα της συναίνεσης, καθώς και με την αντίθεση ανάμεσα στην ηγεμονία του λαού και στην κατίσχυση του νόμου. Για να απαντήσουμε σ' αυτές τις αντιθέσεις, ο όρος ομόνοια που προϋποθέτει την ύπαρξη κοινής γνώμης είναι ουσιώδες στοιχείο της πολιτικής ιδεολογίας. Έτσι, η ατομική ελευθερία και η συναίνεση, αντί να είναι αντιθετικές, είναι συμπληρωματικές. Η συμπληρωματικότητα αυτή επέτρεπε στους Αθηναίους να αποφεύγουν τις συγκρούσεις μεταξύ ατομικού δικαίου και νόμιμης άσκησης της λαϊκής εξουσίας (σ. 209). Το ίδιο ισχύει για τις φαινομενικά αντίθετες έννοιες της λαϊκής ηγεμονίας και της ηγεμονίας του νόμου: για τους Αθηναίους, η μία ενίσχυε την άλλη. Οι μεταρρυθμίσεις που πραγματοποιήθηκαν μετά την κρίση του τέλους του 5ου αιώνα (γραφή παρανόμων, νομοθεσία) δεν έβαλαν τέλος στην εξουσία της εκκλησίας του δήμου. Η απουσία μιας επαγγελματικής τάξης νομικών έδινε στους δικαστές του λαϊκού δικαστηρίου την ελευθερία να ερμηνεύουν τους νόμους. Εδώ, ο Όμπερ αντικρούει τη θέση του Σίλυ και τη σημασία που αποδίδει στην ηγεμονία του νόμου. Χάρη στην εξέλιξη αυτής της ιδεολογίας, όπως εκφράζεται μέσα από τους δικανικούς λόγους του 4ου αιώνα, διατηρείται στην πόλη η ισότητα ανάμεσα στη μάζα και στην ελίτ. Ο Όμπερ

εξετάζει αρκετές δίκες που αφορούσαν ιδιωτικές υποθέσεις τοποθετώντας στη σκηνή ιδιώτες και δίκες δημόσιων υποθέσεων. Στις πρώτες, ο πολίτης που ανήκει στην ελίτ, όταν κατηγορείται ενώπιον του λαϊκού δικαστηρίου, είτε παρεμβαίνει άμεσα είτε μέσω ενός λογογράφου, προτάσσει την κοινότητα συμφερόντων που τον ενώνει με τους δικαστές: «Ο μέσος κατηγορούμενος που ανήκε στην ελίτ περιέγραφε τον εαυτό του ως απλό Αθηναίο που περίμενε τη συμπάθεια και την υποστήριξη των συμπολιτών του».⁹ Πράγματι, υπενθύμιζε τις ευεργεσίες των προγόνων του και του ίδιου προς τον λαό. Έτσι, η ρητορική έγινε εργαλείο διατήρησης της κοινωνικής ειρήνης στην Αθήνα. Στις πολιτικές δίκες, η διατήρηση της ισορροπίας ήταν δυσκολότερη. Αλλά κι εκεί, ο πολιτικός άνδρας παρουσιαζόταν ως δημοτικός, ως άτομο προσκολλημένο στη δημοκρατική διακυβέρνηση και στην αρχή της ισότητας που ήταν το θεμέλιό της.¹⁰ Παρουσίαζε, λοιπόν, τον αντίπαλό του ως απειλή για τη δημοκρατία. Ο Όμπερ αναφέρεται εδώ φανερά στη διαμάχη Δημοσθένη/Αισχίνη στην περίφημη δίκη περί στεφάνου.

Στη συνέχεια επανέρχεται εκτενέστερα στον ρόλο του ρήτορα στην αθηναϊκή πολιτική ζωή. Ο Όμπερ επαναλαμβάνει τη φράση του Φίνλεϋ που αφορά τους «δημαγωγούς», τους οποίους θεωρεί δομικά στοιχεία της λειτουργίας της δημοκρατίας, εφόσον είναι αυτοί που καταθέτουν τις προτάσεις των ψηφισμάτων και αναλαμβάνουν να τις υπερασπιστούν ή να τις επικρίνουν ενώπιον της εκκλησίας του δήμου ή, αν αποτελούν το αντικείμενο μιας γραφής, ενώπιον των δικαστηρίων. Κι εδώ, αυτό που ενδιαφέρει τον Όμπερ, είναι η ιδεολογία που τροφοδοτεί τα λόγια των ρητόρων. Δύο στάσεις εκδηλώνονται στους λόγους που έχουν φτάσει ως εμάς: αυτή που επιτρέπει στον ομιλητή να παρουσιαστεί ως υπερασπιστής των δημοκρατικών αξιών, ενώ ταυτόχρονα αναφέρεται στις υπηρεσίες που πρόσφερε ο ίδιος ή οι δικοί του· και εκείνη που εκφράζει την αντίθεσή του στη βούληση της εκκλησίας του δήμου, καταγγέλλοντας τα λάθη και τις αδυναμίες της, υπογραμμίζοντας τη διαφορά ανάμεσα στους Αθηναίους του σήμερα και του χθες, που ήταν έτοιμοι για κάθε θυσία προκειμένου να υπερασπιστούν τα συμφέροντα της πόλης.¹¹ Ο Δημοσθένης, ο Αισχίνης και ο Λυκούργος καταγγέλλουν τις αδυναμίες μιας πολιτικής και συγχρόνως εξυμνούν τα περασμένα μεγαλεία της Αθήνας. Κατά πόσον η εξύμνηση του παρελθόντος εμπεριέχει τη νοσταλγία για την πατρίδα πολιτεία, το καθεστώς των προγόνων, αυτό που αποδίδουν στον Σόλωνα; Αυτό είναι ένα πρόβλημα που ο Όμπερ δεν προσεγγίζει. Παίρνει μόνο υπόψη τη σχέση ρητόρων/εκκλησίας του δήμου. Η ανάγνωση των συνηγοριών του 4ου αιώνα καθώς και κάποιων λόγων που είχαν εκφωνηθεί στην εκκλησία του δήμου μαρτυρούν ότι η σχέση των ρητόρων και του ακροατηρίου τους δεν συνοψίζει από μόνη της τους ανταγωνισμούς που εκδηλώνονταν στην κοινωνία των πολιτών και που συχνά ήταν το κέντρο των συζητήσεων. Εκτός αυτού, βάζοντας στο ίδιο επίπεδο τους λόγους που εκφωνούνταν στη συνέλευση και τους λόγους που εκφωνούνταν στα δικαστήρια, ο Όμπερ δεν λαμβάνει υπόψη το ότι οι δικαστές αποφάσιζαν χωρίς συζήτηση, ενώ στην εκκλησία του δήμου, ακόμα κι αν οι ρήτορες μονοπωλούσαν τον λόγο, κάθε πολίτης είχε το δικαίωμα να παρέμβει. Ο Όμπερ επανέρχεται σ' αυτό το πρόβλημα στο βιβλίο του Δημοκρατία και γνώση (2008). Μόνο που οι «επαγγελματίες» ρήτορες, αντίθετα με τους άρχοντες, σύμφωνα με τον νόμο δεν ήταν υπεύθυνοι για τις πράξεις τους και δεν λογοδοτούσαν ενώπιον μιας επιτροπής εξεταστών (*ευθύνοι*). Ωστόσο, μπορούσε να ασκηθεί αγωγή εναντίον τους στο δικαστήριο. Κι εκεί έπαιζε ρόλο η επιρροή που είχαν αποκτήσει στην εκκλησία του δήμου, αλλά και ενδεχομένως η προστασία που τους παρείχε κάποιο μέλος της ελίτ. Η κατηγορία που απευθυνόταν συχνά σ' έναν ρήτορα, ότι ήταν στην υπηρεσία ενός πολιτικού με επιρροή, είναι από αυτή τη σκοπιά αποκαλυπτική. Αλλά η δημοκρατική ιδεολογία είχε την τελευταία λέξη, γιατί πάντοτε η τελική απόφαση λαμβανόταν στο όνομα του συμφέροντος του δήμου. Συνεπώς, οι ρήτορες δεν αποτελούσαν κυριολεκτικά θεσμό μέσα στο δημοκρατικό σύστημα, μια «πολιτική τάξη» όπως στις νεότερες δημοκρατίες. Προστάτης, εκπαιδευτής, εκφραστής της θέλησης του λαού, ο ρήτορας ήταν ένας «παροδικός ηγέτης». Ανάμεσα στον ρήτορα και στο κοινό του το χάρισμα δημιουργούσε αμοιβαίους δεσμούς.¹² Αντίθετα με τον Φίνλεϋ, για τον οποίο η χρήση της πολιτικής εξουσίας από ανθρώπους ίσους από πολιτική άποψη εξισορροπούσε τις κοινωνικές

ανισότητες, ο Όμπερ υποδηλώνει ότι η ισορροπία ήταν αποτελεσματική γιατί στηριζόταν στην κοινή ιδεολογία των μεν και των δε. Γιατί ο δήμος δεν παρενέβαινε παρά μόνο μερικώς στη λήψη αποφάσεων. Αλλά ο δήμος ήταν φορέας μιας ιδεολογίας, και μόνο ο μαζικός έλεγχος αυτής της ιδεολογίας επέτρεπε στους καθοδηγητές να παρουσιάσουν μια εναλλακτική λύση για σημαντικά προβλήματα σε όσους ψήφισαν (σ. 337). Η επικοινωνία ήταν ως εκ τούτου το εργαλείο που χρησιμοποιούσαν οι πολιτικά ίσοι για να ασκήσουν την ηγεμονία τους στις πολιτικές και κοινωνικές ελίτ.

