

Προτομή του Περικλή. Ρωμαϊκό αντίγραφο (Βρετ. Μουσείο).

Τα ανθρώπινα δικαιώματα στην αρχαία Αθήνα τον 5ο και 4ο αιώνα π.Χ.

Μου ζητήθηκε να γράψω για τα ατομικά δικαιώματα στην αρχαία Αθήνα που είναι στην ουσία τα ανθρώπινα δικαιώματα. Θα πρέπει προκαταρκτικά να διευκρινιστεί ότι η σύγχρονη αντίληψη για τα ανθρώπινα δικαιώματα είναι η κατάληξη ενός μακράν οδοιπορικού στο οποίο αναντίρρητα η αρχαία Ελλάδα έχει περίοπτη θέση και ότι επιπλέον δεν συμπίπτει με τις αντιλήψεις των αρχαίων Ελλήνων. Επομένως θα πρέπει να δούμε έστω και τηλεγραφικά, τί εννοούμε σήμερα λέγοντας ανθρώπινα και ατομικά δικαιώματα, πόσο ατομικά είναι αυτά τα δικαιώματα και γιατί και στη συνέχεια να εξετάσουμε το τί γινόταν στην αρχαία Αθήνα.

Ανδρέας Λεντάκης

Ιστορικός-Αρχαιολόγος

Τα ανθρώπινα δικαιώματα

Τα ανθρώπινα δικαιώματα είναι ένα από τα μεγαλύτερα θέματα που απασχολούν τη σημερινή κοινωνία και πολιτική και από μian άποψη ο προσδιορισμός και η διασφάλισή τους είναι η αποκορύφωση της δημοκρατίας και του ανθρωπισμού. Μ' άλλα λόγια

είναι κορυφαίος στόχος του πολιτισμού. Κι όταν λέμε ανθρώπινα δικαιώματα φυσικά εννοούμε τα δικαιώματα του ανθρώπου, δηλ. του ατόμου, ανεξαρτήτως χρώματος (φυλής), εθνικότητας, φύλου, κοινωνικής τάξης, ιδεολογικοπολιτικής τοποθέτησης και θρησκειώματος, εξουνάδας ή μόρφωσης, σωματικής αρτιότητας

και φυσικής ρώμης, ηλικίας, με εξαιρέση τα νήπια και τα μικρά παιδιά ως προς την άσκηση των δικαιωμάτων και όχι ως προς τις παροχές. Κάθε άτομο έχει δικαίωμα στη μόρφωση, τη δουλειά, την υγεία, την πολιτική δράση, την ελεύθερη έκφραση οργάνωσης και δράση, τον τρόπο ζωής. Είναι ελεύθερο να επιλέγει τους φι-

λους του, τους ερωτικούς του ανθρώπους, τον τρόπο ζωής, την ιδιανότητα του, τις φιλοσοφικές, πολιτικές, αισθητικές και θρησκευτικές αντιλήψεις του, τον τόπο διαμονής του, με τον απαραίτητο όρο ότι στις επιλογές αυτές και τη δράση του θα αβέβαια τα δικαιώματα των άλλων. Αυτό σημαίνει ότι όλα ανεξαιρέτως έχουν ίση δικαιοσύνη στη ζωή και κανείς δεν πρέπει να παρεμποδίζει ή να μειώνει τα δικαιώματα του άλλου. Αυτό εξάλλου είναι η προϋπόθεση για να υπάρχει ο σεβασμός και για τα δικά του δικαιώματα.

Τα ατομικά δικαιώματα μ' άλλα λόγια έχουν ως πλαίσιο και προϋπόθεση την ένταξη μέσα στην κοινωνία και κατά συνέπεια όσο ατομικά και αν είναι έχουν χαρακτήρα κοινωνικό. Επιβαρύνονται από την κοινωνία και συνεπώς ο ίδιος είναι η αρμονική σύδεση κοινωνικού και ατομικού, η πρόταξη του γενικού συμφέροντος και η υπαγωγή του ατομικού στο συλλογικό, χωρίς αυτό φυσικά να σημαίνει και κατάργηση ή ελάφυνση του ατόμου και του ατομικού.

Το πλαίσιο αυτό αμέσως αμέσως μας δείχνει δύο πράγματα. 1) Ότι απ' τη μια υπάρχει το άτομο και από την άλλη η κοινωνία. Γιατί παρόλο που το άτομο έρχεται σε επαφή και συνάπτει σχέσεις με άλλα μεμονωμένα άτομα, εντούτοις αυτή η σχέση δεν ρυθμίζεται από την απόλυτη ελευθερία βούληση του καθενός επειδή είναι ενδεχόμενο, αν όχι βέβαιο, ότι πολύ γρήγορα θα έρθουν σε σύγκρουση, γιατί ο καθένας θα θέλει να επιβάλει τις δικές του απαιτήσεις και να ικανοποιήσει τις δικές του ανάγκες και επιθυμίες οι οποίες όμως ίσως να μη συμπίπτουν με τη βούληση ή τα συμφέροντα του άλλου ή των άλλων ατόμων. Αυτό πάρα πολύ απλά σημαίνει ότι δεν υπάρχει απόλυτη ελευθερία αλλά σχετική που απαιτεί περιορισμό και αυτοσυγκράτηση ως προς τις απαιτήσεις με παράλληλη αναγνώριση των δικαιωμάτων των άλλων. 2) Ότι υπάρχουν δύο χώροι, δύο σφαίρες δράσης: ο ιδιωτικός και ο δημόσιος. Τα ατομικά δικαιώματα αφορούν και τους δύο χώρους, γιατί θα πρέπει απ' ενός να εξασφαλίζεται η δράση του ατόμου στο χώρο του δημοσίου για τη διαμόρφωση συλλογικά της κοινωνικής ζωής, άρα και της προσωπικής του μέσα των γενικών θεσμών και νομικών ρυθμίσεων, και απ' άλλου να εξασφαλίζεται το δικαίωμα της προσωπικής ζωής και το απαραίτητο στο ιδιωτικό του χώρο, φυσικά πάντοτε με τη σχετικότητα που προαναφέραμε ως προς τη μη διατάραξη και απειλή του κοινωνικού συμφέροντος. Η τοποθέτηση που εκανα σε ό,τι αφορά την προσωπική ζωή των ατόμων (π.χ. σεξουαλική ζωή) είναι ευρύτερη από τις διακηρύξεις εθνικών συνειληφών και διεθνών

οργανισμών τις οποίες θα εκθέσω συνοπτικά και με χρονολογική σειρά.

Η πρώτη διακήρυξη δικαιωμάτων του ανθρώπου ψηφίστηκε από τα αγγλικά κοινοβούλια το 1689 που περίεργα τα κοινοβούλια προνόμια δόζοντας το νόμο πάνω από αυτό. Είχε προηγηθεί ο Καταστατικός Χάρτης των «Ελευθερίων» που υπέγραψε ο βασιλιάς της Αγγλίας Ιωάννης ο Ακτόνος κάτω απ' την πίεση των επαναστατημένων βαρόνων και επισκόπων στις 15 Ιουνίου 1215 και είναι γνωστή ως Magna Charta (Μεγάλη Χάρτα) που μετοξεί άλλων αναγνωρίζει ότι κανείς δεν μπορεί να είναι δική ή δε τιμωρία θα πρέπει να είναι ανάλογη με το αδίκημα, αναγνωρίζει τα δικαιώματα των χηρών και στους ξένους να ασκούν ελεύθερα το εμπόριο. Η τελική μορφή της Μ.Κ. είναι το κείμενο που εξέδωσε ο Ερρίκος ο Γ' το 1225 και πρέπει να τονίσουμε ότι η επανόρθωση του 1688 στην Αγγλία ενάντια στη μοναρχική αυταρξία βασίστηκε στη Μάγικα Χάρτα.

Οι διακηρύξεις της αμερικανικής ανεξαρτησίας του 1774 και 1776 καθόρισαν ως βασικά και φυσικά δικαιώματα του ανθρώπου το δικαίωμα στη ζωή, στην ασφάλεια, στην ελευθερία, στην ανεξαρτησία, στην ιδιότητα, στην ιδιοκτησία και στην αναζήτηση της ευτυχίας.

Η διακήρυξη των δικαιωμάτων του ανθρώπου και του παλιού της γαλλικής επανάστασης το 1789 ήταν ουσιαστικά κείμενο περιστασιακό που θέλησε να διασφαλίσει τα δικαιώματα της στικής τάξης και ως απαραίτητα δικαιώματα του ανθρώπου είχε μόνο τα πολιτικά, ενώ δεν είχε άλλα όπως π.χ. το δικαίωμα στη μόρφωση ή το ζήτημα της ιδιότητας της γυναίκας. Και δεν είναι τυχαίο ότι η Ολμπιόν ντε Γκουβ, συνέταξε σ' αντιπαράθεση προς αυτά τα δικαιώματα της γυναίκας όπου το 1789 δηλώνει διακηρύσσοντας ότι «αν η γυναίκα έχει το δικαίωμα να αναδεικνύει στην κρεμάλα, θα πρέπει επίσης να έχει και το δικαίωμα να αναδείξει και στο θάλαμο». Ας σημειωθεί ότι η Ολμπιόν ντε Γκουβ, τέλεσε ως η πρώτη ανεξαρτησία στο κείμενο στις 3 Νοεμβρίου 1793 επιβεβαιώνοντας κατά τραγικό τρόπο με τη ζωή της τα δικαιώματα της γυναίκας. Η διακήρυξη του 1793 που προτάχθηκε στο γαλλικό συνέταγμα της 24ης Ιουνίου του ίδιου χρόνου απαγόρευσε τη δουλεία και αναγνώρισε το δικαίωμα της εγγεγραμής και της τυραννίας, χαρακτηρίστην την ιδιοκτησία φυσικό δικαίωμα του ανθρώπου και γενικά έννοια τα πρωτεία στα ατομικά δικαιώματα έναντι των κοινωνικών.

Το σχέδιο της διακήρυξης των δικαιωμάτων των εργαζόμενων και εκμεταλλευόμενων λαού που συνέταξε ο Λένιν και το οποίο δημοσιεύτηκε στην Πράβδα στις 17 (4) Ιανουαρίου 1918 είναι ένα κείμενο που έγινε αμέσως μετά τη νίκη της Οκτωβριανής επανάστασης που αντιμετώπιζε τεράστιες δυσκολίες. Στόχος της, όπως εξάλλου το διακηρύσσει, ήταν η εξάλειψη της εκμεταλλεύσης ανθρώπου από άνθρωπο και η πλήρης εξασφάλιση της διαίρεσης της κοινωνίας σε τάξεις, γι' αυτό και κατονομάει την ατομική ιδιοκτησία στη γη και κρατική, τα εργοστάσια, τα ορυχεία, τους αερίο-

δρομους και τα άλλα μέσα παραγωγής και μεταφοράς καθώς και τις τράπεζες, σύμφωνα τα δάνεια που είχαν συνάψει οι τσαρικές κυβερνήσεις, διακήρυξε την ελεύθερη αυτοδιάθεση της Αρμενίας και χρημάτισε την απόφαση που ανακήρυξε την ολοκληρωτική ανεξαρτησία της Φινλανδίας. Παρατηρούμε ότι στη διακήρυξη αυτή δεν υπάρχει αναφορά στα ατομικά δικαιώματα παρά μόνο στα συλλογικά.

Η Οικουμενική διακήρυξη των δικαιωμάτων του Ανθρώπου που υιοθετήθηκε από τη Γεν. Συνέλευση του ΟΗΕ στο Παρίσι στις 10 Δεκεμβρίου του 1948, σηματοδοτεί τα εγκλήματα κατά της ανθρωπότητας και καθιερώνει την ιδιότητα απέναντι στο νόμο, την ελευθερία της σκέψης, των πεποιθήσεων, διαγωγής και κυκλοφορίας μέσα και έξω από τη χώρα, του συνέρχεσθαι και του συνεταιρίζεσθαι, του εκλέγειν και του εκλέγεσθαι καθώς και της πρόληψης σε δημόσιες υπηρεσίες της χώρας, το σεβασμό της ελευθερίας των άλλων, το δικαίωμα στη ζωή, την ελευθερία και την προσωπική ασφάλεια. Απαγορεύει τη δουλεία και το δουλεμπόριο σε οποιαδήποτε μορφή, διακηρύσσει την ισότητα ανδρών και γυναικών, το δικαίωμα στο γάμο, στην εργασία, στην ασφάλεια, στην ανάπαυση, στην εκπαίδευση και στον πολιτισμό και παράθετε στην αβυσσότητα κάθε καταγορευμένου μέχρις ότου αποδοθεί επίσημη η εντολή του από ανεξάντητο δικαστήριο και με απόλυτη δική. Απαγορεύει την αυθαίρετη σύλληψη, κράτηση ή εξόριση, τα βασανιστήρια ή την σκληρή, απάνθρωπη ή μειωτική μεταχείριση και τιμωρία, αναγνωρίζει το δικαίωμα να έχουν όλοι ιδιανότητα που μπορούν να την αλλάξουν με τη θέλησή τους και δεν επέτρεπε αυθαίρετη στέριση της. Τέλος, αναγνωρίζει το δικαίωμα στην υγεία, την προστασία της μητρότητας και των παιδιών που γεννήθηκαν από ή χωρίς γάμο, το δικαίωμα κατοχής περιουσίας ατομική ή και με άλλους απαγορεύοντας την αυθαίρετη στέριση της.