Ο Τζοζάια Όμπερ συμπληρώνει την ανάλυση της δημοκρατικής ιδεολογίας αντιτάσσοντας της αυτό που αποκαλούσε *political dissent*, δηλαδή την ιδεολογία που εκφράζεται μέσα από τη βιβλιογραφία των «διαφωνούντων» -που για διάφορους λόγους καταγγέλλουν τις αδυναμίες του αθηναϊκού συστήματος- σ' ένα βιβλίο που κυκλοφόρησε εννέα χρόνια αργότερα, ενώ δίδασκε στο Πρίνστον.¹³ Αναλύει διαδοχικά την έκφραση αυτής της αμφισβήτησης του δημοκρατικού συστήματος στον Θουκυδίδη, τον Αριστοφάνη, τον Πλάτωνα, τον Ισοκράτη και τον Αριστοτέλη. Όσον αφορά τον τελευταίο, αναδεικνύει την πολυπλοκότητα της σκέψης του, που δεν απέρριπτε τελείως τη δημοκρατία καθαυτή, αλλά κάποιες μορφές που έπαιρνε ανάλογα με τη σύνθεση της εκκλησίας του δήμου. Εν μέρει, πρόκειται για το βλέμμα ενός μη Αθηναίου. Είναι ενδιαφέρον να συγκρίνουμε τα Πολιτικά με την Αθηναίων Πολιτεία, που αποδίδεται στον Αριστοτέλη αλλά μάλλον είναι έργο κάποιου μαθητή του.¹⁴ Αν και ο συγγραφέας υπενθυμίζει τις μεταρρυθμίσεις (*μεταβολαί*) του αθηναϊκού συστήματος από τον Σόλωνα μέχρι την παλινόρθωση της δημοκρατίας μετά την τυραννία των Τριάκοντα, συνδέοντάς τες με στιγμές κρίσης και προβάλλοντας τους ανταγωνισμούς ανάμεσα σε «προστάτες» των «αρίστων» (γνώριμοι) και «προστάτες» του δήμου, τελειώνει την αφήγησή του επαινώντας τη στάση των Αθηναίων την επομένη της αποκατάστασης της δημοκρατίας: «Οι Αθηναίοι, κατ' ιδίαν ή εν σώματι, φαίνονται να έχουν υιοθετήσει την ωραιότερη και την ευγενέστερη πολιτική συμπεριφορά σε σχέση με τα προηγούμενα δεινά. Όχι μόνο έσβησαν τις κατηγορίες που αφορούσαν το παρελθόν, αλλά επέστρεψαν από κοινού στους Λακεδαιμονίους τα χρήματα που οι Τριάκοντα είχαν δανειστεί για τον πόλεμο, μολοντί οι συμφωνίες διέτασσαν τις δυο παρατάξεις, της Πόλης και του Πειραιά, να πληρώσουν τα χρέη τους ξεχωριστά· διότι οι Αθηναίοι έκριναν ότι από κει έπρεπε να αρχίσουν να εφαρμόζουν την ενότητα».¹⁵ Δικαίως ο νικητής λαός έγινε κύριος της εξουσίας.

Στο τέλος αυτής της ανάλυσης, ο Όμπερ συμπεραίνει ότι στην Αθήνα του 4ου αιώνα ήταν δυνατός ο διάλογος ανάμεσα στη δημοκρατική ρητορεία και στη σκέψη των αντιφρονούντων η μία πλευρά απαντούσε στην άλλη και την αντιστάθμιζε. Χάρη σ' αυτή τη διαλεκτική σχέση η Αθήνα απέφυγε τον 4ο αιώνα μια καινούρια αμφισβήτηση του πολιτικού της συστήματος, ακόμα και μετά τη νίκη του Φιλίππου.¹⁶

Ο Όμπερ επιστρέφει στο ζήτημα της πολιτικής εκπαίδευσης των Αθηναίων στο Δημοκρατία και γνώση,¹⁷ Όπως είδαμε, είχε αμφισβητήσει την εξήγηση του Φίνλεϋ, δηλαδή της ύπαρξης μιας κοινωνίας «πρόσωπο με πρόσωπο», και προέβλεπε τη δημοκρατική ιδεολογία της ελίτ. Τώρα ασχολείται με το πρόβλημα της απόκτησης των αναγκαίων γνώσεων εκ μέρους των πολιτών προκειμένου να λαμβάνουν αποφάσεις, όπως και με την κατανόηση του γιατί και πώς η δημοκρατία εξασφάλισε, επί δύο αιώνες, στην Αθήνα πλούτο, ασφάλεια και εξουσία σ' ένα μέρος του ελληνικού κόσμου. Ο Όμπερ ξεκινάει από την υπόθεση, που στηρίζεται σε σύγχρονες αναλύσεις πάνω στους διαύλους μετάδοσης της γνώσης, ότι οι επιτυχίες οφείλονται εν πολλοίς στο ότι οι Αθηναίοι κατείχαν τις απαραίτητες γνώσεις για να παίρνουν αποφάσεις, είτε στις γενικές ή τοπικές συνελεύσεις είτε στα δικαστήρια. Ο Όμπερ επαναλαμβάνει λοιπόν τα συμπεράσματα του Φίνλεϋ, αλλά ξεκινώντας από μια πιο περίπλοκη ανάλυση, που προσπαθεί να αποκαλύψει τα διάφορα στάδια και τις μορφές αυτής της απόκτησης γνώσης: συσσώρευση πληροφοριών, ευθυγράμμιση, δηλαδή συγκέντρωση εκείνων που θέλουν να συντονίσουν τη δράση τους, κωδικοποίηση, που σημαίνει ότι οι αποφάσεις γίνονται κανόνες ικανοί να επηρεάσουν τις διαπροσωπικές συναλλαγές.¹⁸ Έτσι, η Αθήνα ξεπέρασε τις άλλες ελληνικές πόλεις,

και το κόστος των πολιτικών συμμετοχικών πρακτικών ισοσταθμίστηκε από τα αποτελέσματα μιας γνώσης που αποκτήθηκε στην ίδια την άσκηση της συμμετοχής. Η αθηναϊκή θεσμική ιστορία επέτρεψε την πρόσβαση όλο και περισσότερων ανθρώπων στις πληροφορίες. Η πόλη μπόρεσε να προσαρμοστεί στις δυσκολίες, παραμένοντας πιστή σε μια ιδεολογία βασισμένη στις αξίες της ελευθερίας, της ισότητας και της αξιοπρέπειας.

Έτσι, στο τέλος μιας έρευνας είκοσι ετών, ο Όμπερ καταλήγει στο ίδιο συμπέρασμα με τον Φίνλεϋ. Η «ελιτίστικη» δημοκρατία που πολλοί πολιτικοί αναλυτές δικαιολογούσαν με την ικανότητα μιας μειοψηφίας να κάνει επιλογές και με τον σιδερένιο νόμο της ολιγαρχίας διαψεύδεται από την ίδια την εμπειρία της αθηναϊκής δημοκρατίας. Λαμβάνοντας υπόψη τις διαφορές που έχει μια μικρή ελληνική πόλη πριν από δύομισι χιλιάδες χρόνια από τα σύγχρονα κράτη, το μοντέλο της «συμμετοχικής» δημοκρατίας πρέπει να μελετηθεί από τους ανθρώπους του 21ου αιώνα που ενδιαφέρονται να ξαναδώσουν στη δημοκρατία το πραγματικό της νόημα¹⁹

Είναι ιδιαίτερος αποκαλυπτικό των συζητήσεων που βρίσκονται σήμερα στο κέντρο του στοχασμού πάνω στη λειτουργία της δημοκρατίας το ότι ένας τόσο διάσημος ιστορικός όπως ο Τζοζία Όμπερ προτείνει, ξεκινώντας από την ανάλυση της αθηναϊκής δημοκρατίας, ένα μοντέλο κατάλληλο να τροφοδοτήσει αυτό τον στοχασμό. Ο Φίνλεϋ το είχε επιχειρήσει τριάντα πέντε χρόνια νωρίτερα. Έβλεπε όμως την αθηναϊκή δημοκρατία στο σύνολό της και επέμενε περισσότερο στον 5ο αιώνα και στην περίοδο της ακμής παρά στον 4ο αιώνα, που πολλοί θεωρούν αιώνα παρακμής. Ο Φίνλεϋ είχε υπογραμμίσει το γεγονός ότι, αν και η αυτοκρατορία υπήρξε τον 5ο αιώνα ένα από τα στηρίγματα της λειτουργίας του καθεστώτος, η εξαφάνισή της δεν εμπόδισε, την επομένη της κρίσης στα τέλη του 5ου αιώνα, να συνεχίσει η αποκατεστημένη δημοκρατία να υφίσταται για πάνω από ογδόντα χρόνια ακόμα.

Είδαμε παραπάνω ότι για κάποιους (Μ. Όστυουολντ, Μ. Χάνσεν), η διατήρηση σχετικής ισορροπίας συνδεόταν με την υπεροχή του νόμου έναντι της εκκλησίας του δήμου, ο οποίος νόμος, κατά τον Χάνσεν, εκφραζόταν κυρίως με μια συστηματοποίηση των θεσμών που οργάνωναν τη λαϊκή ηγεμονία. Άλλοι, για να εξηγήσουν τη διατήρηση μιας δημοκρατίας βασισμένης στην ισότητα κυρίως χάρη στην επέκταση της μισθοδοσίας και των δημόσιων επιδομάτων, προβάλλουν την αυξανόμενη σημασία της οικονομίας της αγοράς.

Η αρχαία οικονομία: η απόρριψη της «ορθοδοξίας του Φίνλεϋ»

Στην πραγματικότητα, η θετική υποδοχή του «μοντέλου του Φίνλεϋ» στη Γαλλία, στην Ιταλία και στον αγγλοσαξονικό κόσμο τοποθετείται κυρίως σε πολιτικό επίπεδο. Δεν ίσχυε το ίδιο για την οικονομία. Προτού εξετάσουμε την απόρριψη του αθηναϊκού δημοκρατικού «πρότυπου», θα σταθούμε στο ζήτημα της αθηναϊκής οικονομίας. Είδαμε προηγουμένως ότι, χωρίς να ευθυγραμμίζεται με τις θέσεις των «οπαδών του πρωτογονισμού», ο Φίνλεϋ υποστηρίζει ότι η αθηναϊκή οικονομία ήταν κατά κύριο λόγο «καταναλωτική». Και παρόλο που στον Πειραιά, όπως διαβεβαιώνει για τον 5ο αιώνα ο Θουκυδίδης και για τον 4ο ο Ισοκράτης, κατέφθαναν προϊόντα από όλα τα μέρη του μεσογειακού κόσμου, αυτό δεν αποτελούσε «αγορά» με τη σύγχρονη σημασία του όρου. Οι άρχοντες ήταν επιφορτισμένοι με το να επιβλέπουν τις συναλλαγές, των οποίων αποτελούσαν το κέντρο, κυρίως για να εξασφαλίζουν την είσπραξη των φόρων κατά τις εισόδους και εξόδους των προϊόντων. Αυτό δεν σήμαινε ότι οι συναλλαγές υπάκουαν στον νόμο της προσφοράς και της ζήτησης. Ο Φίνλεϋ έλαβε υπόψη τα καινούρια στοιχεία που εμφανίστηκαν τον 4ο αιώνα, ιδίως στο δικαστικό επίπεδο με τις εμπορικές δίκες, που πρόσφεραν στους ξένους εμπόρους εγγυήσεις ανάλογες μ' εκείνες των Αθηναίων. Οι αναφορές σε πολλές συνηγορίες στα συμβόλαια που συνέδεαν τους δανειστές, συνήθως Αθηναίους, και τους εμπόρους, συνήθως ξένους, όχι μόνο μαρτυρούν τη γενίκευση της χρήσης της γραφής, αλλά φανερώνουν και την πραγματικότητα αυτών των συναλλαγών. Το ότι οι τόκοι αυτών των δανείων ήταν καθορισμένοι σήμαινε πως, παρ' ότι κάποιοι εύποροι Αθηναίοι ήλπιζαν να αποκομίσουν κέρδη, αυτό δεν συνεπαγόταν ανταγωνισμό των αγορών όπου πωλούνταν τα προϊόντα που μεταφέρονταν στον Πειραιά. Για τον Φίνλεϋ και όσους συμμερίζονται

τις απόψεις του γύρω από την αθηναϊκή οικονομία, δεν επρόκειτο καθόλου για «οικονομία της αγοράς».

Διαπιστώνουμε, τα τελευταία χρόνια του 20ού αιώνα, μια αμφισβήτηση της «ορθοδοξίας του Φίνλεϋ». Αυτό είναι ιδιαίτερα αισθητό στη Γαλλία στους δύο τόμους ενός έργου με τίτλο Ο ελληνικός κόσμος στην κλασική εποχή (1995-2004),²⁰ συλλογικού έργου όπου την ελληνική οικονομία μελετάει ο Ρ. Ντεσκά, καθηγητής του Πανεπιστημίου του Μπορντό. Πράγματι, δεν πρόκειται μόνο για την Αθήνα, αλλά αφού τα ντοκουμέντα, παρά τις πρόσφατες ανακαλύψεις, είναι ως επί το πλείστον αθηναϊκά, κυρίως γίνεται λόγος για την Αθήνα. Οι αναλύσεις του Ντεσκά είναι πολύ ακριβείς και τεκμηριωμένες, αλλά τα συμπεράσματα του, είτε πρόκειται για τη γεωργία, για τη βιοτεχνία είτε, κυρίως, για τις εμπορικές συναλλαγές, καταλήγουν στην αποκάλυψη μιας «εμπορικής» οικονομίας. Την εμπορική οικονομία αναπτύσσει κι ένας άλλος πανεπιστημιακός από το Μπορντό, ο Αλαίν Μπρεσσόν, στα βιβλία με τους ενδεικτικούς τίτλους Η εμπορική πόλη (2000) και Η οικονομία στις ελληνικές πόλεις-κράτη: Α. Οι δομές και η παραγωγή.* Οι χώροι συναλλαγής²¹(2007, 2008), όπου επιμένει σθεναρά στον ειδικό χαρακτήρα της ελληνικής οικονομίας γενικώς, και όσον αφορά την κλασική περίοδο, της Αθήνας ειδικώς. Δεν είναι δυνατόν εδώ να αναπτύξουμε το περιεχόμενο αυτού του βιβλίου. Θα περιοριστούμε στο να υπογραμμίσουμε κάποιους ισχυρισμούς. Ήδη από την εισαγωγή δηλώνεται «η λογική της οικονομικής πράξης» που δικαιολογεί μια θεματική ανάλυση των δομών της οικονομίας της Ελλάδας των πόλεων. Αφού έχει δείξει πώς η Αρχαία οικονομία του Φίνλεϋ εγγράφεται στη διαμάχη μεταξύ «οπαδών του πρωτογονισμού» και «νεωτεριστών», της αντιτείνει την εξέλιξη της σύγχρονης οικονομικής σκέψης που αντικαθιστά την παραδοσιακή ανάλυση με μια ανάλυση «νεο-θεσμική», η οποία επιτρέπει να εντοπίσουμε τη θέση και τον ρόλο της οικονομίας σε διάφορους τύπους κοινωνιών. Ως εκ τούτου, είναι δυνατό και θεμιτό να «αναλύσουμε την οικονομία των κοινωνιών που προηγήθηκαν του καπιταλισμού και ειδικότερα την αρχαία οικονομία, που δεν ήταν το πρωτόγονο και εξωλογικό σύμπαν του Μαξ Βέμπερ ή του Μόζες Φίνλεϋ».²² Και είναι ακριβώς αυτό τον ορθολογισμό της οικονομίας της «Ελλάδας των πόλεων», που προσπαθεί να αποδείξει ο Μπρεσσόν, στηριζόμενος στη μελέτη των δομών και στη λογική της παραγωγής υλικών αγαθών και των χώρων συναλλαγής για να φτάσει στο εξής συμπέρασμα, μόνο για την εξεταζόμενη περίοδο (τέλος 4ου-1ο αιώνα π.Χ.): «Πνεύμα πρωτοβουλίας, εφευρετικότητα, αναζήτηση της πιο επωφελούς θεσμικής λύσης και συγχρόνως απεριόριστη εκμετάλλευση των σκλάβων, αυτές ήταν οι κινητήριες δυνάμεις της οικονομίας των ελληνικών πόλεων που ήξεραν να χρησιμοποιούν άριστα τους πόρους του περιβάλλοντος τους για να μεταμορφώσουν για κάποιους αιώνες ένα αρκετά δύσκολο περιβάλλον, που πρόσφερε όμως την καλύτερη δυνατότητα ένωσης με την πιο εύπορη ζώνη του μεσογειακού κόσμου».²³

Ο Α. Μπρεσσόν είχε μείνει το 2001 στο Πρίνστον και είχε διδάξει στο Πανεπιστήμιο του Σικάγου. Στην εισαγωγή και στη βιβλιογραφία του αναφέρεται σε βιβλία που μαρτυρούν την παρουσία στις ΗΠΑ και στην Αγγλία παρόμοιων θέσεων απέναντι στο «μοντέλο του Φίνλεϋ», μεταξύ των οποίων το βιβλίο σε επιμέλεια Τζ. Γκ. Μάννινγκ και Ι. Μόρρις, Η αρχαία οικονομία. Μαρτυρίες και μοντέλα (Στάνφορντ, 2005). Θα κρατήσουμε από αυτή τη «νεωτεριστική» ερμηνεία της ελληνικής οικονομίας το ότι ενσωματώνει συχνά τεκμήρια της ελληνιστικής περιόδου, ενώ ο Φίνλεϋ και όσοι ακολουθούσαν τη δική του μέθοδο ανάλυσης περιορίζονται στην κλασική εποχή, τόσο στο πολιτικό όσο και στο οικονομικό επίπεδο, λαμβάνοντας υπόψη, όσον αφορά την Αθήνα, τις μεταρρυθμίσεις που επέσυρε η απώλεια της αυτοκρατορίας στο τέλος του 5ου αιώνα.

Αλλά η απόρριψη των αναλύσεων του Φίνλεϋ δεν περιορίζεται σ' αυτή την αρχή του 21ου

* Κυκλοφόρησε στα ελληνικά σε μετάφραση της Ελένης Δημητρακοπούλου από τις Εκδόσεις Πατάκη, το 2010. Σ.τ.Ε.

αιώνα στην οικονομία. Ταυτόχρονα παρακολουθούμε, ιδίως στις ΗΠΑ, την αμφισβήτηση της αθηναϊκής δημοκρατίας.

Η αμφισβήτηση του δημοκρατικού μοντέλου

Ας ξεχάσουμε για λίγο τους ακαδημαϊκούς και πανεπιστημιακούς κύκλους και ας θυμίσουμε τι ήταν για τις ΗΠΑ η αρχή του 21ου αιώνα. Το σοκ που προκάλεσαν τα τρομοκρατικά χτυπήματα της 11ης Σεπτεμβρίου του 2001 ήταν μεγάλο. Για πρώτη φορά, οι ΗΠΑ, πρώτη δύναμη στον κόσμο, δέχτηκε επίθεση στο έδαφος της και με τρόπο που δεν είχαμε ξαναδεί. Η κατάρρευση των δίδυμων πύργων του Παγκόσμιου Κέντρου Εμπορίου έγινε ανεξίτηλη εικόνα στη μνήμη όλου του κόσμου. Αυτά συνέβησαν την επομένη μιας κρίσης στο εσωτερικό του αμερικανικού προεδρικού συστήματος, που έπληξε, σ' αυτή τη χώρα που είναι προσκολλημένη σε κάποιες αρχές, έναν δημοκρατικό πρόεδρο. Η εκλογή του Τζορτζ Μπους και η επανεκλογή του το 2004 ώθησαν την αμερικανική πολιτική σε μια όλο και πιο επεμβατική στροφή προκειμένου να εξουδετερώσει την απειλή της Αλ Κάιντα. Έχοντας αυτές τις συγκυρίες στο μυαλό μας, μπορούμε να διαβάσουμε το βιβλίο του Λόρεν Σάμονς II με τον προκλητικό τίτλο: Τι πάει στραβά με τη δημοκρατία; Από την αθηναϊκή πρακτική στην αμερικανική λατρεία.²⁴ Ο Σάμονς είχε ήδη δημοσιεύσει δύο βιβλία και πολλά άρθρα για την κλασική Αθήνα.²⁵ Αλλά εδώ πρόκειται για κάτι διαφορετικό, αφού σκοπός του βιβλίου είναι να συγκρίνει το αθηναϊκό υπόδειγμα μ' εκείνο της σύγχρονης Αμερικής. Ο Σάμονς το διευκρινίζει στην εισαγωγή: «Σκοπός αυτού του βιβλίου είναι να παρουσιάσει και να τροφοδοτήσει την κριτική της σύγχρονης δημοκρατίας».