Η Ευρωπαϊκή Σύμβαση των Ανθρώπινων δικαιωμάτων και των θεμελιωδών ελευθεριών που υπογράφηκε στη Ρώμη στις 4 Νοεμβρίου 1950 και το πρόσθετο Πρωτόκολλο της 16ης Σεπτεμβρίου 1963 που υπογράφηκε στο Στρασβούργο, προβλέπουν όλα όσα λέει η προηγούμενη διακήρυξη του ΟΗΕ. Όμως εδώ θα πρέπει να προσέθετο ότι αναγνωρίζει και προστάττει το δικαίωμα σεβασμού της ιδιωτικής και οικογενειακής ζωής, της κατοικίας και της αλληλογραφίας, το δικαίωμα της ελευθερίας της σκέψης, της συνείδησης και της θρησκείας, της εκπαίδευσης και το δικαίωμα των γυναικών να εξασφαλίσουν εκπαιδευτική των παιδιών τους σύμφωνα προς τις θρησκευτικές ή φιλοσοφικές τους πεποιθήσεις και τέλος το δικαίωμα που αναφέρεται στην αποχρέωση των κρατών-μελών της σύμβασης να οργανώνουν κατά λογικά διαστήματα ελευθερίας και μυστικής εκλογής που θα εξασφαλίζουν την άσκηση της लोकικής γνώμης ως προς τη σύμφωνη του νομοθετικού σώματος. Και το σπουδαιότερο απ' όλα είναι ότι σε περίπτωση παραβίασης, ιδρυμένη η Ευρωπαϊκή Επιτροπή των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και το Ευρωπαϊ-

κό δικαστήριο. Και όπως πολύ εύστοχα παρατηρεί ο καθηγητής Κ. Σκαλτσός, πρωτότυπος γιατί απ' ενός ορίστηκε για πρώτη φορά ειδικός και μοναδικός μηχανισμός επιτήρησης και ελέγχου των δικαιωμάτων του ανθρώπου από υπερεθνικά όργανα και απ' ετέρου οι αρχές που καθιέρωσε αποτελούν θετικό δόκιμο στις σχετικές των κρατών μελών του Συμβουλίου της Ευρώπης σε αντίθεση με τις αοράτες της Οικουμενικής Διακήρυξης της Γ.Σ. του ΟΗΕ που αποτελούν απλό ιδεώδες από το οποίο «δέον να έμμελκονται οι Κυβερνήσεις».*

Η συνολική έκθεση που έγινε μας δείχνει ότι η αντίληψη για τα ανθρώπινα δικαιώματα όπως είναι διαμορφωμένη σήμερα ακολουθήσε μια πορεία κοσμικών/επανάστασεων όπως ήταν η αγγλική, η αμερικανική, η γαλλική και η ρωσική και οι αλλαγές που έφερε η ήττα του φασισμού μετά το δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο. Παράλληλα είναι απόστοκος των σύγχρονων κοινωνικών ζωής με τις επαναστατικές αλλαγές στον τρόπο παραγωγής και ζωής γενικότερα, με τα σύγχρονα μέσα μαζικής επικοινωνίας και μεταφορών, με την επανάσταση στην παιδεία, την επιστήμη και την τεχνολογία, την προέκταση χειραφέτησης της γυναίκας και την ανάπτυξη της σύγχρονης δημοκρατίας σε εθνικό ή υπερεθνικό επίπεδο.

Είναι φανερό ότι η προσέγγιση των δικαιωμάτων στην αρχαία Αθήνα μοιραία επικρατείται από τις σημερινές μας αντιλήψεις οπότε θα γίνεται αυτόματα μια σύγκριση εκεί όπου υπάρχουν ομοιότητες, ενώ παράλληλα θα εκτεθούν και οι διαφορές ή η σημασία που δεν είναι συγκρίσιμα. Όμως η δική μας προσέγγιση θα είναι να δούμε το ζήτημα εν τάπη και χρόνω, γιατί αυτή είναι η μοναδικά σωστή επιστημονική μέθοδος. Γι' αυτό είναι απαραίτητο να διευκρινίσω από την αρχή, ότι δεν θα μιλήσω για όλη την περίοδο της αρχαίας Αθήνας (ιοιμήρη ή αρχαϊκή εποχή κλει), αλλά για την περίοδο του 5ου και του 4ου αιώνα, επειδή κατ' αρχήν η αυτή την περίοδο έχουμε και τις περισσότερες πληροφορίες τόσο από συγγραφείς όσο και από επιγραφικό υλικό και αρχαιολογικά ευρήματα. Και κατά δεύτερο λόγο γιατί η Αθήνα εκτός από το ότι είναι το κράτος για το οποίο έχουμε τις περισσότερες πληροφορίες από οποιαδήποτε άλλη αρχαία πόλη, υπήρξε η ηγετική δύναμη όλων των άλλων δημοκρατικών πόλεων και κοιμητών.

Θα πρέπει ακόμη να κάνουμε μια άλλη γενική παρατήρηση που αφορά όχι μονάχα την Αθήνα αλλά γενικά όλο τον αρχαίο κόσμο. Έχουμε να κάνουμε απ' ενός με δουλκοκρατικά κράτη, με καθιέρωση δηλ. που επιτρέπονται στο κοινωνικό της δουλκοκρατίας, οπότε οι δούλοι στερούνται δικαιωμάτων, και απ' ετέρου με συνή-

νίες απόλυτα ανδροκρατικές, οπότε οι γυναίκες στερούνται πολιτικών δικαιωμάτων και ζουν κάτω από ένα ασφυκτικό καθεστώς προστασίας και κηδεμονίας. Η Σπάρτη στο θέμα των γυναικών παρουσιάζει απόκλιση από όλες τις άλλες ελληνικές πόλεις και από μίαν άποψη αποτελούσε το σκάνδαλο της αρχαίας Ελλάδας. Τόσο η δουλεία, όσο και η γυναικεία υποτέλεια, θεωρούνται ως φυσικές καταστάσεις που δεν επιδέχονται αμφισβήτηση. Τις ελάχιστες εξαιρέσεις διανοομένων θα τις αναφέρουμε για να δείξουμε τις πνευματικές ανησυχίες και την τόλμη της σοφιστικής, δηλ. του ελληνικού διαφωτισμού όπως πολύ εύστοχα έχει χαρακτηριστεί το κίνημα των σοφιστών, γιατί είναι οι πρώτες φωνές στην ιστορία της ανθρωπότητας που υποστηρίξαν τα ανθρώπινα δικαιώματα όλων των ανθρώπων χωρίς εξαιρέση, απορρίπτοντας τις φυλετικές, σεξιστικές και ταξικές διακρίσεις.

Τα ανθρώπινα δικαιώματα στην αρχαία Αθήνα

Η Αθήνα υπήρξε η κατ' εξοχήν δημοκρατία, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι και όλα τα άλλα δημοκρατικά κράτη της Ελλάδας είχαν ακριβώς τον ίδιο τύπο πολιτεύματος. Θα πρέπει ακόμη να διευκρινίσουμε ότι η εξωτερική πολιτική ενός κράτους δεν αιμπίπτει κατ' ανάγκη στις επιλογές της με τις αρχές του εσωτερικού πολιτεύματος που ορισμένες φορές μπορεί να είναι και διαμετρικά αντίθετες όπως διαπιστώνουμε και σήμερα με τις μεγάλες δυνάμεις. Κλασικό παράδειγμα η πολιτική του Αλέξανδρου που ενώ στην Ελλάδα ενίσχυσε και στηρίχτηκε στο ολιγαρχικό κόμματα επειδή οι δημοκρατικοί ήταν οι αντίπαλοί του, στην Ιωνική πόλεις της Μικράς Ασίας στηρίχτηκε στους δημοκρατικούς γιατί οι ολιγαρχικοί ήταν σύμμαχοι του Πέρση μονάρχη.

Τα ανθρώπινα δικαιώματα στην Αθήνα διασφαλίζονται και περιγράφονται από το δημοκρατικό πολίτευμα που τυπικά δεν άρχισε με τη νομοθεσία του Σόλωνα γύρω στα 575 π.Χ., ουσιαστικά όμως γεννήθηκε με τις μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη το 508 και ολοκληρώθηκε με τα μέτρα που πήραν ο Εφιάλτης το 462 π.Χ. που περιόρισε τον αριστοκρατικό Άρειο Πάγο και αμέσως μετά ο Περικλής με την καθιέρωση της μισθοφορίας. Την τελική διεύρυνση των λαϊκών δικαιωμάτων έχουμε μετά από την αναστροφή των τριάκοντα τυρά-

νών με το σύνταγμα του 403 π.Χ.¹ Ευτυχώς σώθηκε η «Αθηναίων Πολιτεία», ένα κείμενο που γράφτηκε στα τέλη του 4ου αιώνα (332-322 π.Χ.) και το οποίο αποδίδεται στον Αριστοτέλη που μαζί με τους λόγιους των ηρώρων και τις πληροφορίες των αρχαίων συγγραφέων καθώς και με τη γραφικό υλικό που έφερε στο φως η αρχαιολογική σκαπάνη μας βοήθησε να έχουμε μια ικανοποιητική εικόνα για την αθηναϊκή δημοκρατία.

α. Τα δικαιώματα των ελευθέρων ανδρών

Η αθηναϊκή δημοκρατία είναι μια κλειστή λέσχη ελευθέρων, ανδρών, ενήλικων. Μια λέσχη πολιτών. Όμως εδώ θα πρέπει να διευκρινίσουμε αμέσως ποιος θεωρείται πολίτης, γιατί όπως πολύ σωστά επισημαίνει ο Αριστοτέλης (Πολιτικά 3.1.2-3, 1275a 1-8) το ποιος είναι πολίτης, ποιος δηλ. έχει πολιτικά δικαιώματα ομνί-σθεται πολλές φορές γιατί δε θεωρούνται οι ίδιο πρόσωπα πολίτη, αφού στη δημοκρατία ένα άτομο που θεωρείται πολίτης μπορεί να μην είναι για το ολιγαρχικό καθεστώς. Ούτε θεωρείται πολίτης κάθε ελεύθερος άνδρας που κατοικεί σε μια πόλη-κράτος και τέτοιοι είναι, εκτός από εκείνους που στερήθηκαν προσωρινά ή μόνιμα τα πολιτικά τους δικαιώματα, οι ξένοι με προσωρινή διαμονή ή οι μέτοικοι, δηλ. οι ξένοι που είναι μόνιμοι κάτοικοι. Σύμφωνα δε με το νόμο του Περικλή του 451 π.Χ. πολίτες θα ήταν, μονάχα εκείνοι που γεννηθούν από Αθηναίους γονείς. Αν δηλ. ο μεν πατέρας ήταν Αθηναίος η δε μητέρα δεν ήταν Αθηναία αλλά δούλη ή ξένη ελεύθερη, τότε το παιδί δεν εθεωρείτο πολίτης, γεγονός που υποχρεώνει κάθε Αθηναίο πολίτη να παντρευτεί με αστή. Το ίδιο ίσχυε και στην αντίστροφη περίπτωση που ενώ η μητέρα δεν ήταν Αθηναία (αστική), ο πατέρας δεν ήταν. Σ αυτό το σημείο παρατηρούμε ότι έχουμε μια ακλήρη παρέμβαση στο χώρο των ατομικών και ανθρωπίνων δικαιωμάτων αφού καταργείται η ελεύθερη βούληση του ατόμου να συνάψει γάμο με όποιο πρόσωπο θέλει. Ηιο κάτω θα αναφερω αλλες δυο περιπτώσεις υποχρεωτικού γάμου, που σημαίνει βιασμό των ατομικών δικαιωμάτων.

Αλλά τι ακριβώς είναι η αθηναϊκή δημοκρατία; Ευθύς δε αρχής επισημαίνουμε ότι διαφέρει ριζικά από τη σημερινή δημοκρατία που είναι αντιπροσωπευτική όπου ο λαός με ελεύ-

θερες εκλογές εκλέγει αντιπροσώπους για να τον διοικήσουν και να εκφράσουν τη θέληση και τα συμφέροντά του (βουλευτές, δημοτικοί αρχόντες). Η αθηναϊκή δημοκρατία δεν είναι αντιπροσωπευτική, αλλά ΣΥΜΜΕΤΟΧΙΚΗ, κ'ι' αυτή έχει τεράστια διαφορά. Ο Αθηναίος δεν είναι υπήκοος αλλά πολίτης με την κυριολεκτική έννοια του όρου, δηλ. μέλος της πόλης (=κράτος). Δύο είναι οι βασικότερες διαφορές με μας. Η πρώτη είναι ότι ο Αθηναίος πολίτης μετείχε περιοδικά στα κέντρα λήψης των αποφάσεων είτε ως μέλος της Βουλής, είτε ως μέλος της Εκκλησίας του Δήμου (δηλ. της λαϊκής συνέλευσης), είτε ως μέλος των δικαστηρίων, είτε ως μέλος των διαφόρων κρατικών αρχών. Και η δεύτερη διαφορά είναι ότι στη συντριπτική πλειοψηφία των δημοσίων αξιωμάτων οι Αθηναίοι αναδεικνύονταν με κλήρο και όχι με εκλογή, ήταν δηλ. αρχές κληρωτές και όχι αιρετές.

Η ανώτατη αρχή στη δημοκρατία ήταν η «Εκκλησία του Δήμου», δηλ. η γενική συνέλευση του λαού στην οποία μπορούσε να πάρει μέρος κάθε άνδρας που είχε πολιτικά δικαιώματα και είχε συμπληρώσει το 18ο έτος της ηλικίας του. Ψήφισε νόμους, αποφάσεις την κλήρη πόλεμου ή τη συνάψη ειρήνης, το κλείσιμο συμμαχιών, επέβαλε την ποινή του θανάτου ή της εξορίας ή της δημόσιας περιουσίας, και εξέλεγε τους άρχοντες όχι με κλήρο αλλά με χειροτονία (δηλ. ψηφοφορία με ανύψωση των χεριών).