Ο Σάμονς θέτει λοιπόν τη γνώση του για την ιστορία της Αθήνας στην υπηρεσία μιας αμφισβήτησης της αρχής του δημοκρατικού συστήματος. Και είναι φανερό ότι ο πρώτος από τους συναδέλφους του που σημαδεύει είναι ο Τζ. Όμπερ και η ανάλυσή του μιας αθηναϊκής δημοκρατίας θεμελιωμένης σε μια ιδεολογία κοινή στην ελίτ και στις μάζες, ανάλυση στην οποία σκοπεύει να αντιτάξει τα γεγονότα και τις πρακτικές.²⁶ Αυτό επιτρέπει να κατανοήσουμε τις αρνητικές πλευρές των πρακτικών της σύγχρονης δημοκρατίας. Στην πραγματικότητα, τα λάθη που έκανε η Αθήνα στη διάρκεια των δύο αιώνων όπου αναπτύχθηκε η δημοκρατία αποκαλύπτουν ένα σύστημα που δίνει προτεραιότητα στα δικαιώματα έναντι των καθηκόντων.²⁷ Οι επιτυχίες της δεν πρέπει να δημιουργούν ψευδαισθήσεις. Δεν απορρέουν από το πολιτικό καθεστώς της. Ο Περικλής, που ενσαρκώνει αυτή την αντίφαση, προσδιορίζεται ως «ένας από τους πιο χαρισματικούς -και πιο επικίνδυνους- ηγέτες στην ιστορία της Δύσης».²⁸ Δεν θα επαναλάβουμε εδώ όλη την επιχειρηματολογία του Σάμονς που συσχετίζει την τελική ήττα της Αθήνας με τη δημοκρατία, η οποία απαρνήθηκε τις παλιές της αξίες δίνοντας το προβάδισμα στα δικαιώματα και παραμερίζοντας τα καθήκοντα. Το ίδιο ισχύει και για την αμερικανική δημοκρατία. Εγκαταλείποντας το σύστημα αξιών που έθεσαν οι ιδρυτές Πατέρες, η σημερινή Αμερική έκανε τη δημοκρατία μια θρησκεία που επιτρέπει όλες τις ελευθερίες χωρίς περιορισμούς.²⁹

Το βιβλίο προκάλεσε πολλές αμφισβητήσεις και ενδιαφέρουσες συζητήσεις. Ξαναβρίσκουμε τον απόηχο τους σ' ένα βιβλίο που ο Λόρεν Σάμονς επιμελήθηκε τρία χρόνια αργότερα στο συλλογικό έργο *The Cambridge Companion* που είναι αφιερωμένο στην εποχή του Περικλή.³⁰ Υπάρχουν μεταξύ άλλων άρθρα των Π. Τ. Ρύουντς, Κ. Ράαφλομπ, Ρ. Ουάλλας και Ρ. Σίλυ.

Το ότι αυτό το βιβλίο δημοσιεύτηκε στο Κέμπριτζ, όπου ο Φίνλεϋ είχε διδάξει για πάνω από είκοσι χρόνια, είναι ενδεικτικό της εξέλιξης της άποψης για την αθηναϊκή δημοκρατία. Μπορούμε να πούμε ότι η υπόθεση έχει τακτοποιηθεί οριστικά;

Η ανάγνωση αυτού του βιβλίου και άλλων πρόσφατων δημοσιεύσεων μαρτυρεί ότι δεν έχουμε πάψει να επιστρέφουμε στο αθηναϊκό πρότυπο μέσα σ' έναν κόσμο που βρίσκεται σε

κρίση - καταρχήν οικονομική, αλλά κυρίως πολιτική. Το ζήτημα μπορεί να φαίνεται εκ των προτέρων κενό νοήματος, αφού από την ανατολή ως τη δύση και από τον βορρά ως τον νότο δηλώνουμε υπέρμαχοι της δημοκρατίας και των αρχών της: της ελευθερίας, της ισότητας και της κυριαρχίας του λαού. Αλλά η ελευθερία ήταν στην Αθήνα η ελευθερία του Έλληνα απέναντι στους «βαρβάρους», του ελεύθερου ανθρώπου απέναντι στον σκλάβο, του πολίτη απέναντι στον ξένο. Ποιοι είναι οι «βάρβαροι» σήμερα; Υπάρχουν ακόμα σκλάβοι στον θεωρητικά ενοποιημένο κόσμο μας; Ο ξένος, ιδίως εκείνος του οποίου η εγκατάσταση στη χώρα είναι πρόσφατη, είναι πολίτης δεύτερης κατηγορίας; Φανταζόμαστε όλες τις αντίθετες απαντήσεις που μπορούμε να δώσουμε σ' αυτά τα ερωτήματα. Ως προς την ισότητα, ίσως κάποιος πριν από πενήντα χρόνια αντιπαρέθεταν τις κοινωνίες του «καπιταλιστικού» κόσμου στις κοινωνίες του «σοσιαλιστικού» κόσμου. Αλλά ξέρουμε τι συνέβη. Όταν ένα εκλογικό πρόγραμμα προτείνει ένα «επαναστατικό» μέτρο που συνίσταται στο να περιορίσει κατά είκοσι φορές τον κατώτερο μισθό του διευθυντή μιας κρατικής επιχείρησης, έχουμε μια ιδέα του τι μπορεί να είναι η ισότητα σε μια κοινωνία σαν εκείνη της σημερινής Γαλλίας, μιας από τις λιγότερο άνισες. Σίγουρα το ίδιο συνέβαινε στην Αθήνα, παρ' ότι οι απόπειρες να εκτιμήσουμε τη σχέση ανάμεσα στις περιουσίες των πλουσιότερων και τα υπάρχοντα των φτωχότερων δεν κατέληξαν σε βεβαιότητα. Είναι γεγονός ότι η ισότητα ήταν πρώτα πολιτική. Άρα, στο τέλος αυτής της έρευνας επιστρέφουμε στο πολιτικό ζήτημα.

Το πρόσφατο παράδειγμα των «αραβικών επαναστάσεων» είναι εδώ για να μας το θυμίζει: η δημοκρατία στον σύγχρονο κόσμο συνάδει με τις εκλογές, σύμβολο της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας. Σ' ένα βιβλίο που εκδόθηκε το 2004 με τίτλο Η δημοκρατία. Ιστορία μιας ιδεολογίας³¹ και μεταφράστηκε αμέσως στα αγγλικά, στα γερμανικά, στα ισπανικά και στα γαλλικά * ο Ιταλός ιστορικός Λουτσιάνο Κάνφορα ξεκινάει από το αθηναϊκό παράδειγμα για να δείξει πώς η δημοκρατική ιδεολογία κατέληξε να εκτραπεί προς μια ολιγαρχία από τον ίδιο τον τρόπο αντιπροσώπευσης των ηγετών. Καταδικάζει το πλειοψηφικό σύστημα των μονοεδρικών εκλογικών περιφερειών που στερεί την αντιπροσώπευση από εκείνους που βρίσκονται στα άκρα του πολιτικού πεδίου και δίνει αποκλειστικά την εξουσία στη middle class, όπως στη μεικτή πολιτεία του Αριστοτέλη. Και το συνδέει με την αύξηση της αποχής στις εκλογές, καθώς καταδίκασε σχεδόν παντού σε αποτυχία τις σπάνιες απόπειρες εκλογών με αναλογικό σύστημα. Θυμίζει επίσης μια άλλη παρέκκλιση του συστήματος προς μια κατεύθυνση που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε προεδρικό καθεστώς. Παίρνει για παράδειγμα τη Γαλλία, και την απόκλιση ανάμεσα στο επίπεδο συμμετοχής για την ανάδειξη του Προέδρου της Δημοκρατίας και στο επίπεδο συμμετοχής στις βουλευτικές ή δημοτικές εκλογές. Κατά μείζονα λόγο, η απόκλιση του εκλογικού συστήματος γίνεται εμφανέστερη στις χώρες που δεν έχουν ανάλογη πολιτική παράδοση: άλλοτε εκφράζεται με πολύ μεγάλο ποσοστό αποχής, άλλοτε με αποτελέσματα που μας κάνουν να αμφιβάλουμε για την ελευθερία επιλογής των εκλογέων.

Βρισκόμαστε μακριά από την Αθήνα. Όμως σ' αυτή θα επιστρέφουμε στο συμπέρασμα της εργασίας μας.

Συμπέρασμα

Στο τέλος αυτής της διαδρομής μέσα από τις αναπαραστάσεις του αθηναϊκού παραδείγματος κατά τη διάρκεια των αιώνων, ποια συμπεράσματα μπορεί να βγάλει ένας σημερινός ιστορικός γι' αυτή την εμπειρία; Νομίζω ότι είναι πιο αναγκαίο από ποτέ να εκτιμήσουμε το τι μας χωρίζει απ' την Αθήνα: δεν είναι μόνο η δουλεία -αυτό εξυπακούεται- αλλά και η φύση της

* Κυκλοφόρησε στα ελληνικά σε μετάφραση του Παναγιώτη Σκόνδρα από τις εκδόσεις Μεταίχιμο, το 2009. Σ.τ.Ε.

κοινωνίας, των συναλλαγών, ο ρόλος του πολέμου, της θρησκείας. Πρέπει να διαβάσουμε τους αρχαίους συγγραφείς επανατοποθετώντας τους στο δικό τους συγκείμενο, αποφεύγοντας όχι μόνο να θεωρούμε τον Θουκυδίδη σύγχρονό μας, αλλά και να προβάλλουμε στις συζητήσεις μας για τις πολιτικές διαμάχες στην Αθήνα τα δικά μας προβλήματα, είτε πρόκειται για «διεθνείς» σχέσεις είτε για ρήξεις μέσα στην κοινωνία. Είδαμε πώς μπορούμε, μέσα από τα ίδια κείμενα, να τονίζουμε τα αδικήματα του ιμπεριαλισμού ή να τον κάνουμε υπόβαθρο της ανάπτυξης του πολιτισμού. Μπορούμε να τονίζουμε τον αρνητικό ρόλο των δημαγωγών που κολάκευαν έναν «όγλο» άπληστο για τα υλικά οφέλη που του πρόσφεραν, σε αντίθεση με τις αρετές μιας ελίτ που σεβόταν τα συμφέροντα ενός δήμου στον οποίο στηριζόταν η ναυτική δύναμη της πόλης. Με βάση τα ίδια «γεγονότα», μπορούμε να διακρίνουμε έναν λαμπρό 5ο αιώνα από έναν ξεπεσμένο 4ο αιώνα ή, αντιστρόφως, τη «ριζοσπαστική» δημοκρατία του 5ου αιώνα από τη «νομιμόφρονα» δημοκρατία του 4ου - αντιφατικές εικόνες που επιτρέπουν να δικαιολογήσουμε την επιλογή ή την απόρριψη της λαϊκής ηγεμονίας.

Πρέπει λοιπόν να πάψουμε να ενδιαφερόμαστε για το πολιτικό σύστημα που επινόησαν οι Αθηναίοι; Δεν νομίζω. Αυτό το σύστημα επέτρεψε για δύο περίπου αιώνες να γεννηθεί το θέατρο, η ιστορία, η φιλοσοφία, χωρίς να αναφέρουμε μια τέχνη που προκαλεί ακόμα τον θαυμασμό. Και ίσως, ακόμα περισσότερο, γιατί αυτό το σύστημα που στηριζόταν στην ισότητα των μελών της κοινωνίας των πολιτών λειτούργησε χωρίς πραγματικές αβαρίες παρά τις κοινωνικές ανισότητες. Κατά τη γνώμη μου, το πιο συναρπαστικό μάθημα αυτής της αθηναϊκής εμπειρίας είναι, όπως το επιβεβαιώνουν οι νόμοι και τα ψηφίσματα που έφτασαν ως εμάς, ότι αν η πλειοψηφία έπαιρνε μια απόφαση, γινόταν αμέσως δεκτή σαν να απέρριε από ομοφωνία της εκκλησίας του δήμου. Ένα μάθημα που θα έπρεπε ίσως να σκεφτούν οι σημερινοί πολιτικοί άνδρες ως προς τη δυνατότητα να βρούμε, βάσει του αθηναϊκού «μοντέλου», λύσεις για τις παρεκτροπές της σύγχρονης δημοκρατίας... Μπορούμε άραγε να φτάσουμε σ' αυτό που είχε επιβληθεί στη μικρή πόλη της Αθήνας επί δύο αιώνες, να επιτρέπουμε, δηλαδή, σε όλους να εκφράζονται πάνω σε προβλήματα όλο και πιο περίπλοκα; Διάφορες λύσεις έχουν επινοηθεί, λιγότερο ή περισσότερο ουτοπικές, που δεν θα τις εκθέσουμε εδώ.

Ένα γεγονός που τις συνέπειές του έχουμε μόλις αρχίσει να εκτιμούμε απορρέει από τις προόδους της πληροφορικής. Προσφάτως διαπιστώσαμε τον ρόλο που έπαιξαν τα κινητά τηλέφωνα στο ξέσπασμα λαϊκών κινημάτων (αραβικές επαναστάσεις, διαδηλώσεις στην Ελλάδα και στην Ισπανία, φοιτητικές ταραχές στον Καναδά). Αλλά είναι ακόμα δύσκολο να υπολογίσουμε τον αντίκτυπο αυτής της επιταχυνόμενης διάδοσης της πληροφορίας στην αποτελεσματικότητα ή στους κινδύνους που παρουσιάζει η μορφή της ενεργούς συμμετοχής στη λειτουργία της πολιτικής ζωής. Είναι φανερό, είμαστε πολύ μακριά από το αθηναϊκό μας «μοντέλο». Κι όμως, μετά από δύομισι χιλιάδες χρόνια, εξακολουθεί να κάνει τους σημερινούς ανθρώπους να ονειρεύονται.

Θα δανειστώ το συμπέρασμά μου από τον Γερμανό ιστορικό Βίλφριντ Νίπελ: «Όσο η δημοκρατία και οι ανεπάρκειες της πρακτικής εφαρμογής της παραμένουν αντικείμενο συζήτησης σ' ένα κράτος που δεν αποτελείται από θεούς (Ρουσό), η Αθήνα πιθανότατα δεν θα εξαφανιστεί από τη σκέψη».

Σημειώσεις

Εισαγωγή

1. Ιλιάδα, Β, 198.
2. Ιλιάδα, Ξ, 118.
3. Ιλιάδα, Ν, 172.
4. Οδύσσεια, α, 359.
5. Θουκυδίδης, Ι, 115.
6. Θουκυδίδης, ΙΙ, 37.

1. Η επινόηση της δημοκρατίας

1. Δεν είναι δυνατόν να αναφέρω εδώ όλα τα βιβλία πάνω σ' αυτό το θέμα. Αποφάσισα να εκθέσω τα δικά μου συμπεράσματα όπως τα έχω παρουσιάσει στις εργασίες μου.
2. Η ερμηνεία των μεταρρυθμίσεων του Κλεισθένη προκάλεσε πολλές αμφισβητήσεις. Θα κρατήσουμε το σημαντικό βιβλίο των P. Leveque και P. Vidal-Naquet, *Clisthene VAthenien*, Παρίσι, 1957. Βλέπε, τέλος, το V. Azoulay, P. Ismard (εκδ.), *Clisthene et Lycurgue d'Athenes. Autour du politique dans la cite grecque*, Παρίσι, 2011.
3. Για τον Περικλή, θα συμβουλευτούμε τώρα το ιδιαίτερος νεωτεριστικό βιβλίο του V. Azoulay, *Periclis. La democratie athenienne a l'epreuve du grand homme*, Παρίσι, 2010.
4. Πλάτων, Πρωταγόρας, 322-323.
5. Θουκυδίδης, ΙΙ, 37, 1-2.
6. Για το πρόβλημα των σχέσεων μεταξύ της αθηναϊκής κοινωνίας και του πολιτικού συστήματος, βλέπε το βιβλίο μου, *Politique et societe en Grice ancienne. Le modele athenien*, Παρίσι, 1995 (3η έκδοση, 2012).
7. Αθηναίων Πολιτεία, XLIII, 5.
8. Αθηναίων Πολιτεία, XLI, 2.
9. Θα έχουμε την ευκαιρία να επανέλθουμε στο πρόβλημα του ρόλου των ρητόρων στην πόλη μιλώντας για τις αναλύσεις του M.I. Finley (κεφάλαιο 7ο) και του J. Ober (κεφάλαιο 8°).
10. Ξενοφών, Ελληνικά, VII, 5, 26-27.

2. Η απόρριψη της δημοκρατίας

1. Αθηναίων Πολιτεία, XXIX, 1.
2. Θουκυδίδης, VIII, 2, 7.
3. Θουκυδίδης, VIII, 2, 54.
4. Θουκυδίδης, VIII, 3, 65.
5. Αθηναίων Πολιτεία, XXXI, 1.
6. Βλέπε Cl. Mosse, «Le role des armies dans la revolution de 411», R.H. 1964, 1-10 (D'Homire a Plutarque, 241-248).
7. Ξενοφών, Ελληνικά, ΙΙ, 4, 13.
8. Αθηναίων Πολιτεία, XXXIX, 6.
9. Βλέπε Cl. Mosse, «L'amnistie de 403. Une illusion politique?», στο M. Sordi (εκδ.), *Amnistia, perdono e vendetta nel mondo antico*, Μιλάνο, 1977, 53-58.
10. Βλέπε πάνω σ' αυτό το σημείο το βιβλίο του J. Ober, *Political Dissent in Democratic Athens. Intellectual Critics of Popular Rule*, Πρίνστον, 1998.
11. Για την εικόνα της Αθήνας που παρουσιάζουν οι επιτάφιοι λόγοι βλέπε το βιβλίο του N. Loraux, *L'invention d'Athenes. Histoire de l' Oraison funebre dans la cite classique*. Παρίσι, 1981 (επανεκδοση, 1993).
12. Θουκυδίδης, VI, 39, 1.
13. Ξενοφών, Ελληνικά, ΙΙ, 3, 48.

14. Αναλύθηκε πράγματι σ' ένα βιβλίο που δημοσιεύτηκε το 1976, τη διατριβή της Claudine Leduc με τίτλο «La constitution d'Athenes attribue h Xenophon», Annales litteraires de l'universite de Besangon.
15. Ηρόδοτος, III, 14-66.
16. Ηρόδοτος, III, 81.
17. Βλέπε R. Wallace, «Plato's Sophists. Intellectual History after 450 and Socrates», στο L.J. Samons II (εκδ.). The Cambridge Companion to the Age of Pericles, Κέμπριτζ, 2007, 215-237.
18. Παραπέμπω εδώ στη δική μου *Precis de Socrate*, Βρυξέλλες, 1987 (επανέκδοση, 2012). Βλέπε επίσης το πρόσφατο και συναρπαστικό βιβλίο του P. Ismard, *L'Evenement Socrate*, Παρίσι, Flammarion, 2013.
19. Πλάτων, Πολιτεία, 557ε.
20. Αριστοτέλης, Πολιτικά, 1371β 11-13.
21. Ισοκράτης, Παναθηναϊκός, 51.
22. Πλάτων, Πολιτεία, 557α.
23. Αριστοτέλης, Πολιτικά, 1230β 17-18.
24. Πλάτων, Πολιτεία, 563δ.
25. Αριστοτέλης, Πολιτικά, 1305α 29-34.
26. Πλάτων, Πολιτεία, 492β-γ.
27. Ηρόδοτος, III, 81.
28. Ευριπίδης, Ικέτιδες, σ. 412-414.
29. Για τους Πόρους του Ξενοφώντα βλέπε Ph. Gauthier, *Un commentaire historique des Poroi de Xenophon*, Παρίσι, 1976.
30. Ισοκράτης, Παναθηναϊκός, 58.
31. Αριστοτέλης, Πολιτικά, 1305α 29-32.
32. Αριστοτέλης, Πολιτικά, 1309α 3-7.

3. Το πέρασμα της δημοκρατίας στη λήθη

1. Αριστοτέλης, Πολιτικά, 1310β 7-14.
2. Για τον Αλέξανδρο, βλέπε Cl. Mosse, Alexandre. *La destinee d'un mythe*, Παρίσι, 2002 (επανέκδοση, 2012), 61-110.
3. Για την ελληνιστική Αθήνα, βλέπε Ch. Habicht, *Athines hellenis-tique*, Παρίσι, 2006.
4. Για τον Πολύβιο, βλέπε τον πρόλογο του F. Hartog στην έκδοση Quarto (Polybe, *Histoire*, Παρίσι, Gallimard, 2003).
5. Πολύβιος, Ιστορία, VI, 4, 5.
6. Ibid., VI, 9, 4.
7. Ibid., VI, 44, 2.
8. Ibid., IX, 23, 6.
9. Ibid., XVIII, 14, 1.
10. Ibid., XVIII, 14, 11.
11. Ibid., V, 106, 6.
12. Πάνω σ' αυτό το σημείο, θα αναφερθούμε στο βιβλίο του Nicolet, *Le Metier de citoyen dans la Rome republicaine*, Παρίσι, 1976.
13. Κικέρων, *Pro Flacco*, 15-16.
14. Κικέρων, *De Republica*, 1, 16, 25.
15. Ibid., I, 42-43 και 45, 69.
16. Ibid., III, 35, 47.
17. Ιουστίνος, *Φιλιππικές Ιστορίες*, II, 7, 4-5.
18. Ibid., V, 8, 8-10, 11.
19. Ibid., VI, 9, 2-4.
20. Ibid., IX, 3, 10-11.
21. Για τον Πλούταρχο, βλέπε τον πρόλογο του F. Hartog στην έκδοση Quarto των *Vies paralleles* του Πλουτάρχου, Παρίσι, 2001, 9-49 και τα διάφορα άρθρα του Λεξικού με επιμέλεια του P. Payen, που συμπληρώνει τη μετάφραση των Βίων.