Η Βουλή ήταν ένα νομοπαρασκευαστικό σώμα και σε ορισμένες περιπτώσεις ήταν και νομοθετικό, ενώ ταυτόχρονα ήταν το εκτελεστικό όργανο της Εκκλησίας του Δήμου και το εποπτικό και συντονιστικό όργανο των αρχόντων και των τμημάτων που ασκούσαν εξειδικευμένη εξουσία. Εξέδιδε ψηφίσματα - αποφάσεις άμεσας εκτελέσεως, αλλά υι ιμμανιτικότερο έργο της ήταν, όπως αναφέρεθηκε, η προετοιμασία των σχεδίων ψηφισμάτων που θα ενέκρινε το ανώτατο λαϊκό όργανο, η εκκλησία του δήμου, καθώς και την ημερήσια διάταξη που ετηρείτο αυστηρά και κανένα θέμα δεν θα μπορούσε να συζητηθεί απο την εκκλησία του δήμου, αν δεν είχε αναγραφεί σ' αυτήν. Τα σχέδια ψηφισμάτων λεγότανσαν «πρωτόγνων» που απαιτούνταν «αντιστοιχούν με τα δικά μας «νομοσχέδια». Η Βουλή δούλευε τους άρχοντες και επόπτευε το έργο τους παράλληλα συντόνιζε τις διαφορες επιτροπές οπότε μπορούμε

να πούμε ότι έδινε ενότητα στη διοίκηση. Αποτελούνταν από 500 βουλευτές που εκλέγονταν ως εξής. Κάθε δήμος, ανάλογα με τον πληθυσμό του, όριζε έναν αριθμό υποψηφίων από τους δημότες του και τους πρότεινε στη φυλή του, ίσως να πρότεινε και άλλους τόσους ως αναπληρωματικούς, η δε φυλή εξέλεγε με κλήρο 50 βουλευτές από τους υποψηφίους των δήμων κι έτσι από τις 10 φυλές εκλέγονταν οι 500 που είχαν θητεία ενός χρόνου. Τον επόμενο χρόνο δεν μπορούσε να κληρωθεί ξανά κανείς απ' αυτούς που είχαν υπηρετήσει.

Όσα για τα δικαστήρια αναφέρουμε ότι στον 5ο αιώνα υπήρχε ένα σώμα, η Ηλιαία, από 6.000 δικαστές που ήταν πολίτες ηλικίας 30 έως 60 ετών που δεν είχαν στερηθεί τα πολιτικά τους δικαιώματα και δεν χρωστούσαν στο δημόσιο. Από αυτό το σώμα εκλέγονταν με κλήρο οι δικαστές των δέκα τμημάτων που το κάθε τμήμα είχε 600 δικαστές δηλ. 60 δικαστές απο κάθε φυλή η και λιγοτερο, ανάλογα με την υπόθεση. Τα τμήματα συγκροτούνταν στην αρχή κάθε χρόνου η δε διαδικασία της κλήρωσης των δικαστών ήταν άμση και αδιόλητη αφού την αυγή της μέρας της δίκης κληρώνονταν οι δικαστές οπότε κανείς δεν ήξερε ποσαν υπόθεση θα δικάζε ώστε να εγερνοσπετι, περα απ' το ότι ο μεγαλύτερος αριθμός των δικαστών πραγματικά καθιστούσε πολύ δύσκολη την εξαγορά.

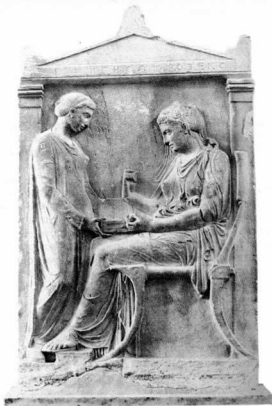
Οι 9 άρχοντες (επινόμενος αρχων, Βασιλεύς, Πόλεμαρχος και 6 θεομοθέται) και ο γραμματέας των θεομοθετών εκλέγονταν με κλήρωση, ένας από κάθε φυλή, κάθε χρόνο. Από την εποχή του Κλεισθένη το 508 π.Χ. εκλέγονταν από τις 3 ανώτερες τάξεις (πεντακοσιομεδύμιοι, ιππείς, ζευγίται) και εξαιρείτο η τελευταία τάξη των πτωτών. Αλλά αργότερα ο Αριστέλης νομοθέτησε να μετέχουν κι αυτοί. Τέλος οι περισσότερες θέσεις της δημόσιας διοίκησης ήταν κληρωτές (ταμίες, αποδέκται, λογιστάι, αστυνόμοι, αγορανόμοι, μετρονόμοι, αποφυλάκες, οποιοσποι κλπ.) ενώ οι 10 στρατηγοί και μερικοί άλλοι άρχοντες ήταν αιρετοί και όχι κληρωτοί, κι αυτό γιατί για την πολυ υπεύθυνη θέση των στρατηγών που απαιτούνταν γνώσεις και ικανότητες δεν μπορούσαν να διακυβευθούν της τύχης της πατρίδας με κλήρωση που ήταν ζήτημα τύχης.

Όλοι οι άρχοντες που καταλάμβαναν

δημόσια αξιώματα πριν να αναλάβουν θητεία περνούσαν από τη διαδικασία της δοκιμασίας για να ελεγχθεί κατά πόσο είχαν το νόμιμο προσόντα και με τη λήξη της θητείας τους ελέγχονταν αν πολιτεύτηκαν σωστά ο δε έλεγχος αυτός λεγόταν «εὐθύνη» (εὐθύνα).

Τρία είναι τα σημαντικότερα στοιχεία της αθηναϊκής ριζοσπαστικής δημοκρατίας. 1) Το ότι όλοι ανεξαιρέτα οι Αθηναίοι πολίτες (ακόμη και οι θήτες) είχαν το δικαίωμα να παίρνουν μέρος στην εκκλησία του δήμου, να είναι βουλευτές και δικαστές. Η δε σημασία των δικαστηρίων ήταν τεράστια, γιατί έδωσε μεγάλη δύναμη στο λαό αφού όταν ο λαός γίνεται κύριος της ψήφου του, όπως επισημαίνει ο συγγραφέας της Αθηναίων Πολιτείας (7.3), τότε γίνεται κύριος και της πολιτείας. 2) Το ότι όχη για η αρχή της υποχρεωτικής αναγκαιότητας όλων των αρχών, που σημαίνει ότι κανένας πολίτης δεν μπορούσε να κληρωθεί για δεύτερη φορά ως άρχων σε δημόσιο αξίωμα, ποστού υπηρετήσουν στο εξώμα αυτό ΟΛΟΙ ανεξαιρέτως οι πολίτες. Μόνο όταν εξαντλούνταν ο κατάλογος η κλήρωση άρχιζε απ' την αρχή. Παράλληλα κανείς δεν μπορούσε να κατέχει δύο αξιώματα ταυτόχρονα. Και 3) Η αρχή της κλήρωσης ίσχυε για τη συντριπτική πλειοψηφία των αξιωμάτων, με ελάχιστες εξαιρέσεις (κυρίως το αξίωμα του στρατηγού). Η μεθοδός της κλήρωσης και η κυκλική εκλογή εξασφάλιζε απ' τη μια οι αρχές να είναι προσετές σε όλους ανεξαίρετως τους πολίτες ανεαρετήτως οικονομικής τάξεως (πρβλ. και Θουκυδίδη 2.37 «το πολιτεία μας λέγεται δημοκρατία επειδή την εξουσία δεν την ασκούν λίγοι πολίτες αλλά όλος ο λαός (...) κανείς, αν τύχει και δεν έχει κοινωνική θέση ή αν είναι φτωχός δεν εμποδίζεται γι' αυτό το λόγο να υπηρετήσει την πολιτεία») κι από την άλλη να μη δημιουργείται κατεστημένο και κίνδυνος τυραννίας αν γινόταν μόνιμος άρχων. Ο Αριστοτέλης (Πολιτικά 6.1318a9) γράφει ότι στη δημοκρατία καμιά αρχή δεν είναι «αίδιος», δηλ. παντοτινή.

Έτσι εναναγυρίζουν στην αρχή για να δούμε τι σημαίνει πολίτης στην αρχαία Αθήνα και πόσο διαφέρει από τον σημερινό. Πολίτης, όπως τον ορίζει ο Αριστοτέλης (Πολιτικά 3.1275a4), είναι αυτός που έχει το δικαίωμα να μετέχει στην απονομή της δικαιοσύνης και στην εξουσία («πολίτης δ' απλώς ουδένι των άλλων όρίζεται μάλλον ή τῷ μετέχειν κρίσεως και άρχης»), αυτός που έχει το δι-



Στήλη της Ηγήσας Προξένου (Εθν. Αρχ. Μουσείο).

καίωμα να μετέχει στο βουλευτικό ή το δικαστικό αξίωμα (3.1275b18-20 «ὡ γὰρ ἔξρουσία κοινωνεῖν ἀρχῆς βουλευτικῆς ἢ κριτικῆς, πολιτὴν ἦδη λέγομεν») και γι' αὐτὸν ακριβῶς το λόγο, σύμφωνα με τὸν ὀρισμὸ τοῦ Αριστοτέλη, πολίτης εἶναι κατὰ κύριο λόγο ο πολίτης τῆς δημοκρατίας (3.1275b6 «διότι οὐ λέχεθαι ἐν μὲν δημοκρατίᾳ ἐστὶ πολιτῆς»).

Για να ἔχει ὁμῶς, κάθε Αθηναῖος δικαίωμα να ἐκλέγεται στὶς ἀναλογες ἀρχές θα ἔπρεπε να πληρύνει τοὺς φόρους ποὺ ἀντιστοιχοῦσαν στὴν τάξη του (500 μέτρα ἑρῶν και ὑγρὴν προιόντων γιὰ τοὺς πεντακκοσμεδίωνους, 300 γιὰ τοὺς ἱππείας και 200 γιὰ τοὺς ζευγίτες). Πέρα, ὁμῶς, ἀπ' αὐτοὺς ὑπῆρχαν πρόσθετοι ἐιδικοί φόροι ποὺ ἐπιβαρύναν τοὺς εὐπόρους Αθηναίους ὅπως π.χ. ἡ τριπαραχία ποὺ ἦταν ἐισφορὴς πολέμου και εἶχε τὸν χαρακτῆρα τῆς υποχρεωτικῆς ἐκτακτῆς δημόσιας υπηρεσίας (ἐξοπλισμὸς ἐνὸς ἢ και περισσότερων πολεμικῶν καραβίων), ἢ ἡ χορηγία ποὺ ἀφορούσε τὸν καταρτισμὸ των χορευτῶν και των χορευτικῶν συγκροτημάτων γιὰ τοὺς δημόσιους θεατρικοὺς και μουσικοὺς ἀγῶνες. Αὗτοι εἶναι οἱ λεγόμενες λειτουργίες και ἀν κάποιος ἰσχυρίζεται ὅτι φορολογεῖται περισσότερο ἀπὸ ἓνα ἄλλο και ἀδικεῖται, εἶχε τὸ δικαίωμα να ζητήσει να ἀνταλλάξει περιουσίες γιὰ ν' ἀναλάβει τὶς υποχρεώσεις τοῦ ἄλλου και ἐκεῖνος τὶς δικές του. Εἶναι ἡ λεγόμενη ἀντιδοσίς. Υπῆρχαν ἐπιπλέον οἱ «εἰσφοραὶ» και οἱ «προσφοραὶ» ποὺ ἦταν ἐκτακτες λειτουργίες (εἰσφορὴς) ποὺ ἐπιβάλλονταν σε περίοδο

πολέμου ἢ γιὰ τὸ ἐκστρατευτικό ὤμα και κάθε πολίτης ὑπόκεινται σε μὴ μόνον ὅταν ἐρχόταν ἡ σειρά του⁶.

Γιὰ τὴν προστασία τοῦ δημοκρατικοῦ πολιτεύματος θεσμοθετήθηκε, πιθανῶς ἀπὸ τὸν Κλεισθένη, ο ὠστρακισμός. Κατὰ τὴν κυρία σύνοδο τῆς ἐκκλησίας τοῦ δήμου, τὴν θη πρωταγεία, ῥωτίοι τὸν δῆμον ἀν θα ἐφάρμοζον ἢ ὄχι τὸν ὠστρακισμὸ. Σε περίπτωση καταφατικῆς πραγματοποιήταν νέα ἐκκλησία και οἱ πολίτες ποὺ κατανέμονταν κατὰ φυλὴς καλοῦνταν να καταθέσει ο καθένας ἓνα ὠστρακο (θραύσμα ἀγγείου) πάνω στο ὁποῖο ἀνέγραφε τὸ ὄνομα ἐκείνου ποὺ θεωροῦσε ἐπικίνδυνο γιὰ τὴν ἀνατροπὴ τῆς δημοκρατίας και ο ὁποῖος θα ἔπρεπε να ἐξοστρακιστεῖ, να ἐξοριστεῖ δηλ. γιὰ 10 χρόνια, διατηρώντας ὁμῶς τὰ πολιτικά του δικαιώματα και τὴν περιουσία του τὴν ὁποία ἀνακοῦσε κατὰ τὴν ἐπιστροφή του. Για να γίνει ὁμῶς ο ἐξοστρακισμὸς ἀπαιτοῦνταν ἀπαρτία 6.000 πολιτῶν και σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσι ἐξορίζονταν ἐκεῖνος ποὺ συγκέντρωσε τὰ περισσότερα ὠστρακα⁷.

Απαρτῆτο εἶναι να ἀναφερθεῖ τὸ ψήφισμα τοῦ Δημοφάντου τοῦ 410/9 π.Χ. ποὺ παροδείξει ο Ἀνδοκίδης (1.95) το ὁποῖο ὀρίζει ὅτι ἐκεῖνος ποὺ θα καταλύσει τὴ δημοκρατία ἢ σε περίοδο ποὺ ἡ δημοκρατία ἔχει καταλυθεῖ ἀναλάβει κάποιαν ἀρχή, να θεωρεῖται ἐχθρὸς των Αθηναίων και να θανατώνεται αὐτῶματα, ἢ δε περιουσία του να δημεύεται. Αὐτὸς ποὺ θα σκοτώσει τὸν ἐνόχο θεωρεῖται καθαρός μπροστὰ τοὺς θεούς

και θα πάρει τὰ μισὰ ἀπὸ τὴν περιουσία τοῦ τύραννου, στὴ δε περίπτωση ποὺ σκοτωθεῖ στὴν προσπάθειά του να θανατώσει τοὺς καταλύτες τῆς δημοκρατίας, οἱ Αθηναῖοι θα δεῖξουν τὴν εὐγνωμοσύνη τοὺς σ' αὐτὸν και στοὺς ἀπογόνους του.