22. Πλούταρχος, Θεμιστοκλής, XXXII, 6.
23. Πλούταρχος, Δημοσθένης, II, 2-III, 1.
24. Βλέπε γι' αυτή την πλευρά του έργου του Πλουτάρχου το βιβλίο του P. Schmitt Pantel, *Hommes illustres. Moeurs et politique a Athines au Ve siecle*, Παρίσι, 2009.
25. Πλούταρχος, Σόλων, XIX, 1.
26. Πλούταρχος, Θεμιστοκλής, XIX, 4-5.
27. Πλούταρχος, Αριστείδης, XXII, 1.
28. Πλούταρχος, Περικλής, IX, 1, 3 και 5.
29. Πλούταρχος, Αριστείδης, 6-2.
30. Πλούταρχος, Θεμιστοκλής, XXII, 5.
31. *Ibid.*, XXII, 1.
32. Πλούταρχος, Περικλής, VIII, 5.
33. Πλούταρχος, Αλκιβιάδης, X, 2.
34. *Ibid.*, XVI, 4.
35. *Ibid.*, XXII, 3.
36. Πλούταρχος, Περικλής, XXXIII, 8.
37. Πλούταρχος, Νικίας, VIII, 5.
38. Πλούταρχος, Δημοσθένης, XIII, 6.
39. Πλούταρχος, Φωκίων, I, 4.
40. *Ibid.*, II, 7-8.
41. *Ibid.*, XXIX, 5.
42. Πλούταρχος, Δημήτριος, X, 2; XI, 1; XII, 1.

4. Από την Αναγέννηση στον Διαφωτισμό

1. Για την επίδραση της ελληνικής φιλοσοφίας στην αραβική σκέψη, βλέπε B. Abderrahman, *La Transmission de la philosophie grecque au monde arabe*, Παρίσι, 1987. Επίσης S. Mansouri, «L' image d' Aristote dans l'oeuvre d' Ibn Khaldun», *Storia della Storiografia*, 36, 1999, 7-26.
2. Για τους θεσμούς αυτών των ιταλικών δημοκρατιών, βλέπε E. Crouzet-Pavan, *Renaissances italiennes*, Παρίσι, 2007.
3. Για τις διάφορες πλευρές της ιταλικής παραγωγής σ' αυτό το πρώτο μέρος του 15ου αιώνα, βλέπε C. Ampolo, «Della riscoperta del mondo greco alle prime storie erudite», *Storie Greche. La formazione della moderna storiografia sugli antichi Greci*, Βενετία, 1997, 3-22.
4. J. Tolbert Roberts, *op. cit.*, 123.
5. Βλέπε την ανάλυση του V. Azoulay, *Periclis*, 172.
6. *Ibid.*, 172-173.
7. Montaigne, *Essais*, II, 10.
8. *Ibid.*
9. *Ibid.*, II, 32.
10. *Ibid.*, I, 25.
11. *Ibid.*, I, 51.
12. P. Payen, «Thucydide et Rollin. Emergence du paradigme athenien au XVIIIe siecle», *Ombres de Thucydide*, Παρίσι, 2010.
13. Montesquieu, *Esprit des lois*, II, 2.
14. *Ibid.*, III, 3.
15. *Ibid.*, V, 7.
16. *Ibid.*, VI, 5.
17. *Ibid.*, XII, 20.
18. *Ibid.*, XXVI, 17.
19. *Ibid.*, XIX, 7.
20. *Ibid.*, XXI, 7.
21. J.J. Barthelemy, *Memoires sur la vie et sur quelques-uns des ouvrages de J.J. Barthelemy ecrits par lui-meme en 1792 et en 1793*, Παρίσι, 1836. Βλέπε P. Vidal-Naquet, *Les Grecs, les historiens, la democratie*, Παρίσι, 2000, 209-218.

22. J.J. Barthelemy, Memoires..., op. cit., 95-97.
23. Ibid.
24. Εισαγωγή στην έκδοση του 1836 του Ταξιδιού του νεαρού Ανα- χάρσιδος, 18. Από αυτή την έκδοση έχω δανειστεί τις συγκεκριμένες φράσεις.
25. Ibid., 21.
26. Ibid., 25.
27. Ibid., 55-66.
28. Ibid., 72.
29. De Pauw, Recherches pliilosophiques sur les Grecs, Discours preli- minaire, IV.
30. Ibid., t. II, μέρος III, εδάφια VI και VIII.
31. Ibid., 161.
32. Ibid., 167.
33. Ibid., 169-170.
34. Με τον όρο «λαοκρατία», ο ντε Πάου εννοούσε ένα καθεστώς που κυριαρχούνταν από τον φτωχό λαό (λαός) και το αντιπαρέβαλλε στη δημοκρατία, δηλαδή το πολιτικό σύστημα όπου η ηγεμονία βρισκόταν στα χέρια της κοινότητας των πολιτών (δήμος).

5. Η εποχή των επαναστάσεων

1. Για τη στάση των ιδρυτών Πατέρων απέναντι στην αθηναϊκή εμπειρία, παραπέμπω στην εξαιρετικά ακριβή ανάλυση του J. Tolbert Roberts, op. cit., 175-193.
 2. Για τον Adams, βλέπε J. Tolbert Roberts, op. cit., 182-184. Βλέπε επίσης Marshall Sahlins, The Western Illusion of Human Nature, Σικάγο, 2008.
 3. Για τη θέση της αρχαιότητας στις συζητήσεις της επαναστατικής Γαλλίας, παραπέμπω στο βιβλίο μου L'Antiquite dans la Revolution frangaise, Παρίσι, 1989. Βλέπε επίσης P. Vidal-Naquet, «La place de la Grece dans l'imaginaire des hommes de la Revolution», La Democratie grecque vue d'ailleurs, Παρίσι, 1990, 211-237.
 4. Cl. Mosse, op. cit., 74-75.
 5. Ibid., 75.
 6. Ibid., 76.
 7. Ibid., 79-81. Αυτά τα κείμενα περιλαμβάνονται στο τεύχος 6 του La France libre.
 8. Ibid., 98.
 9. Ibid., 99. Για όσα ακολουθούν, παραπέμπω στο κεφάλαιο με τον τίτλο «Στον αστερισμό του Λυκούργου» όπου είναι συγκεντρωμένα κείμενα που προέρχονται από βουλευτικά αρχεία (1789-1799).
 10. Camille Desmoulin, Le Vieux Cordelier, κείμενο με επιμέλεια και παρουσίαση του R Pacht, Παρίσι, 1987. Το απόσπασμα είναι δανεισμένο από το 6ο φύλλο, σ. 101.
- ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ**
- 231
11. Ibid., VII, 124-125.
 12. Για τον Chateaubriand και την Ελλάδα, βλέπε P. Vidal-Naquet, «Paris-Athenes et retour», La Democratie grecque vue d'ailleurs, op. cit., 237-249, και Cl. Mossi, «Chateaubriand et la democratic athenienne», στο P. Leveque και S. Spathis (επιμ.), Clisth'enc et la democratic athenienne, op. cit., 37-47 και Cl. Mossi, L'Antiquite dans la Revolution frangaise, Παρίσι, Albin Michel, 1989, 142-148.
 13. Chateaubriand, Essai sur les revolutions. Genie du christianisme, Παρίσι, Bibliotheque de la Pleiade, 1978, 5.
 14. Το Δοκίμιο δημοσιεύτηκε στο Λονδίνο το 1797. Ανατυπώθηκε στη Γερμανία και στην Αγγλία, λιγότερο ή περισσότερο συντομευμένο. Η έκδοση του Λονδίνου του 1814 δημοσιεύτηκε χωρίς όνομα συγγραφέα.
 15. Chateaubriand, Essai..., op.cit., 65.
 16. Ibid., 94-95.
 17. Ibid., 228.
 18. Ibid., 229.
 19. Ibid., 229, σημείωση.
 20. Ibid., 232-233.

21. Ibid., 251.
22. Ibid., 269-270.
23. Ibid., 274.
24. Ibid., 281.
25. Ibid., 289.
26. Ibid., 293, σημείωση.
27. Αρκούμαι εδώ στο να παραπέμψω σε μια φράση του Julien Gracq στον πρόλόγο του στο *Memoires d'outre-tombe* (Jose Corti, 1960): χαρακτηρίζει τον Chateaubriand ως «πιστό ακόλουθο των βασιλέων, αλλά που τους προτιμά εκθρονισμένους».
28. N. Loraux και P. Vidal-Naquet, «La formation de l'Athenes bourgeoise» στο P. Vidal-Naquet, *La Democratie grecque vue d'ailleurs*, op. cit., 161-209.
29. Benjamin Constant, «De l'esprit de conquete et de l'usurpation», στο *Oeuvres*, Παρίσι, *Bibliothèque de la Pleiade*, 1957, 1010-1019.