Στὴν Αθήνα ὑπῆρχαν δύο εἰδῶν δικές. Ἡ γραφή, ποὺ ἦταν δημόσια δική, δηλ. ἀφορούσε τὸ δημόσιο συμφέρον και μπορούσε να υποβάλλει τὴ μήνυση ὄχι μόνον ἐκεῖνος ποὺ ἀδικήθηκε ἀλλὰ ὁποιοσδήποτε πολίτης («ἔξην τῷ βουλευμένῳ γράφεσθαι» Πολυδεύκης 8.41) και τέτοιες δικές ἦταν οἱ γραφές «ἀστρατείας», λιποστρατίου, λειποναυτίου, λειποταξίου, τοὺ ρίψαι τὴν ἀσπίδα, ἀποστασίου γιὰ τοὺς δούλους ποὺ δραπετεύαν, ἀπροστασίου ἐνάντια σε μέτοκο ποὺ δὲν εἶχε ἐκλέξει Αθηναῖο προστάτη, ἀνδραποδισμοῦ γι' αὐτοὺς ποὺ ἀνδραποδίζαν ἐλευθέρους ἢ ξένους δούλους, ἱεροσυλίας, ἀσεβείας, παρὰ νόμων ποὺ ἦταν ὅπως θὰ λέγομε σήμερα γιὰ πρόταση ἀντισυνταγματικοῦ νόμου, ἐπιτήρησης γιὰ ὅσους ἐκπορευνόνταν ἢ ἐταίριζαν με χρήματα, ὕβρεως, ὠδίων δηλ. γιὰ δωροδοκία ἀρχόντα, δεκαμοῖα γιὰ ἐξαγορὰ δικαστῆ, μοιχείας. Σημειώσαμε ὅτι γιὰ τὴ μοιχεία μπορούσε να υποβάλλει ο ὁποιοσδήποτε μήνυση, ἐνῶ γιὰ τὴ φωνικὴς υποθέσεις μόνον οἱ συγγενεῖς τοῦ νεκροῦ μπορούσαν να μνηστῶν.

Αἰτία ἦταν ἡ ποιηὴ ποὺ ἐπέβαλε ἓνα δικαστήριο σε κάποιον ὅμοιο εἶτε γιὰ χρὴ πρὸς τὸ δημόσιο εἶτε γιὰ ἄλλο λόγο, εἶτε γιὰτὶ λιποτάκτησε ἢ ἐγκατέλειψε τὴ μάχη, εἶτε γιὰτὶ ἐταίριστηκε, εἶτε γιὰ ἄλλο λόγο και σημάει στέρηση των πολιτικῶν δικαιωμάτων, ὁλὴν ἢ μερικῶν, γιὰ πάντα ἢ προσωρινά (τιμὴ εἶναι τὸ πολιτικό δικαίωμα πρβλ. Αριστοτέλης Πολιτικά 3.1281a31 «τιμὰς λέγομεν εἶναι τὰς ἀρχάς»). Ἡ γενικὴ αἰτία ἦταν ἀβάσταχτη και πολλὰς φορὲς οδηγούσε στὴν αυτοκτονία ὅπως γράφει ο Δίων Χρυσόστομος (66.15 «τοῖς ἀτίμοις ἀβίωτος εὐλόγους ὁ θῖος φαίνεται, και πολλοὶ μᾶλλον αἰροῦνται θάνατον ἢ ζῆν τὴν ἐπιτίμην ἀποβαλόντες»). Καὶ ἔξρουμε ὅτι οἱ Αθηναῖοι ἐπιδύκων τὶς δημόσιες τιμὲς γιὰ ευεργεσίες ἢ σπουδαία ἔργα και ἦταν «φιλότιμοι» με τὴν ἀρχαία ἐννοία τοῦ ὄρου.

Ἡ σπουδαιότερη μεταρρύθμιση ποὺ ἔκανε ἀκόμη πὺ οὐσιαστικὸ τὸ δημοκρατικό πολίτευμα ἦταν ἡ μοιχοφορία ποὺ καθιέρωσε ο Περικλής. Γιὰ τὴ συμμετοχὴ των δικαστῶν στὴν ἡλιαία ἀρχαία ὀρίστηκαν 2 ὀδοί και μετὰ 3. Στὴ συνέχεια ἡ μοιχοφορία ἐπεκτάθηκε στὴν ἐκκλησία τοῦ δή-

μου (μιαθής εκκλησιαστικός) και σε όλα τα άλλα αξιώματα, εκτός ίσως από τους στρατηγούς που προέρχονταν από τους πεντακοσμιέδμους (τους πλούσιους δηλ.) και τους Αρεοπαγίτες που το αξίωμα τους ήταν τιμητικό. Η ουσία αυτής της μεταρρύθμισης είναι ότι απ' τη μια επιτρέπεται και στους πιο φτωχούς (ουσιαστικά σε όλους) να αποκτήσουν ενεργά στην πολιτική ζωή αφού πληρώνονταν και ήταν ένα είδος επαγγέλματος κι από την άλλη τους έδωσε τη δυνατότητα να καταλαμβάνουν αξιώματα που διαφορετικά θα τους ήταν απρόσιτα και να έχουν διοικητική εμπειρία. Μ' άλλα λόγια, ενώ τυπικά η δημοκρατία ήταν η ισονομία και η ισιγορία (δηλ. όλοι ήταν ίσοι ενώπιον του νόμου και όλοι είχαν δικαίωμα να αναρροήσουν ισόχρονα με τους άλλους), κινδύνευε να παραμείνει δημοκρατία περισσότερο στα λόγια και λιγότερο στην πράξη. Η μισοφορία έκανε τη δημοκρατία ουσιαστική, γιατί εξασφάλιζε τη συμμετοχή των φτωχών πολιτών που μπορούσαν τώρα για να αφιερώνουν αρκετό χρόνο για τη διαχείριση των κοινών.

Δύο λόγια για τη θρησκεία. Δεν υπάρχει ένα δόγμα το οποίο απαρέγκλιτα θα πρέπει να εφαρμόζουμε. Μ' άλλα λόγια υπάρχει μια σχετική ελευθερία να ερμηνεύουν τα θεία, όμως δεν έχουν κανένα δικαίωμα να αμφισβητήσουν την υπεροχή των θεών. Από αυτή την άποψη θα λέγαμε ότι είναι διαφωτιστική η τραγωδία που δίνει παραλλαγές θείων μυθών και αποτολμάει τολμημένες κρίσεις για άδικες πράξεις των θεών, ή η κωμωδία που δεν διασέζει να παρουσιάζει κωμικά τους θεούς, π.χ. ο Διόνυσος στους Βατραχούς του Αριστοφάνη. Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι μια από τις τρεις βασικές κατηγορίες κατά του Σωκράτη ήταν ότι αδικεί επειδή δεν πιστεύει στους θεούς που πιστεύει η πόλις («οὐκ μὲν ἡ πόλις νομίζει θεούς οὐ νομίζω» Εξονόφης Απολογία Σωκράτους 10, βλ. και Απομνημονεύματα ΙΙ, Πλάτων: Απολογία 24Β, 26Β, 27Α). Για σθεία κατηγορήθηκαν ο Διαγόρας ο Μήλιος και ο Αναξάγορας που ανάμεσα στα άλλα διαδίκαιε ότι ο Ήλιος δεν είναι θεός αλλά μια διάπυρη μάζα μεγαλύτερη από την Πλεσιπόννησο (Diels-Kranz: Vorsokr. 59Α72 και 73). Καταδικάστηκαν για ασεβεία και θα θανατωνόνταν αν δεν τον φυλάδεσε ο Περικλής⁸.

Τέλος για το γάμο θα αναφέρω τρία πράγματα. 1) Ότι τον γάμο τον κανονίζει ο πατέρας, ακόμη και για τον άνδρα όπως φαίνεται π.χ. από τη Νέκυ Κωμωδία. 2) Για να γίνει κανείς ρητο-

ρας (δηλ. πολιτικός) ή στρατηγός έπρεπε να είναι υποχρεωτικά παντρεμένος⁹. Και 3) σε περίπτωση που κάποιος πέθαινε χωρίς ν' αφήσει αρσενικό κληρονόμο παρά μόνο κόρη ή κόρες, τότε η περιουσία του πατέρα περνούσε προσωρινά στις κόρες που λεγόντουσαν επίκληροι και οι οποίες ήταν υποχρεωμένες να παντρευτούν τον κοντινότερο συγγενή του πατέρα τους (συνήθως το θείο τους) ώστε η περιουσία τελικά και η οικογενειακή λατρεία να μεταβιβαστεί στο γιο που θα αποκτήσουν. Αν η επίκληρος ήταν ήδη παντρεμένη αλλά δεν είχε γιο και ο κοντινότερος συγγενής του πατέρα της απαιτούσε γάμο, τότε ήταν υποχρεωμένη να χωρίσει. Εάν ο κοντινότερος συγγενής ήταν ήδη παντρεμένος, γράφει ο MacDowell, τότε είτε θα χώριζε είτε θα αποποιείτο το δικαίωμα του γάμου του με αυτήν.

6. Τα δικαιώματα των γυναικών

Ο Αριστοτέλης επισημαίνει ότι «αί μὲν γὰρ γυναῖκες ἡμῶν μέρος τῶν ἐλευθέρων» (Πολιτικά 1.1260b 19). Συγκρίνει δούλους, γυναίκες και παιδιά και λέει ότι ο μὲν δούλος στερείται νόησης παντελώς, η γυναίκα έχει αλλά χωρίς εξουσία, και το παιδί έχει μὲν αλλά υπανάπτυκτη (1.1260a 13). Η άποψη δηλ. είναι ότι η γυναίκα ως κατώτερη, πρέπει να είναι υποταγμένη στον άνδρα. Εκπροσωπείται πάντοτε από έναν «κύριο» που σύμφωνα με το αττικό δίκαιο αυτός είναι ο πατέρας της ή τα αδελφία της, και όταν παντρευτεί ο σύζυγός της. Στο γάμο τη δίνει ο «κύριος» στο σύζυγό της που παίρνει αυτή τη θέση. Στα δικαστήρια εκπροσωπείται από τον «κύριο» της, όπως ακριβώς και το παιδί ή ο ορφανός. Μπορούσε να ζητήσει διαζύγιο αν ο σύζυγός της της φερόταν ασεχία, αλλά ο' αυτή την περίπτωση θα έπρεπε η ίδια να προσφύγει στον αρμόδιο άρχοντα και ξέρουμε ότι ο Αλκιβιάδης τη γύρισε διά της βίας στο σπίτι¹⁰. Ενώ όμως στερείται παντελώς πολιτικών δικαιωμάτων, ενταύσις μιας και το κράτος απαγορεύεται από οίκους, μετέχει στην πολιή μέσω της αναπαραγωγής των γνησίων τέκνων, δηλ. των πολιτών με πλήρη δικαιώματα καθώς και μέσω της συμμετοχής της στη δημόσια λατρεία. Η γυναίκα είναι αυτή που αναπαράγει το πολιτικό σώμα.

Ο Σόλων, όπως πληροφορεί ο Πλούταρχος στη βιογραφία του νομοθέτη (21), καθόρισε να μη γινούναι υιούς δρόμους, τη δε νύχτα να κινούνται μο-

νύχτα με άμμοι που θα προπορευόταν λυχνάρι για να φωτίζει το δρόμο. Στα μεταγενέστερα χρόνια αν έβγανε τη μέρα θα έπρεπε να έχει παύση η συνοδεία μίας ή δύο υπηρετιών. Υπήρχε μια κατηγορία αρχόντων, οι λεγόμενοι «γυναικονόμοι», που επιτηρούσαν τη συμπεριφορά τους αν είναι κόσμος στα γαμήλια συμπτώσια ή στις θυσίες και στις γιορτές καθώς και στις οικιακές συναντήσεις, όπως πληροφορεί ο Ατθιδονγράφος Φιλόχορος. Το θεσμό των γυναικονόμων φαίνεται πως καθόρισε πρώτος ο Σόλων, αλλά στα χρόνια του Δημητρίου του Φαληρέα επεκτάθηκαν τα δικαιώματά τους και έγιναν περισσότερο αστυνομικά¹¹. Το θεσμό αυτό ο Αριστοτέλης στα Πολιτικά (4.1300a4) το χαρακτηρίζει αριστοκρατικό, γιατί πολλή ορθά επισημαίνει ότι οι γυναίκες των άπορων τάξεων εργαζόνταν, όπως π.χ. η μητέρα του Ευριπίδη που ήταν μονόβισσα ή η μητέρα του Αισχίνου που ήταν τελευταία μυστηρίου του Σαδούκου. Οι γυναίκες των εύπορων τάξεων ήταν κλεισμένες στο γυναικονόμιον και επέλεξαν την εργασία των δούλων του σπιτιού και γενικά τη διαχείριση μιας και κάθε οίκος είχε αυτόαρκεια τροφής και ρούχων που τα παρήγε ο ίδιος.

Η Αθήναια έπαιρνε υποχρεωτικά προίκα η οποία ήταν αναπαλλοτρίωτη. Παρέμενε δική της σ' όλη τη διάρκεια της ζωής της για να εξασφαλίσει η συντήρησή της. Κανείς δεν είχε δικαίωμα να την πάρει, ούτε ο πατέρας ή ο κύριός της, ούτε και ο σύζυγός της. Σε περίπτωση διαζυγίου ο σύζυγος ήταν υποχρεωμένος να επιστρέφει την προίκα στον κύριο της γυναίκας του. Σκοπός του γάμου ήταν η απόκτηση παιδιών και κυρίως η εξασφάλιση αρσενικού απογόνου. Η συνθησμένη ηλικία γάμου για τα κορίτσια ήταν τα δεκατέσσερα. Σε περίπτωση ατενίας, αλλά και σε περιόδους λευκανδρίας λόγω πολέμου, φαίνεται πως επιτρέπονταν να πάρουν παλλακίδα, δηλ. δευτερεύοντα σιζύγιο, για να αποκτήσουν ελεύθερα παιδιά. Ο δε νόμος πασάτευε τις παλλακίδες που είχαν παρήγει για τεκνονομία και τις έβαζε σε ίση μόρμα με τις μητέρες, τις αδελφές, τις νόμιμες συζύγους και τις κόρες, σε περίπτωση που κίωσις της διαζεί η μόχθου μ' αυτές και η τιμωρία μπορούσε να είναι θάνατος του μοιχού κατά την επί αυτοφώρου συλληψή παρουσίας μαρτύρων¹².

Η γυναίκα, όπως μας πληροφορεί ο ρήτορας Ισώος (10.10) μπορούσε να συμβιβαστεί για πράγματα που η αξία τους δεν ξεπερνούσε τον ένα

μέδιμο κριθάρου (δηλ. γυρσ στα 52 κλά και η αξία του ήταν περίπου 3 δραχμές).

Υπήρχαν ορισμένες θρησκευτικές γιορτές, αποκλειστικά γυναικείες, όπου απαγορεύονταν αυστηρά η συμμετοχή ανδρών, όπως π.χ. τα Θεσμοφρία, τα Αρρηφρία, τα Ξεροφρία, τα Στήνια και τα Αλώα. Η ερμηνεία που δίνεται είναι ότι, είτε αποτελούν κατάλοιπα ενός «μητριαρχικού» παρελθόντος κατά το οποίο η θρησκεία θριασκόταν αποκλειστικά στα χέρια των γυναικών, είτε ότι οι γυναίκες στις πρώιμες κοινωνίες ασχολούνταν με την καλλιέργεια, εξ ου και ο σύνδεσμός τους με τη γονιμότητα μιας και οι ίδιες γεννάνε¹³. Το αν οι γυναίκες παρακολουθούσαν θεωρητικές παραστάσεις είναι, ουσιαστικά, ένα ζήτημα ανοικτό. Η παραδοσιακή άποψη ήταν ότι δεν πήγαιναν στο θέατρο, όμως, κορυφαίοι φιλόλογοι υποστήριξαν με πειστικά επιχειρήματα στην άποψη ότι παρακολουθούσαν. Εκείνο όμως, που είναι βέβαιο είναι ότι δεν πήγαιναν στα σχολεία, δεν έπαιρναν καμιά μόρφωση, και δεν παρακολουθούσαν φιλοσοφικά μαθήματα. Οι ελλήσυχες γυναίκες που παρακολουθούσαν φιλοσοφικά μαθήματα στον Πλάτωνα ή στον Επίκουρο, ήταν είτε ξένες είτε εταίρες οι οποίες, φυσικά, πήγαιναν και στα θέατρα και στα συμπόσια στα οποία αποκλείονταν οι Αθηναίσις¹⁴.

Κλείνοντας λέμε επιγραμματικά ότι η θέση της Αθηναίας ήταν θέση ανηλίκου, όχι δούλου. Σε όλη της τη ζωή παρέμενε σε μια κατάσταση κηδεμονίας από έναν κύριο (πατέρα, αδελφό, σύζυγο) και ήταν μ' άλλα λόγια ο μεγάλος ανήλικος της αθηναϊκής κοινωνίας.

γ. Τα δικαιώματα των παιδιών

Τα παιδιά, και ο' αυτή την περίπτωση εννοούμε τα αγόρια, κατά τον Αριστοτέλη (Πολιτικά 3.1278a2) δεν είναι παλίτες όπως οι άνδρες, αλλά εν δυνάμει πολίτες («πολίται μὲν γὰρ εἰσιν, ἀλλ' ἀτέλειαι»). Έχουν ανάγκη προστασίας και μόρφωσης. Από το έτος έως μέχρι την ήβη (δηλ. το 15 έτος) τα παιδιά τα είχε ενώ κυνιά ο παιδαγωγός, κατά κανόνα δούλος, που τα συνόδευε στο σχολείο και στην παλαιότερα και φρονιμότερη για την ανατροφή τους. Τα σχολεία ήταν ιδιωτικά και η πόλις απλώς τα επιτηρούσε αστυνομικά για να μη γίνονται έκτροπα, αλλά δεν παρενέβαινε στο περιεχόμενο ή τη μέθοδο διδασκαλίας. Ο

νόμος, όπως πληροφορεί ο Αισχίνης (κατά Τιμάρχου 9-12), όριζε τι ώρα ανοίγουν και κλείνουν τα σχολεία και τα γυμνάσια (όχι πριν την ανατολή και πριν από τη δύση) για να προστατεύει τα παιδιά από τους παιδεραστές, ώστε να μη μένουν στο σκοτάδι με κάποιον μεγαλύτερο. Κανείς, με ποινή θανάτου, δεν επιτρέπονταν να μπει εκτός αιτί' το δάσκαλο, το γιο του, αδελφό ή γαμπρό. Ο Σόλων μάλιστα όρισε και πόση απόσταση πρέπει να κρατάει ο εραστής από τον ερωμένο όπως πληροφορεί ένα σχολίο στο Φαίδρο (231E). Η προαγωγή παιδιών και γυναικών απαγορευόταν αυστηρά (Αισχίν. 14). Στο σχολείο μάθαιναν γραφή, ανάγνωση, αριθμητική, απαγγέλλαν τον Όμηρο και γενικά ηθολογικά έργα, αργότερα μάθαιναν μουσική και ζωγραφική. Στην παλαιότερα οι παιδοτρίβες και οι αλεπίται τους εξασκούσαν στην πάλη, το δίκος, τη σφαιροβολία και τον αγώνα δρόμου. Μεγαλύτεροι παρακολουθούσαν μαθήματα στους σοφιστές. Αυτό φυσικά αφορά τους πλούσιους νέους, ενώ οι φτωχοί από πολύ νωρίς άρχιζαν ένα επάγγελμα. Από το τέλος του 15ου έτους ως το 17ο έπαιναν να λογιζόνται «παιδες» και ήταν οι λεγόμενοι «πρόσθβοι» οι οποίοι είχαν ως κύριο καθήκον την εκγύμναση. Μόλις γινόντουσαν 18 χρονών («ἐπὶ διετείς ἡβαν») εδύσαν τον όρκο των εφήβων στο ιερό της Ανγκούλου και γραφόταν στους καταλόγους των δημοτών έχοντας δικαίωμα να πάνε στην εκκλησία του δήμου χωρίς όμως δικαίωμα ψηφου. Η εφηβία διαρκούσε δύο χρόνια, μέχρι τα 20, και τα λεγαμε πως είναι το αντίστοιχο της σημερινής στρατιωτικής θητείας των νέων. Η θητεία τους ήταν διετής. Τον πρώτο χρόνο εκτελούσαν χρέη φρουρής στον Πειραιά ενώ παράλληλα ειδικά δάσκαλοι και προπονητές τους εξασκούσαν στην πολεμολογία, την τόξευση, την ακοντισμó και το χειρισμό του καταπέλτη. Κάθε έτηδος έπαιρνε 4 οβολούς ημερησίως ως αποζημίωση για τα κοινά συσσίτια. Το δεύτερο χρόνο γινόνταν συγκέντρωση του λαού στο θέατρο όπου οι εφηβοί έκαναν επίδειξη γυμνασίων σε πυκνή τάξη. Η πολιτεία τους έδινε ασπίδα και όδου και από τότε έκαναν περιπολίες μέσα στην Αττική και φρουρούσαν τα οχυρά. Στη διάρκεια αυτών των δύο χρόνων απασχολούνταν από οποιονδήποτε φόρο, δεν μπορούσαν να ενταχθούν ούτε και να ενδύουν σε δικαστήριο παρά μόνον αν επρόκειτο να κληρωποήσουν ή να παντρευτούν επικληρομή, ή να πάρουν οικογενειακό ιερατι-

κό αξίωμα. Ο θεσμός αυτός, παρόλο που φαίνεται ότι εισήχθη τον 4ο αιώνα, έχει έντονα χαρακτηριστικά ενός αρχαϊκού προτύπου μηητικών διαδικασιών τελετών. Όμως σε καμιά περίπτωση δεν είναι μια απλή επιβίωση, αλλά είναι ένας νέος θεσμός με ορισμένα εξωτερικά στοιχεία από την αρχαϊκή μύηση. Όταν τέλειωνε η διχρονη εφηβία, τότε οι εφηβοί γίνονταν οπλίτες και πολίτες με πλήρη δικαιώματα.

Ο ανήλικος, όπως πληροφορεί ο Ισοίος (10.10), δεν μπορεί να κάνει διαθήκη ούτε να συμβάλλεται δηλ. να κάνει αγοραπωλησίες, ενοικιάσεις, δάνεια κλπ. Ο Αριστοτέλης (Πολιτικά 7.136b20 κ. εξής) συνιστά να μην επιτρέπουν στους νέους να παρακολουθούν κωμωδίες ή ιάμβους προτού να φτάσουν στην ηλικία που τους επιτρέπεται να πάρουν μέρος σε συμπόσιο. Ο νόμος προστάτει το ελεύθερο αγόρι και αν κάποιος το χρησιμοποιούσε ως δούλο ή τιμωρία ήταν θάνατος, το ίδιο και το κορίτσι αν κάποιος το έβαζε σε πορνείο, όπως παραδίδει ο Δεινάρχος (Κατά Δημωσθένους 23).

δ. Τα δικαιώματα των μετωικών

Οι μετοικοί ήταν οι ξένοι που κατοικούσαν μόνιμα στην Αθήνα και οι οποίοι είχαν αρκετά δικαιώματα. Κατ' αρχήν εγγράφονταν στο δήμο που κατοικούσαν και πλήρωναν έναν ειδικό φόρο, το λεγόμενο «μετοίκιον», που ήταν 12 δραχμές το χρόνο για τους άνδρες και 6 για τις γυναίκες. Τους απαγορευόταν να έχουν έγγραφα ιδιοκτησίας. Στρατεύονταν, οι μὲν πλούσιοι στο θαλάσσιο οπλισμένο πλοίο σώμα, οι δε φτωχοί ως ελαφρό οπλισμένοι είτε ως ναύτες στο στόλο. Οι μετοικοί είχαν την ίδια στρατιωτικές και οικονομικές υποχρεώσεις με τους Αθηναίους, οι δε πλούσιοι πήρα από τις άλλες καταβολές έδωσαν και την «εισφορά». Ας σημειωθεί ότι η φορολογική συνεισφορά των μετωικών έφθανε το 1/6 του ποσού που κατέβαλαν οι Αθηναίοι. Έχαν το δικαίωμα να παρουσιαστούν στα δικαστήρια, πάντοτε όμως με έναν «προστάτη», δηλ. έναν Αθηναίο πολίτη που τους προστάτευε και ήταν εγγυητής για τις δημόσιες οφειλές και υποχρεώσεις τους γενικά. Το να έχει «προστάτη» ένας μετοίκος ήταν υποχρεωτικό και όπως είδαμε σε περίπτωση που δεν είχε, αυτό έθεωρετο δημόσιο αδίκημα και οπαιοαδήφοντο Αθηναίοι μπορούσε

να τον μηνύσει (γραφή απροστα-
σίτου). Οι μέτοικοι δεν είχαν πολιτικά
δικαιώματα και ως εκ τούτου δεν με-
τείχαν στην πολιτική ζωή. Όμως αυ-
τό δε σημαίνει ότι δεν είχαν έμμεση
ανάμειξη. Οι περσικοί ξένοι από
την Αθήνα δεν είχαν κανένα από τα
δικαιώματα των μετόικων. Προστα-
τευόντουσαν όμως από τον ανθρώπι-
νο της πατρίδας τους, τον προξέ-
να.

ε. Τα δικαιώματα των δούλων.

Όπως εμφανίζεται το κεφάλαιο αυτό,
αφού κάποιος θα μπορούσε να πει
ότι οι δούλοι στερούνται κάθε
ανθρώπινο δικαίωμα και συνε-
πώς, αφού δεν θεωρούνται άνθρωποι
δεν έχουμε να πούμε τίποτε γι' αυ-
τούς. Η άποψη αυτή είναι βαθύτατα
εσφαλμένη κι αυτό θα φανεί αμέσως
από τη διαπραγμάτευση. Προκαταβο-
λικά όμως επισημαίνω ότι η δουλεία
στην αρχαία Αθήνα δεν έχει καμία
σχέση με τη γνωστή μας δουλεία των
νέγρων του 18ου και του 19ου αιώνα.
Κατ' αρχήν θα πρέπει να σημειώσου-
με ότι ο πληθυσμός των ελεύθερων
ανδρών στην Αθήνα τον 4ο αιώνα
ανέρχεται στις 35.000, και όπως υπο-
λογίζει ο Webster, αν ο μέσος όρος
κάθε αθηναϊκού οικού ήταν 6 άτομα
(άνδρας, γυναίκα, 2 παιδιά και 2 δού-
λοι) τότε, τα 31.000 σπίτια μας δίνουν
συνολικά πληθυσμό 186.000 το 317
π.Χ. δηλ. τον 4ο αιώνα, αϊ' τους
οποίους οι 62.000 ήταν δούλοι δηλ.
το 1/3, ενώ τον 5ο αιώνα ο πληθυ-
σμός ανέβαινε στις 312.000. Σ' αυ-
τούς θα πρέπει να προσθέσουμε
10.000 μετόικους που ζούσαν το 317
π.Χ. στην Αθήνα¹⁶. Φυσικά οι αριθ-
μοί αυτοί είναι εντελώς υποθετικοί
και δεν υπάρχει ακόμη συμφωνία των
επιστημόνων. Τους αναφέρω με επι-
φύλαξη, απλώς ενδεικτικά, για να
έχουμε μια ενόρα.