6. Η άνοδος της «αστικής» Αθήνας

1. Βλέπε «Journal» στο Benjamin Constant, (*Euvres*, Παρίσι, Gallimard, 1953, 223-479. Για τον Ξενοφώντα λέει: «Ήταν μια μετριότητα που η κοινωνία του Σωκράτη είχε καταστήσει τον καλύτερο και τον πιο διαπρεπή των μετρίων ανδρών» (346).
2. Benjamin Constant, «De l'esprit de conquete et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation europeenne» στο (*Euvres*, op. cit., 1010- 1014. Για το κείμενο του 1819, βλέπε την πρόσφατη έκδοση που δημοσιεύτηκε από τον M. Gauchet, *De la liberte chez les Modernes*, Παρίσι, 1989.
3. «De l'esprit de conquete...», op. cit., 1010.
4. Ibid., 1011.
5. Ibid., 1011 και σημείωση 1, *Le pcalisme et l'ostracisme syracusain* (Ο οστρακισμός στις Συρακούσες).
6. Ibid., και σημείωση 3.
7. Για τον Fustel de Coulanges, βλέπε F. Hartog, *Le XIXe siecle et VHistoire. Le cas Fustel de Coulanges*, Παρίσι, 2001.
8. Για τον Max Weber, βλέπε το άρθρο του M.I. Finley, «Max Weber et la cite grecque», στο *Sur Vhistoire ancienne. La matiere, la forme et la methode*, Παρίσι, 1987, 134-175.
9. W. Mitford, *The History of Greece*, 10 τόμοι, 1784-1790. Βλέπε την ανάλυση του J. Tolbert Roberts, op. cit., 203-205.
10. P. Vidal-Naquet, «Tradition de la democratic grecque» στο *Les Grecs, les historiens, la democratic*, op. cit., 290. Για τον Grote, βλέπε A. Momigliano, *Studies in Historiography*, Λονδίνο, 1966, 261-282.
11. J. Stuart Mill, «Early Greek History and Legend. A review of the first two volumes of Grote's History of Greece», *Edinburgh Review*, 1864.
12. Prosper Merimee, «De l'histoire ancienne de la Grece», *Revue des Deux Mondes*, 1850, 846-854.
13. W. Nippel, *Liberte antique, liberte moderne*, Τουλούζ, 2010, 158-166.
14. Αναφέρεται από τον W. Nippel, *ibid.*, 192.
15. G. Droysen, *Alexandre le Grand*, Παρίσι, 1991, 95.
16. G. Droysen, *Histoire de l'Hellenisme*, Γκρενόμπλ, 2005, 1, 120.
17. Ibid., 123.
18. Ibid., 134-135.
19. V. Duruy, *Histoire grecque*, Παρίσι, 1851. Βλέπε V. Azoulay, *Pericles*, op. cit., 316.
20. G. Glotz, *La Cite grecque*, Παρίσι, 1928, σ. 110.
21. Ibid., 112-113.
22. Ibid., 123.
23. Ibid., 125.
24. Ibid., 135.
25. Ibid., 137.

26. Ibid., 140, 153, 155.
27. Ibid., 188, 264, 268, 292.
28. Ibid., 319-320, 324, 332.
29. Ibid., 335, 339, 341-342, 347.
30. Ibid., 389, 392, 399.

7. Η «στιγμή» του Φίνλεϋ: Μια αναθεώρηση της βουλγκάτας

1. Για τη Γερουσία, βλέπε E. Fiorentino, *La Seconde Chambre en France dans l'histoire des institutions et des idées politiques (1789-1840)*, Παρίσι, 2008 και το άρθρο του L. Theis, «A quoi sert le Senat?», *L'histoire*, τεύχος 367, Σεπτέμβριος 2011, 8-16.
2. H. Wallon, *Histoire de l'esclavage dans l'Antiquité*, Παρίσι, 1847 (2η έκδοση, 1879).
3. M. I. Finkelstein, «Emporos, naukleros and kapelos. Prolegomena to the Study of Athenian Trade», *Classical Philology*, XXX, 1935, 320-336.
4. M. I. Finley, «Max Weber et la cité grecque», *Sur l'histoire ancienne. La matière, la forme et la méthode*, Παρίσι, 1987. Για τις σχέσεις του Finley με τον Polanyi, βλέπε την αλληλογραφία τους το 1954 στο *Opus*, VII-VIII, 1987-1989, 283-294.
5. M. I. Finley, *Studies in Land and Credit in Ancient Athens (500-200 B.C.). The Horoi Inscriptions*, Νιου Μπρόνσγουικ, 1952.
6. Βλέπε πάνω σ' αυτό την εισαγωγή των Brent D. Shaw και Richard P. Saller στο βιβλίο *Economie et Société en Grèce ancienne*, Παρίσι, 1984, 7-31.
7. Για την πολεμική Biicher/Meier, βλέπε A. Bresson, *L'Economie de la Grèce des cités. I. Les structures et la production*, Παρίσι, 2007, 8-10.
8. M. I. Finley, *L'Economie antique*, Παρίσι, 1975. Ο Finley είχε κάνει μια πρώτη αποτίμηση των ερευνών γύρω από την αρχαία οικονομία σε εισήγησή του το 1962 στην Aix-en-Provence, με τίτλο «Trade and Politics in the Ancient World» στο Δεύτερο Διεθνές Συνέδριο Οικονομικής Ιστορίας, Παρίσι/La Haye, I, 11-35.
9. M. I. Finley, *L'Economie antique*, op. cit., 180-187.
10. Ξενοφών, op. cit., 217-230.
11. Ibid., 232.
12. M. I. Finley, *Democratie antique et democratie moderne*, Παρίσι, 1976 (μετάφραση που προλογίζεται από το κείμενο «Tradition de la democratie grecque» του P. Vidal-Naquet).
13. M. I. Finley, «Athenian Demagogues», *Past and Present*, XXI, 1962, 3-24, που αναδημοσιεύτηκε στο *Economie et Société*, op. cit., 89-116.
14. *Economie et Société*, op. cit., 114.
15. *Democratie ancienne et democratie moderne*, op. cit., 48-49.
16. Ibid., 64.
17. Ibid., 68.
18. Ibid., 69.
19. Ibid., 86-87.
20. Ibid., 89.
21. Συνοψίζω εδώ την επιχειρηματολογία που ο Finley αναπτύσσει στο τρίτο κεφάλαιο του βιβλίου του. Το συμπέρασμά του: «Το κλειδί της υπόθεσης, νομίζω, βρίσκεται στην κατηγορία περί διαφθοράς των νέων» (158). Αυτό επανέλαβα στο βιβλίο μου γύρω από τη δίκη του Σωκράτη: *Le Procs de Socrate*, Βρυξέλλες, 1987.
22. *Democratie ancienne et democratie moderne*, op. cit., 163.
23. M. I. Finley, *L'Invention de la politique. Democratie et politique en Grèce ancienne et dans la Rome républicaine*, Παρίσι, 1985.
24. Ibid., 128-129.
25. Ibid., 156.
26. Ibid., 173.
27. Ibid., 199.
28. M. I. Finley, *Slavery in Classical Antiquity. Views and Controversies*, Cambridge, 1960. «Was Greek Civilisation based on Slave Labour?», *Historia*, VIII, 1959, 145-164, επαναλαμβάνεται

στο *Economie et Societe*, op. cit., 145-171.

29. M. I. Finley, *Slavery...*, op. cit., 145.

30. *Ibid.*, 171.

31. M. I. Finley, *Esclavage antique et ideologie moderne*, Παρίσι, 1981.

32. *Ibid.*, 13.

33. *Ibid.*, 89.

34. *Ibid.*, 119-120.

8. Η αθηναϊκή δημοκρατία σήμερα

1. L. Gernet, *Anthropologie de la Grice ancienne*, 2η έκδοση, Παρίσι, 1995 όπου αναφέρονται τα άλλα βιβλία και συλλογές άρθρων του Louis Gernet, μεταξύ των οποίων η διατριβή του που υποστηρίχτηκε το 1917, Έρευνες πάνω στην ανάπτυξη της νομικής και ηθικής σκέψης στην Ελλάδα. Σημειολογική μελέτη (*Recherches sur le developpement de la pensee juridique et morale en Grice. Etude semantique*) (επανέκδοση, Albin Michel, Παρίσι, 2001).

2. J.-P. Vernant (υπό τη διεύθυνσή του), *Problemes de la guerre en Grice ancienne*, Παρίσι, 1968· M.I. Finley (υπό τη διεύθυνσή του), *Pro- blimes de la terre en Grice ancienne*, Παρίσι, 1973.

3. Για τις εργασίες του Κέντρου Louis-Gernet, βλέπε P. Vidal-Na- quet, «Une Grece k la française», στο *Les Grecs, les historiens, la democratic*, op. cit., 19-26.

4. *Opus*, *Rivista internazionale per la storia economica e sociale dell' An- tichita*, I, 1, 1982: *Problemi della schiavitù. Un incontro con M.I. Finley*; VI- VII-VIII, 1987-1989: *La cidt antique* (συμφώνως προς το έργο του M.I. Finley).

5. O. Murray, S. Price (επιμ.), *La Cite grecque d'Homire a Alexandre*, Παρίσι, 1982.

6. M. H. Hansen, *La Democratic athenienne a l'eroque de Demosthine*, Παρίσι, 1993.

7. Για τις νέες τάσεις της ιστοριογραφίας, βλέπε το άρθρο των V. Azoulay και P. Ismard, «Les lieux du politique dans l'Athenes classique», στο P. Schmitt Pantel και F. de Polignac (επιμ.), *Athines et le politique*, Παρίσι, Albin Michel, 2007, 271-309.

8. M. Ostwald, *Nomos and the Beginning of the Athenian Democracy*, Oxford, 1969.

9. J. Ober, *Mass and Elite in Democratic Athens*, Princeton, 1989, 397.

10. *Ibid.*, 309.

11. *Ibid.*, 314-327.

12. *Ibid.*, 335.

13. J. Ober, *Political Dissent in Democratic Athens. Intellectual Critics of Popular Rule*, Prince- ton, 1998.

14. *Op. cit.*, 352-353.

15. *Αθηναίων Πολιτεία*, XL, 3.

16. *Political Dissent*, op. cit., 361-373.

17. J. Ober, *Democracy and Knowledge. Innovation and Learning in Classical Athens*, Princeton, 2008.

18. *Ibid.*, 118-167, 168-210, 211-263.

19. *Ibid.*, 280.

20. P. Briant, P. Leveque, P. Brule, R. Descat, M.M. Mactoux, *Le Monde grec aux temps classiques*, I. Le Ve slide, Παρίσι, 1995· P. Brule, R. Descat, P. Brun, J.L. Lamboley, S. Le Bohec, J. Oulhen, *Le Monde grec aux temps classiques II. Le IVe siicle*, Παρίσι, 2004.

21. A. Bresson, *La Cite marchande*, Μπορντώ, 2000· *L'Economie dans la Grece des cites. I. Les Structures et la production*, Παρίσι, 2007· *II. Les Espaces de l'echange*, Παρίσι, 2008.