Όταν όμως λέμε «δούλοι» δεν πρό-
κειται για μια ενιαία υποκατηγορία
ταξή, γι' αυτό πρέπει να κάνουμε δύο
αναγκαίες διακρίσεις. 1) Όσον αφο-
ρά το ιδιοκτησιακό καθεστώς (κυριό-
τητα) υπάρχουν αφ' ενός οι δημόσιοι
δούλοι, δηλ. οι δούλοι που ανήκουν
στο κράτος, και αφ' ετέρου οι ιδιω-
τικοί. Όσον αφορά το εργασιακό καθε-
στώς υπάρχουν οι δούλοι που δου-
λεύουν στους αγρούς, οι δούλοι που
εργάζονται στα σπίτια (οι «οικεταί»),
εκείνοι που εργάζονται στις βιοτε-
χνίες και στα εργαστήρια, αυτοί που
εργάζονται σε δικό τους χώρο χωρίς
την παρουσία αφεντικού (οι «χωρικές
οικονομίες»), και οι δούλοι που εργά-

ζονται στα ορυχεία του Λαυρίου. Στα
τέλη του παραχώδους 7ου αιώνα και
στης αρχές του 6ου, στην Αθήνα
υπήρχε ο δανειακός των φτωχών θέ-
ζοντας εγγύηση το σώμα τους. Έτσι
πολλοί αγρότες έγιναν δούλοι των
πλουσίων και δούλευαν σ' αυτούς ή
πουλήθηκαν στα ξένα, ενώ άλλοι
αναγκάστηκαν να πουλήσουν ακόμη
και τα παιδιά τους. Ο Σόλων με το
πρώτο νομοθέτημά του, διέγραψε τα
χρέη που υπήρχαν ως τότε κι απαγό-
ρευσε να δίνονται δάνεια με ενέχυρο
το ανθρώπινο σώμα, γι' αυτό, το μέ-
τρο αυτό που ονομάστηκε «σεισάχ-
θεια» επειδή απόσπασε τα θάρη, τον
καθιέρωσε ως πατέρα της αθηναϊκής
δημοκρατίας¹⁷. Υπάρχει η άποψη ότι
δεν ήταν ελεύθεροι Αθηναίοι αυτοί
που πουλήθηκαν αλλά δουλοπάροι-
τοι και συνεπώς ο Σόλων κατήργησε
τη δουλοπαροικία. Οι δούλοι δεν
έχουν κανένα πολιτικό δικαίωμα, ο δε
Σόλων όπως αναφέρει ο Πλούταρχος
(κεφ. 1,3) απαγόρευσε σ' αυτούς να
γυναικίζονται ή να έχουν ερωτικές
σχέσεις με αγόρι («δούλον μὴ ἡρα-
λοφειν μηδὲ παιδεραστέιν») που αυ-
τό ήταν δικαίωμα των ελευθέρων.
Ως προς την εθνικότητα των δούλων,
ιδίως μετά από τις νίκες στο Μαρα-
θώνα, τη Σαλαμίνα και τις Πλαταιές,
οι Έλληνες ανέπτυξαν ακόμη περσι-
σσότερο το σπινθηισμό τους και ένα
αίσθημα υπεροχής κι ανωτερότητας
έναντι των μη Ελλήνων («βαρβα-
ρῶν»). Ένας πρόσθετος λόγος ήταν
ότι η συντριπτική πλειοψηφία των
δούλων ήταν ξένοι (κυρίως Κόρες,
Φρύγες, Παφλαγόνες, Λυδοί) και το
ότι δεν είχαν δούλους Έλληνες που
εθεωρούντο ελεύθεροι. Στη διαμορ-
φωση αυτής της ρατσιστικής αντίλη-
ψης συνέτεινε και η υποτακτικότητα
των Ασιατών που δεν είχαν ελεύθερο
φρόνημα αφού ζούσαν σε καθεστώς
απόλυτου δεσποτισμού, οπότε διαμορ-
φώθηκε η άποψη ότι υπάρχουν οι
«φύσει» δούλοι, όπως είναι οι θάρ-
ροι δηλ. οι μη Έλληνες, και οι κατά
συγκρίαν δούλοι που μπορούσαν να
είναι Έλληνες που αιχμαλωτίστηκαν
στον πόλεμο. Το πόσο σχετικό είναι
αυτό γίνεται εμφανές από το ότι έ-
νας αρκετά μεγάλος αριθμός δούλων
ήταν θράκες και Σκύθες που και οι
δύο ήταν λαοί πολεμικοί και ατίθα-
σοι¹⁸. Αποκορύφωση αυτού του ρα-
τσισμού είναι αυτό που αναφέρει ο
Ερμιόνης σ'το έργο του «Βισναρ-
φίος» για το Θάλη που άλλοι τα απο-
δίδουν στο Σωκράτη, ότι δηλ. ευχαρι-
στούσε τη Θεά Τύχη για τρεις λό-
γους. Πρώτον γιατί γεννήθηκε
άνθρωπος και όχι θήριο, δεύτερον
γιατί γεννήθηκε άνδρας και όχι γυ-

ναίκα και τρίτον γιατί γεννήθηκε Έλ-
ληνας και όχι θάρροςος¹⁹.

Οι τρόποι απόκτησης δούλων ήταν:
1) η αιχμαλωσία στον πόλεμο 2) η αρ-
παγή από λιμένες, περσικές ή και
δουλοεμπόρους 3) η αγορά στα σκλα-
βοπάζαρα 4) από γεννήση και είναι
δύο κατηγορίες. Αφ' ενός τα παιδιά
που γεννιούνται οι δούλες και ανήκουν
ως δούλοι στο αφεντικό τους, οι λε-
γόμενοι «οικογενείς» και αφ' ετέρου
το έκθετα. 5) από κληρονομία (στις
διαθήκες μαζί με τα άλλα που άφη-
ναν στους κληρονόμους άφηναν και
τα «δούλα σώματα») ή από προίκα
και 6) το δανασκλαβισμό του δούλου,
εκείνου δηλ. που έγινε απελευθερω-
σά αλλά τελικά δεν εκπληρώσει τις υπο-
χρεώσεις που ανέλαβε προς τον ιδιο-
κτήτη του.

Η μεταχείριση των δούλων ήταν γενι-
κά απάνθρωπη ή και πάρα πολύ σκλη-
ρή, αλλά αυτό θα πρέπει να το δούμε
στο πλαίσιο της εποχής της δουλο-
κτησίας τόσο σε σύγκριση με τα άλλα
δουλοκτητικά κράτη, όσο και με τη
δουλεία των πρόσφατων χρόνων,
οπότε θα διαπιστώσουμε ότι η αθη-
ναϊκή δουλεία ήταν γενικά ελαφρότε-
ρη και πολύ πιο ανθρώπινη. Ο δού-
λος μπορεί να πουληθεί σε άλλον, να
ενοικιαστεί, να αφεθεί ελεύθερος με
όρους ή χωρίς όρους. Ο έμπορος και
ο θασανιστής ήταν το πιο συχνό
φαινόμενο και εθεωρείτο ως το δαι-
μόνιο μέσο για την εξασφάλιση της α-
λύττης υπακοής και της απόδοσης
στην εργασία, η στέργηση τροφής και
νερού, η πώληση για να δουλεύει
στα ορυχεία όπου οι συνθήκες ήταν
πραγματικά φοβερά σκληρές και
απάνθρωπες που σύστημα οδηγού-
σαν στο θάνατο. Ένα αρκετά περιε-
ρ- και συγχρόνως απάνθρωπο στοι-
χείο είναι ότι πολύ συχνά ζητούνταν
την κατάθεση μαρτυρίας δούλου ή
δουλιών στα δικαστήρια, όπως διαπι-
στώνουμε από τους δικονομικούς λό-
γους, κι αυτό σημαίνει ότι η μαρτυρία
αυτή δινόταν κατόπιν θασανισμού
και τότε μόνον ήταν εγκυρή. Ο θασα-
νισμός όμως δεν θα έπρεπε να κατα-
στήσει ανάρητο το δούλο ή να τον
θανάτωσει. Γνωρίζουμε όμως περι-
πτώσεις που οι ιδιοκτήτες για λόγους
ανθρωπισμού αρνήθηκαν να παραδώ-
σουν τους δούλους τους στα θασανι-
στήρια. Εντούτοις υπήρχε το δικαίω-
μα στο δούλο, εφόσον ο κύριός του
τον κακομεταχειριζόταν, να καταφύ-
γει στο Θρόνο και να ζητήσει να
πουληθεί σε κάποιον άλλον²⁰. Στην
Αθήνα δεν επιτρέπεται καν κανόν
να δώσει το δούλο άλλου, γιατί αυτό
ήταν αποκεντρώο δικαίωμα του ιδιο-
κτήτη. Γι' ήταν φαινόταν αυτό ένα ά-

τα προνόμια που έδινε το δημοκρατικό καθεστώς, γιατί θέλουμε το «γέρο ολιγαρχικό» στο πολιτικό του φυλλάδιο «Αθηναίων πολιτεία» (1.10) να παραπονεϊάτι γι' αυτό λέγοντας ότι «στην Αθήνα η κατοικρία των δούλων και των μετοίκων είναι μεγάλη και δεν επιτρέπεται ούτε να δειρείς το δούλο, ούτε αυτούς παραμερίζεις για να περάσεις», όπως γινόταν στις άλλες ολιγαρχικές πόλεις. Και λιγο πιο κάτω γράφει ότι στο ντύσιμο δε διαφέρουν από τους ελεύθερους (άλλο χαρακτηριστικό στοιχείο δικαιομάτων) λέγοντας ότι αν ο νόμος επέτρεπε να δειρείς το δούλο, το μέτοικο ή τον απελευθερωμένο, συχνά δε έδερναν Αθηναίους πολίτες νομιζοντας ότι είναι δούλοι, γιατί σε τίποτα δε διαφέρουν απ' το ντύσιμο ή το παρομοιαστικό.

Ένα από τα πιο ουσιαστικά σημεία είναι ότι επέτρεπαν σε δούλους να δουλεύουν με αμοιβή καταβάλλοντας ένα ποσό στο αφεντικό τους ημερησίως το οποίο λέγονταν «αποφώρα». Αυτοί ήταν κυρίως οι «χωρίς οικογένειες» που μ' αυτό τον τρόπο μπορούσαν να αυξάνουν το ποσό που χρειαζόταν για την εξαγορά της ελευθερίας τους και να γίνουν απελευθερωμένοι, οπότε είτε μπορούσαν να φύγουν πίσω στη χώρα τους, είτε μένοντας στην Αθήνα εγγράφονταν ως μέτοικοι και ήταν υποχρεωμένοι να αποκτήσουν προσαύτιση το πρώην αφεντικό τους και όχι άλλαν. Αν δεν το έκαναν, τότε το αδικήμα τους θεωρείτο δημόσιο και γινόταν δική «απορροσασίου» με αποτέλεσμα να ξαναγίνουν δούλοι. Την απόφαση μπορούσαν, αφού ήταν συμφωνημένη ποσό, να την καταβάλουν μια φορά το μήνα ή και ναυρίτερα. Ο Αισχίνης (1.97) αναφέρει ότι ο έκδοτος Τιμαρχος είχε γύρω στους δέκα δούλους θυραδωφές που του πληρώναν ο καθένας δύο σθάλους ημερησίως ενώ ο επικεφαλής των εργαστηρίων (ο «ηγούμενος») τρεις (τριώβολον). Κι ο αντιδημοκρατικός «γερο-ολιγαρχικός» (1.11) σ' αυτό το σημείο επαινεί το δημοκρατικό καθεστώς ότι ενεργεί με σύνεση «αφήνοντας τους δούλους να ζουν πλούσια και μερικώς μάλιστα πολυτελέστατα» γιατί «όπου υπάρχει ναυτική δύναμη πρέπει οι δούλοι να δουλεύουν για μισθό ώστε να έχει ο ιδιοκτήτης τους κέρδος από τα όσα παίρνουν και γι' αυτό πρέπει κανείς να τους αφήνει περιθώρια ελευθερίας». Ας σημειωθεί ότι οι γλύπτες και οι λιθοδότες που δουλεύουν στο Ερέχθειον ήταν πολίτες, μέτοικοι και δούλοι και το μεροκάματο όλων ήταν 1 δραχμή. Και στα αργυ-

ρορχειά του Λαυρίου είχαν ίδιο μισθό δούλοι και ελεύθεροι²¹. Πέρα όμως από αυτή τη δυνατότητα απόκτησης ελευθερίας υπήρχε ένας άλλος πιο εύκολος, που δείχνει από μια άποψη το πόσο ελαφριά ήταν η δουλειά της Αθήνας. Υπήρχαν σύλλογοι («ερανοί») που αποτελούσαν έναν εντελώς ιδιότυπο κοινωνικό σχημα, και οι οποίοι δάνειζαν χρήματα σε δούλους για την εξαγορά της ελευθερίας τους κι αυτοί στη συνέχεια θα έπρεπε να ξεχρεώσουν αυτό το ποσό. Η πολύ γνωστή ετοίρα Νέαιρα απελευθερώθηκε με αυτό τον τρόπο, όπως διαβάζουμε σε Ψευδο-δημοσθένειο λόγο (59.29-32). Οι ερανοί ήταν, όπως πολύ εύστοχα λέει ο Westermann, κάτι αναλογό με τις σύγχρονες δανειοδοτικές επιχειρήσεις²². Αυτοί είναι οι λεγόμενοι «απελευθερωτές».

Η εξαγορά της ελευθερίας από ένα δούλο, στις ελληνικές πόλεις, συνοδεύεται μετά από ένα συμβόλαιο μεταξύ του δούλου και του πρώην ιδιοκτήτη όπου διατυπώνονταν όροι συμφωνίας με τους οποίους ο πρώην δούλος θα έπρεπε να παραμείνει με το αφεντικό του για μερικά χρόνια ή ωστόσο πεθάνει, ή ακόμη να δώσει ένα από τα παιδιά του ως δούλο στη θέση του. Τα συμβόλαια αυτά που λέγονταν συμφωνίες «παρμανής», γιατί ο δούλος παρέμενε για ένα διάστημα κοντά στο αφεντικό του, έδωζαν ως εγγυητή ένα θεό και συνήθως (από το τέλος του 3ου αιώνα π.Χ. έως τον τέταρτο) εγγράφονταν στους τοίχους των δημόσιων κτηρίων στους Δελφούς όπου σώθηκαν γύρω στις 750 παρόμοιες επιγραφές συμβολαίων²³. Αυτοί οι «χειρόφρετοι» είναι άλλο ένα δείγμα των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών της ελληνικής δουλείας. Αλλά το σημαντικότερο στοιχείο, το οποίο έχει πολύ ορέα και κοίρια επισημαίνει ο Westermann (όπ. πιν. σ. 26), είναι ότι στις Δελφικές επιγραφές διακρίνουμε τις ακόλουθες 4 ελευθερίες τις οποίες ο δούλος, γεγονός που μας δείχνει, τι εστρείτο και πού είναι τα κύρια δικαστικά γνωρίσματα του ελεύθερου.