22. A. Bresson, op. cit., I, 35.

23. *Ibid.*, II, 228.

24. Loren Samons II, *What's Wrong with Democracy?*, Berkeley, Λος Άντζελες, 2004.

25. Loren Samons II, *Athenian Democracy and Imperialism*, Βοστώνη, 1988· *Empire of the Owl. Athenian Imperial Finances*, Στουτγάρδη, 2000.

26. Loren Samons II, *What's Wrong with Democracy?*, op. cit., 10.

27. *Ibid.*, 13.

28. *Ibid.*, 190, με αφετηρία ένα συμπέρασμα βασισμένο στην αντίθεση Περικλή/Σωκράτη.

29. Ibid., 177.
 30. Loren Samons II (επιμ.), The Cambridge Companion to the Age of Pericles, Cambridge University Press, 2007.
 31. L. Canfora, La Democratic. Histoire d'une ideologie, Παρίσι, 2006.

Συμπέρασμα

1. W. Nippel, Liberti antique et liberte moderne. Les fondements de la democratic de VAntiquite a nos jours, Τουλούζη, Presses universitaires du Mirail, 2010.

Επιλεκτική βιβλιογραφία

Ξεχωρίζουμε τα παλιότερα βιβλία από τη σύγχρονη ιστοριογραφία γύρω από την αποδοχή της αθηναϊκής δημοκρατίας.

I.

- J. J. BARTHELEMY, Voyage du jeune Anarchasis en Grice vers le milieu du IVe siicle avant l'ire vulgaire, Παρίσι, 1787 (επανέκδοση το 1817 από τον Adam Egron, τυπογράφο του S.A.R. Monseigneur le Due d'Angouleme, στην οποία προηγείται ένα Υπόμνημα πάνω τη ζωή και κάποια έργα του }. J. Barthelemy γραμμένα από τον ίδιο το 1792 και το 1793 και μια εισαγωγή στο Ταξίδι στην Ελλάδα- επανέκδοση του 1836 από τον A. Huard)
 G. BONNOT DE MABLY, Entretiens de Phocion, Άμστερνταμ, 1763, Observations sur l'histoire de la Grice, Γενεύη, 1766
 F. BURKE, Reflexions on the Revolution in France, Λονδίνο, 1790 MARQUIS DE CONDORCET, Esquisse d'un tableau historique des prog res de Vesprit humain, Παρίσι, 1793 CORNELIUS DE PAUW, Recherches philosophiques sur les Grecs, Παρίσι, Βερολίνο, 1788
 G. DROYSEN, Histoire de l'hellenisme, Γκρενόμπλ, Millon, 2005
 N.D. FUSTEL De COULANGES, La Cite antique. Etude sur le culte, le droit, les institutions de la Grice et de Rome, Παρίσι, 1864 G. GROTE, A History of Greece from the Earliest Period to the Close of the Generation Contemporary with Alexander, Λονδίνο, 1846-1856 W. MITFORD, The History of Greece, Λονδίνο, 1784-1790
 Ch. Rollin, Histoire des Egyptiens, des Carthaginois, des Assyriens, des Babylo niens, des MMes et des Perses, des Macedoniens et des Grecs, Παρίσι, 1730-1738 J.-J. Rousseau, DU contrat social ou Principes du droit politique, Άμστερνταμ, 1762
 CH. DE SECONDAT, baron de MONTESQUIEU, De Vesprit des lois et du rapport que les lois doivent avoir avec les institutions de chaque gou- vernement, Γενεύη, 1742 J. STUART MILL, Considerations on Representative Government, Λονδίνο, 1861
 A. DE TOCQUEVILLE, De la democratic en Amerique, Παρίσι, 1835-1840 C.F. DE VOLNEY, Legons d'histoire presentees a l'Ecole normale en Van III de la Republique frangaise, 1795

II.

- C. Ampolo, Storie greche. La formazione della moderna storiografia sugli antichi Greci, Τουρίνο, Einaudi, 1997 M. Badolle, L'Abbe J.-J. Barthelemy (1716-1795) et l'hellenisme en France dans la seconde moitie du XVIIIe si'ecle. Παρίσι. 1927 L. Canfora, La Dimocratie. Histoire d'une ideologic, Παρίσι, Seuil, 2006
 R. DAHL, Democracy and its Critics, Newhaven, Λονδίνο, 1989 J. EUBEN και a., Athenian Political Thought and the Reconstitution of Athenian Democracy, Ithaca, Νέα Υόρκη, 1994 M.H. HANSEN, The Tradition of Ancient Greek Democracy and its Importance for Modern Democracy, Κοπεγχάγη,

- 2005 F. HARTOG, *Le XIXe stecl et ΓHistoire. Le cas Fustel de Coulanges*, Παρίσι, 1988
- A. MOMIGLIANO, *Problimes d'historigraphie ancienne et moderne*, Παρίσι, Gallimard, 1983
- , *Les Fondations du savoir historiqe*, Παρίσι, Belles Lettres, 2004
- I. MORRIS. K. RAAFLAUB (εκδ.), *Democracy 2500? Questions and Challenge*, Αϊόβα, 1998 CL.
- MOSSE, *LAntiquite dans la Revolution frangaise*, Παρίσι, Albin Michel, 1989
- W. Nippel, *Liberte ancienne. Liberte moderne. Les fondements de la democratic de VAntiquite cl nos jours*, Τουλουζη, Presses Universi- taires du Mirail, 2010 J. Ober, Ch. Hedrick (εκδ.), *Demokratia. A Conversation on Democracy Ancient and Modern*, Πρίνστον, 1996 H. Parker, *The Cult of Antiquity and the French Revolutionnaires*, Σικάγο, 1937
- P. Payein, «Thucydide et Rollin. Emergence du paradigme athenien au XVIIIe siecle», *Ombres de Thucydide. La reception des historiens depuis VAntiquite jusqu'au debut du XXe si'ecle*, Παρίσι, De Boc- card, 2010, 613-634, «Clisthene et Lycurgue d'Athenes. Le politique entre revolution et tradi- tion. Discours historiographiques», *Clisthene et Lycurgue d'Athenes. Autour du politique dans la cite classique* (V. Azoulay, P. Ismard εκδ.), 2011, 17-41 M. Reinhold, *Classica Americana. The Greek and Roman Ideology in the United States*, Ντιτρόιτ, 1984 P.J. Rhodes, *Classical Democracy and Modern Ideology*, Λονδίνο, 2003 C.J. Richard, *The Founders and the Classics. Greece, Rome and the Ameri- can Enlightenment*, Κέμπριτζ (Μασσ.), 1994 Loren Samons II, *What's Wrong with Democracy. From Athenian Practice to American Worship*, Berkeley, Λος Άντζελες, 2004 J. Tolbert Roberts, *Athens on Trial. The Antidemocratic Tradition in Western Thought*, Πρίνστον, 1994 P. Vidal-Naquet, *La democratie grecque vue d'ailleurs. Essai d'histo- riographie ancienne et moderne*, Παρίσι, Flammar- ion, 1990
- Les Grecs, les historiens, la democratie. Le grand ecart*, Παρίσι, La Decouverte, 2000 Ed. Will, «Trois quarts de sifecle de recherches sur l'economie grecque antique», *Annales*, E.S.C. IX, 1954, 2-22

Περιεχόμενα

Εισαγωγή: Δημοκρατία του χθες και δημοκρατία του σήμερα.....	9
1. Η επινόηση της δημοκρατίας	15
Οι σταθμοί: Σόλων, Κλεισθένης, Εφιάλτης, Περικλής	16
Ελευθερία, ισότητα.....	30
Η λειτουργία της αθηναϊκής δημοκρατίας.....	37
2. Η απόρριψη της δημοκρατίας	50
Οι δυο ολιγαρχικές επαναστάσεις στο τέλος του 5ου αιώνα.....	51
Η αμφισβήτηση της δημοκρατίας από τους θεωρητικούς.....	58
3. Το πέραςμα της δημοκρατίας στη λήθη	69
Η ελληνιστική Αθήνα: ο Πολύβιος	
Ρωμαϊκό πολίτευμα και αθηναϊκή δημοκρατία: η κριτική του Κικέρωνα.....	
Η αυτοκρατορική περίοδος: ο Πλούταρχος.....	78
4. Από την Αναγέννηση στον Διαφωτισμό.....	91
Το κοινοτικό κίνημα στην Ιταλία.....	91
Η Γαλλία της Αναγέννησης και η ελισαβετιανή Αγγλία..	95
Ο 18ος αιώνας. Ο Διαφωτισμός.....	99
Δύο «αναγνώσεις» της δημοκρατικής Αθήνας: Μπαρτελεμύ και ντε Πάου.....	106

5. Η εποχή των επαναστάσεων.....	120
Η Αμερικανική Επανάσταση	121
Οι αρχές της Επανάστασης:	
η Συντακτική και η Νομοθετική	123
Η Πρώτη Δημοκρατία	126
Η Τρομοκρατία	132
Η θερμιδωριανή αντίδραση	135
6. Η άνοδος της «αστικής» Αθήνας.....	144
Μια άλλη ανάγνωση των αρχαίων: από τον Μπενζαμέν Κονσταν	
στον Φυστέλ ντε Κουλάνζ και τον Μαξ Βέμπερ.....	144
Από τη φιλοσοφική σκέψη στην Ιστορία.	
Γκρόουτ και Ντρώζεν.....	149
Η γαλλική Αθήνα του Βικτόρ Ντυρί	
και του Γκυστάβ Γκλοτς.....	155
7. Η «στιγμή» του Φίνλεϋ: μια αναθεώρηση της βουλγκάτας...169	
Από τον Μόζες Φινκελστάιν στον Μόζες Φίνλεϋ.....	171
Μια προσωπική ανάλυση της αρχαίας οικονομίας	175
Αρχαία και νεότερη δημοκρατία.....	177
Το πρόβλημα της δουλείας	189
8. Η αθηναϊκή δημοκρατία σήμερα	194
Η υποδοχή του φινλεϊκού μοντέλου.....	195
Η συζήτηση στις ΗΠΑ	199
Η αρχαία οικονομία:	
η απόρριψη της «ορθοδοξίας» του Φίνλεϋ	212
Η αμφισβήτηση του δημοκρατικού μοντέλου	216
Συμπέρασμα.....	221
Σημειώσεις.....	225
Επιλεκτική βιβλιογραφία.....	237