1) Ότι θα είναι ο εκπρόσωπος του εαυτού του, ο κύριός του δηλ. σε όλες τις νόμιμες (δικανικές) υποθέσεις χωρίς να έχει την ανάγκη της διαμεσολάβησης κάποιου άλλου. Αυτό είναι η νομική εκφορά της ελευθερίας («κυριεύων αυτοεαυτού» δηλ. είναι αυτοεξούσιος). 2) Ότι δεν μπορεί να συλληφθεί ως ιδιοκτησία, μ' άλλα λόγια κανείς δεν μπορεί να απλάσει χέρι πάνω του («ελεύθερος ών και ανέφραπος τόν πάντα χρόνον» ή

«ανέφραπος από πάντων τον πάντα βίον»). 3) Ότι μπορεί να κάνει ό, τι επιθυμεί («ποιέουσα ο κα θέλει») και 4) Ότι μπορεί να πάει όπου θέλησει κι ότι μπορεί να ζήσει όπου εκείνος θέλει να ζήσει («ἀποτρέχουσα ος κα θέλει», «οικέουσα κα πολιτεύουσα ες κα αυτά θέλει»). Μ' αυτή την ιδέα της πώλησης στο θεό γίνεται αυτοεξούσιος, έχει προσωπική ασφάλεια αφού δεν μπορεί ναωθεί να συλληφθεί, έχει ελευθερία δράσης και μετακίνησης. Ο δούλος ό,τι κάνει το κάνει χωρίς τη θέλησή του (έκων) κατόπιν εντολών ή απειλών του αφεντικού του, ενώ ο ελεύθερος ό,τι κάνει είναι με τη δική του θέληση (έκων). Αυτό ακριβώς υπαγοραμμίζονται οι επιγραφές αυτές και μας δείχνουν παραπλήρως καθαρά τα ανθρώπινα δικαιώματα που αποκτά ο δούλος.

Εντούτοις, όσο παραμένει δούλος, στην Αθήνα ταυλιχιστόν, έχει ορισμένα μέτρα προστασίας πέρα από όσα αναφέρθηκαν. Από τον Υπερίχτη το Δημοσθένη και τον Αισχίνη, μαθαίνουμε ότι οι Αθηναίοι όριζαν «γραφές» δηλ. δικές που ο οποιοσδήποτε μπορούσε να υποβάλει τη μήνυση εναντίον όποιου κακομεταχειριστεί όχι μόνον ελεύθερο αλλά και δούλο ακόμα («έθεσαν ού μόνον υπέρ των ελευθερών, αλλά και εάν τις ες δούλου σώμα ύβριση, γραφάς είναι κατό τού υβρισάντος») αφού αυτό προσέβαλε το δημόσιο συμφέρον. Το νόμο παραδίδοσαν ο Δημοσθένης στον «κατά Μειδίου» λόγο του [47. «εάν τις ύβριση ες τινα, ή ποίδα, ή γυναίκα, ή άνδρα των ελευθερών ή των δούλων, ή παράνομον ή ποιήση ες τούτων τινα, γραφέσθω προς τούς θεσμοθέτας ο δουλιόμενος» Αθηναίων ες έρεσιν» κλπ.] και ο Αισχίνης [κατά Τιμαρχού 15-17]. Ο δούλος δεν μπορούσε να εμφανιστεί μόνος στο δικαστήριο παρά μόνο μέσω του κυρίου του που ήταν υπεύθυνος γι' αυτόν. Ο κύριος δεν μπορούσε να σκοτώσει το δούλο του και αν γινόταν φόνος δούλου, παρόλο που δεν υπήρχε νόμος σχετικά με αυτό, εθεωρείτο προσβολή των θεών αφού ενείχε κινδύνους μισαομαρκίας. Ο φόνος δικαζόταν σ' αυτή την περίπτωση στο δικαστήριο του Παλλάδιου όπως και για το φόνος μετοίκου ή ξένου, που και αυτοί μιας και δεν ήταν πολίτες και δεν είχαν πολιτικά δικαιώματα δεν προστατεύονταν όπως οι Αθηναίοι, ή δε ποιήθι ήταν έφορια. Ας σημειωθεί ότι οι δικές για το φόνος Αθηναίου γινόντουσαν στον Άρειον Πάγο, ενώ οι δικές για τον ακούσιο φόνος που διέπραξε Αθηναίος όπως και του εκούσιου φόνου

δούλου ή μετοίκου γινόντουσαν στο Παλλάδιο²⁴.

Στο θέμα της παιδοποίας υπήρχε σκληρή καθεστώς κι ο Ξενοφών στον Οικονομικό (9.5) διδάσκει ότι δεν θα πρέπει να αφήνουν τους οικιακούς δούλους ελεύθερους, αλλά να σμίγουν για τεκνοποιία όποτε το δέλουν οι κύριοι («μήτε τεκνοποιούνται οι οϊκέται άνευ ήμετέρας γνώμης»). Αυτό φυσικά δεν ισχύει για τους «χωρίς οϊκούντας» δούλους που είχαν ελευθερία κατοικίας και δεν ήταν κάτω από τον έλεγχο του κυρίου τους. Επομένως έχουν ένα ανθρωπινό δικαίωμα παρά πάνω από τους άλλους δούλους²⁵.

Βέβαια, οι ελεύθεροι είχαν σχέσεις με δούλες και τεκνοποιούσαν, αλλά τα παιδιά αυτά δεν εθεωρούντο Αθηναίοι, αφού δεν προέρχονταν και από μητέρα Αθηναία κατά το νόμο του Περικλή. Όμως σ' αυτή την περίπτωση θα πρέπει να δούμε ότι θα υπήρχε άμεσα ειδικό καθεστώς προς την δούλα που χρησιμοποιεί ως παλλακίδα. Αλλά και δούλοι φαίνεται ότι είχαν σχέσεις με Αθηναίους, ιδιαίτερα σε περιόδους μακρόχρονης απουσίας του συζύγου στις εκστρατείες, όπως παραδίδει ο Δίων Χρυσόστομος στον «πери δουλείας και ελευθερίας» λόγο του (15.3) «ή ού πολλὰ ἀσται γυναίκες δι' ἑρμῆαν τε καὶ ἀπορίαν αἰ μὲν ἐκ ξένων ἐκύσαν, αἱ δὲ ἐκ δούλων». Φυσικά, αυτό δεν αποτελούσε δικαίωμα αλλά δείχνει ότι μπορούσαν να υπάρχουν ανθρωπίνες σχέσεις πέρα από τους φραγμούς των νόμων.

Ἦδη μίλησαμε για τον τρόπο απελευθέρωσης μέσω της εξαγοράς της ελευθερίας. Υπήρχαν και άλλοι δυο τρόποι απόκτησης της ελευθερίας κι αυτοί ήταν: 1) Με διαθήκη (βλ. τη διαθήκη του Αριστοτέλη, του Πλάτωνα και του Επικούρου) ή ακόμη και εν ζωή, για λόγους καθαρά ανθρωπιστικών, συμπάθειας και εκτίμησης προς τον ή τον δούλο που τους αφοσιώθηκαν²⁶. Και 2) το κράτος μπορούσε, πέρα από τη βέληνη των ιδιωτών, να ελευθερώσει δούλους και μάλιστα σε μαζική κλίμακα. Αυτό γινόταν σε κρίσιμες πολεμικές περιόδους όπου οι Αθηναίοι χρειάζονταν περισσότερους πολεμιστές, όπως έγινε στη ναυμαχία των Αργινουσών²⁷. Ο Υπερίδης (απ. 18) πρότεινε στους Αθηναίους να δώσουν την ελευθερία στις 150.000 δούλους των ορυχείων και όλης της Αττικής για να αντιμετωπίσουν τον Φίλιππο μετά από τη μάχη της Χαϊρώνειας όπου υπέστησαν συντριπτική ήττα. Την πρόταση αυτή μηνυμένοι και ο



Ερυθρόμορφη αττική υδρία του Φιντίου όπου εικονίζονται εταίρες (Αρχ. Συλλ. Μονάχου).

Δίων Χρυσόστομος (15.21). Άλλη περίπτωση κρατικής απελευθέρωσης δούλων είναι για παροχή πληροφοριών, όπως έγινε με την πολυκρήτη υπόθεση των Ερμοκοπιδών.

Λίγα λόγια για τους δημόσιους δούλους που είχαν ιδιαίτερα και προνομιακή θέση. Κατ' αρχήν επισήμαινουμε το γεγονός ότι η αστυνομία της Αθήνας είναι δούλοι, κάτι που θα φαινόταν κυριολεκτικά αδιανόητο π.χ. στις Ηνωμένες Πολιτείες τον περασμένο αιώνα ή στη Ν. Αφρική σήμερα, όλοι οι αστυνομικοί να είναι βέροι και να συλλαμβάνουν λευκούς. Στην Αθήνα, όπως μαθαίνουμε από ένα σχόλιο στους Αχαρνείς (στ. 54) του Αριστοφάνη, οι «τοξόται» ήταν «δημόσιοι υπηρέται φύλακες του άστεως τόν αριθμόν χίλιον» οι οποίοι αρχικά έμεναν σε σκηνές στην αγορά και αργότερα μετοίκησαν στον Άρειο Πάγο. Ήταν Σκύθες κι έτσι τους ονόμαζαν. Εκτός απ' αυτούς, οι οδοποιοί είχαν δημόσιους δούλους για να τους βοηθούν για την καθαριότητα των δρόμων και τη συντήρησή τους, καθώς και σε άλλα δημόσια λειτουργήματα υπήρχαν δούλοι με καλές αμοιβές.

Θα κλείσουμε το κεφάλαιο αυτό με τα δικαιώματα που τους έδινε η θρησκεία, με την έννοια ότι συμμετείχαν ελεύθεροι εκείνες τις ημέρες μαζί με τους ελεύθερους (Κρόνια, Ανθεστήρια). Στα δε Ελευσίνια Μυστήρια, στα οποία η μύηση ήταν ατομική και επρόκειτο για τη σημαντικότερη θρησκευτική γιορτή της αρχαίας Αθήνας και γενικότερα της Ελλάδας που υποσχόταν στους μύστες μια μετά θάνατο ευδαίμονα ζωή, μπορούσαν να πάρουν μέρος όσοι μιλούσαν ελληνικά και δεν ήταν μισομέμοι με φόνο (με εξαίρεση τους «βαρβάρους», άνδρες, γυναίκες, παιδιά ακόμη και δούλοι, όπως γράφει ο Μυλωνάς²⁸. Σε όσα αναφερόθηκαν είναι σκόπιμο να σημειώσουμε ότι στην Αθήνα και

γενικότερα στην Ελλάδα, με εξαίρεση τους Είλωτες της Σπάρτης, δεν έχουμε εγγεγραμείς δούλων. Κι αυτό για δυο πολύ βασικούς λόγους: 1) Το καθεστώς της δουλείας ήταν ασύγκριτα ελαφρότερο από της Ρώμης και των άλλων δουλοκτητικών κρατών αφού, πέρα από την ανθρωπιστικότερη μεταχείριση, έδινε τη δυνατότητα να γίνουν απελευθεροί και σε σπάνιες περιπτώσεις ακόμη και πολίτες, όπως έγινε μετά τις Αργινουσές. Κάτι που πολύ δύσκολα εκχωρούσαν ως δικαίωμα οι Αθηναίοι που διαφύλασσαν την ιδιότητα του Αθηναίου ποσιν ηλτότητα. Και 2) γιατί οι δούλοι της Αθήνας δεν ήταν γηγενείς, όπως ήταν οι Μεσσηνιοί Είλωτες, αλλά ξένοι και μάλιστα από διάφορες φυλές όποτε δεν είχαν κανένα γλώσσα, θρησκείας, παραδόσεων, ήταν πολύ μακριά απ' τον τόπο τους και συνεπώς η εξέγερση ήταν βασικά κάτι έξω από τη σκέψη τους. Εξάλλου και οι φιλόσοφοι συνιστούσαν οι πόλεις-κράτη να μην έχουν δούλους γηγενείς και μόνον από μία φυλή, αλλά ανόμιμα για ν' αποφεύγουν από κίνδυνο στάσης (Πλάτων, Αριστοτέλης)²⁹.

στ. Τα δικαιώματα των εταϊρών

Οι εταίρες αποτελούν μια ειδική κατηγορία πορνών. Η διαφορά τους από τις δημόσιες πόρνες των πορνείων ή τις φτηνές ιδιωτικές πόρνες των δρόμων είναι ότι είναι απελευθέρους ή ακόμη και αστές, ότι είναι πανάκριβες, πανέμορφες και το πιο σημαντικό ότι γίνονται μαϊτρέσες κάποιου με τον οποίο συνισκούν για ένα διάστημα που τις νοικιάζει. Είναι προσωπικές πόρνες, συντροφίσσες (αυτό θα πει εγγάλλο ο όρος εταίρα). Πήγαιναν στο θέατρο, παρακολουθούσαν μαθήματα κοντά στους φιλοσό-

φους, μερικές μάστιγα φιλοσόφησαν και παρεκρίσανον στα σιμωπία. Όλα αυτά δηλ. που δεν μπορούσαν να κάνουν οι ελεύθεροι (αστέες). Συνδέονταν συνήθως με τους διαπρεπέντερους άνδρες (γλύπτες, ρήτορες, πολιτικούς, θαυμάσις) και μερικές απέναντι παιδιά μ' αυτούς, αν και αυτά εθεωρούντο νόθα. Η πιο γνωστή περίπτωση είναι της Ασπασίας της Μήλῃσας εταίρας που συνδέθηκε με τον Περικλή, το μεγαλύτερο πολιτικό της Αθήνας και για την οποία ο τελευταίος χώρισε τη γυναίκα του κι απέκτησε παιδί μαζί της το οποίο τελικά χαριστικά οι Αθηναίοι πολιτογράφησαν Αθηναίο³⁰.

ζ. Οι διανοούμενοι για τα ανθρώπινα δικαιώματα.

Στην ομηρική κοινωνία η ανθρωπότητα δεν έχει ακόμη διαιρεθεί σε Έλληνες και βαρβάρους, ούτε και τα επωγέματα διακρίνονται σε επαγγελματικά ελεύθερων και δούλων. Τόσο ο ελεύθερος όσο και ο δούλος μπορεί να κάνουν την ίδια δουλειά. Ο δούλος θεωρείται ανθρωπίνης φύσεως πλάσμα που είχε την ατυχία να χάσει την ελευθερία του και να βρίσκεται κάτω από την κυριαρχία και ιδιοκτησία ενός αφέντη, όπως γράφει χαρακτηριστικά ο Schliesser³¹:

Ο Δημόκριτος διακηρύττει ότι «άνδρι ομφη πάσα γή διατρή ψυχής γὰρ ὕμνηθης πατρίς ὁ ζήμας (ολοκληρής) κόσμος»³². Ο σοφιστής Αντιφών δηλώνει ότι τόσο οι Έλληνες όσο και οι μη Έλληνες (βάρβαροι) είναι όμοιοι εκ φύσεως («φύσις πάντα πάντες ὁμοίως πεφύκασι και θάρβαροι και Ἑλληνες εἶναι»)³³. Κι ο Πλάτων στον Πολιτικό (262D-E) χωρίζει τους ανθρώπους όχι σε Έλληνες και μη Έλληνες, αλλά σε άνδρες και γυναίκες, στη δε Πολιτεία δίνει εξουσία στις γυναίκες των φυλάκων (545c) και καθιερώνει την κοινοκτημοσύνη γυναικών και παιδιών [545CD «τάς γυναίκας ταύτας τῶν ἀνδρῶν τῶν πάντων πάσας εἶναι κοινάς, ἰδίᾳ δε μηδενὶ μὴδεμίαν οὐνοικεῖν (και κοίμα με κανένα να μη συνοική) και τοὺς παῖδας αὐτῶν κοινούς, και μήτε γονεῖα ἔχοντων εἰδέναι τὸν αὐτοῦ μητὰ παῖδα γονεῖα»]. Διακηρύττει ακόμη ότι θα έχουν κοινοκτημοσύνη περιουσιακή και επιπλέον θα είναι και οι αρχές κοινές και για τα δύο φύλα (540B «κοινὰ μὲν γὰρ που και ἀρχὰ γυναικὶ τε και ἀνδράσιν»).

Ο Αριστοτέλης χαρακτήρισε το δούλο ἔμψυχον αντικείμενο της ιδιοκτησίας (1. 1253b33 «και ὁ δούλος κτήμα

τι ἐμψυχον») κι αμέσως μετά τονίζει ότι αν υπήρχαν ἔμψυχα εργαλεία που θα έκαναν τη δουλειά όπως ακριβώς τα ἔμψυχα και κινούμενα εργαλεία του Δαίδαλου και του Ἡρακλείου, τότε οι αρχιτεχνίτες δεν θα είχαν ανάγκη καὶ πάλι θητιῶν οὐτε και τι ὑπερβλητικὰ ἀπὸ δούλων («οὐδὲν ἔδει οὐτε τοῖς ἀρχιτέκτοσιν ὑπηρετῶν οὐτε τοῖς δεσποταῖς δούλων»). Τα αὐτάρματα τα Ἡρακλείου που αναφέρει ο Όμηρος (Il. 18. 417-420 και 468-471) μπορούν να παραβληθούν με τα σημερινά ρομπότ και τις σύγχρονες αυτοματοποιημένες μηχανές. Η άποψη δηλ. του Αριστοτέλη είναι ότι έχουμε ανάγκη ἀπὸ ἔμψυχα εργαλεία (δούλους) για να κινούν τα ἄψυχα εργαλεία που δεν κινούνται ἀπὸ μόνο τους.

Ο Ευριπίδης στην Ελένη (στ. 730-732) λέει ότι ένας δούλος μπορεί να έχει ψυχὴ ελεύθερου. Ακόμη μια καλά διατυπώνει αυτή την ιδέα στον Ίωνα (στ. 854-856) που λέει ότι το μόνο που προκαλεί ντροπή σ' ένα δούλο είναι: μονάχα το όνομα, το ότι δηλ. λέγεται δούλος, γιατί σε όλα τα άλλα κατά τιποτέ δε διαφέρει ἀπὸ ἕναν ελεύθερο ἐφ' ὅσον εἶναι καλὸς («ἐν γὰρ τι τοῖς δούλοισιν αἰσχύνεται φέρει/τοῦνομα- τὰ δ' ἄλλα πάντα τῶν ἐλευθέρων/οὐδὲν κακίῳ δούλῳ, ὅστις ἐσθλὸς ἦ»). Και στη χαμένη τραγωδία «Μελαντιπή» (στ. 511 Nauck σ. 524) λέει πως τον καλὸ δούλο τον υποτίμα το όνομα δούλος, και πολλοὶ εἶναι καλύτεροι ἀπὸ τους ελεύθερους (πρβλ. και στ. 831 Νρ σ. 630). Ο Ευριπίδης στη Μήδεια (στ. 203-251) κι ο Σοφοκλής στη χαμένη τραγωδία Τηρέως (στ. 524, Νρ σ. 527-528) έχουν βάλει στο στόμα των ηρωίδων τους τις πιο προωθημένες καταγγελίες για τη γυναικεία καταπίεση και τη φεμινιστική κοινωνία. Πρόκειται πραγματικά για τα πρώτα φεμινιστικά κηρύγματα στην ιστορία της ανθρωπότητας. Ο ρήτορας Αλκιδάμος συνηγορώντας για την απελευθέρωση των Μεσσηνίων που αιχμαλωτίστηκαν ἀπὸ τους Θηβαίους το 370 π.Χ. έγραψε την περιφημη φράση «ελευθέρους ἄφηκε πάντας θεός- οὐδὲνο δούλον ἢ φύσις πεποιήκεν» που μας περιέσωσε ο σχολιαστής της Ρητορικής του Αριστοτέλη (1.1373b). Και ο Φιλήμων, ένας κωμικός ποιητής του 4ου αιώνα γράφει σε μια χαμένη κωμωδία «κάν δούλος ἢ τις, σάρκα την αὐτήν έχει- φύσει γὰρ οὐδέ τις δούλος ἐγεννήθη πάλαι, ἢ δ' αὖ τι χυλὸ το σώμα καταδουλώσκει» (Φιλήμ. στ. 95, Koek τ. 2, σ. 508). Τα κηρύγματα αυτά μαζί με τις απόψεις των κυνικών, είναι τα πιο προοδευτικά λόγια

που ακούστηκαν κατά την περίοδο της δουλοκτητικής κοινωνίας σ' ολόκληρη την ανθρωπότητα. Κι από αυτή την άποψη αξίζει να θυμίσουμε ότι ο αποστάλας Παύλος, στην επιστολή προς Φίλημον, θεωρεί τη δουλειά σαν θεληματική πράξη για ελάνωση, ενώ στην προς Κολοσσαείς επιστολή (3.22) συμβουλεύει τη ελάνωση: «Ο δούλοι να σπαστούν στους επιγίους κυρίους σας σε όλα, όχι υποκριτικά, μόνο δηλ. όταν σας ἔλθουν για να εἰστέ ἀρεστοί, ἀλλὰ με ειλικρινή καρδιά και ἀπὸ σεβασμό προς τον κυράνιο Κύριο» (Οἱ δούλοι ὑπακούετε κατὰ πάντα τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις, μὴ ἐν ὀφθαλμοδοουλίας γὰρ ἀνθρώποισιν, ἀλλ' ἐν ἀλήτῃ καρδίᾳ, φοβούμενοι τὸν Θεόν). Πανομοιότητα συμβουλὴ δίνει και τὸν 7^ο Εφεσίων (6.5.) ενώ στην επιστολή προς τον Τιμό (2.9) του λέει να συμβουλευτούν τους δούλους να υποτάσσονται στους κυρίους τους σε όλα, να τους εἶναι ευχάριστοι και να μην αντιμολών («ἐν πάντι ευαρέστοις εἶναι, μὴ ἀντιλέγοντας»). Στην πρώτη πρὸς Τιμόθεο επιστολή του (6.1) λέει ότι ὅσοι δούλοι υπηρετοῦν σε ἀπίστους να θεωρῶν τους κυρίους τους ἄξιους για κάθε σεβασμό. Ο Πέτρος, στην πρώτη επιστολή του (2.18) συνιστὰ πλήρη υποταγή στους κυρίους τους («οἱ οἰκέται, ὑποτασσόμενοι ἐν παντὶ φρόνι τοῖς δεσποταῖς, οὐ μόνον τοῖς ἀγαθοῖς και ἐπικεισμένοι, ἀλλὰ και τοῖς σκολιῶσι») ακόμη και στους δυστροπούς και όχι μόνο στους καλοὺς. Και ο Άγιος Θωμάς θεωρεῖ τη δουλειά σαν στοιχείο της φυσικῆς τάξης.

Σημειώσεις και βιβλιογραφία

1. BA, Auguste Hebel: La Femme et le socialisme, εκδόσεις 1879, 601 εκδ. Βερολίνο 1964, σ. 310, 8λ, και ελληνική μετάφραση, Η γυναίκα και ο σοσιαλισμός, Αθήνα 1981, σ. 190 η οποία όμως έχει πολλά κενά και παραλείψεις, πρβλ. και Ανδρέα Λεντάκη: Είναι η γυναίκα καλύτερη από τον άνδρα; Η μας κατασκευασμένη η γυναίκα, Αθήνα, εκδ. Δωρόκλει 1996, σ. 308-309. 8λ, τη διατύπωση του δικαιώματος της γυναίκας και της πολιτικής στο φιλόλο, η εξέγερση αρχίζει από παλιά, Σχόλιος ἀπὸ τα πρώτα θέματα του γυναικείου κινήματος, πρβλ. Εὐκλείης (Κυβήνη Γυναικῶν, Αθήνα 1981, σ. 32-36. Το ἀρβόρο 10 στη σ. 35.
2. Νέων: Διαλέξεις Ἐργα, εκδ. της Κ.Ε. του ΚΚΕ του Ελευθερίου, 1961, τ. 2α, σ. 344-349.
3. Wolfgang Friedmann, Oliver J. Liebman και Richard C. Pugh: Cases and materials on international Law, εκδ. West Publishing Co, Mineapolis 1969, σ. 221-225 (οι συγγραφείς είναι καθηγητές στο Πανεπιστήμιο Columbia). Για την ευρωπαϊκή σύσταση 1948, σ. 228-229 και σημείωση σ. 230-231. Για το πολιτικό δικαίωμα του Χάρτι των Ηνωμένων Εθνών 8λ, σ. 232, σ. 235.
4. Κωνσταντίνος Ι. Δεσποτό: Ὁμοσπονδίες διεθνῶν, Αθήνα 1982, σ. 134, 136 και 139. Το κείμενο της συνθήκης σ. 373-390 και το πρόσθετο πρωτό-

κόλλο της 19ης Σεπτεμβρίου 1963 που υπογράφτηκε στο Στρασβούργο ο 380-995.

5. Αριστοτέλης, Πολιτικά 2.1272b-26, 1274a2, 1274b.

6. Αριστ. Αθηναίων Πολιτεία 22. 1-8, 25-28 και 41 και 43ff. Από την απρόσβατη βιβλιογραφία για την «αθηναϊκή» θεμελιώδη ενότητα εκδίδεται ανώτερη το ακόλουθο βιβλίο: C. Higgins: A History of the Athenian constitution to the end of the fifth century B.C., Οξφόρδη 1972. J. Serrin: Aristotle's constitution of Athens, Λονδίνο 1912. Για σταθμούς έκδοσης του P. J. Rhodes της Αθηναίων Πολιτείας από την ίδρυση της μέχρι το Περικλή το 1984: A. J. Jones, Athenian Democracy, (α' έκδ. 1957), Β. J. Serrin, Athenian Democracy, (α' έκδ. 1957), Β. J. Serrin, Athenian Democracy, (α' έκδ. 1957), Β. J. Serrin, Athenian Democracy, (α' έκδ. 1957).

7. Η δέσφα της Claude Mossé: Histoire d'une Démocratie, Athens, Paris 1971 και ελλην. μετάφραση, Αθήνα, Ιστορία μιας δημοκρατίας, εκδ. Μορφωτικού Ινστιτούτου Εθνικής Τράπεζας 1963, της ίδιας: La fin de la démocratie Athenienne, Paris 1962 και επανεκδόθηκε από την Arno Press, Ν. Υόρκη 1979 και ελλην. μετάφραση, Το τέλος της Αθηναϊκής Δημοκρατίας, εκδ. Παπαδόπουλου 1983.

8. Η δέσφα της J. Serrin: Les Institutions Grecques, Paris 1967, και La Démocratie Grecque, Paris 1966.

9. P. Leveau και P. Vidal-Naquet: Clisthène l'Athénien, Γαλλία 1964. A. R. W. Harrison: The Law of Athens, Οξφόρδη, 2 τόμοι, 1971. Douglas M. MacDowell: The Law in classical Athens, εκδ. Thames and Hudson, 1978, και ελλην. μετάφραση, Το δικαίωμα στην Αθήνα των κλασικών χρόνων, εκδ. Παπαδόπουλου 1986.

10. P. J. Rhodes: The Athenian boule, Οξφόρδη 1972. J. D. Pomeroy: Problems in the Democracy of Greece, Paris 1975. M. H. Hansen: The Athenian Ecclesia, Κοπεγχάγη 1983.

11. Finley: Democracy ancient and modern, Λονδίνο 1973.

12. Β. Α. Πρόδρομος Ανδρέας Λαζαράκης: Δημοκρατία και Τοπική Αυτοδιοίκηση, στον τόμο Τοπική Αυτοδιοίκηση και κοινωνία, εκδ. Καχλίας, Αθήνα 1986, σ. 29-58.

13. J. Gascou: L' Ostresiacae Athenien, Paris 1975.

14. Β. Α. και Περίκλης 32.3, Πλούτ. Νέκος 23.3.

15. Δελφοί: Κατά Δημοκρατίαν 71-7 και τους νόμους, πρόλαβαν (από την) τη γήρατα (από την) στρατηγία (τη) την παρά το δήμο πατρίδα (από την) λαμβάνει (από) που να δύναιτο να έχει την εμπιστοσύνη του λαού (από την) παιδείας (από) τους νόμους, κλπ. βλ. και Αριστ. Αθηναίων Πολιτεία 4.8-10.

16. Βλ. και το ψήφισμα του Θεμιστοκλή που εδόθηκε στην Προβλήτα για τους στρατηγούς, Mogens και Lewis: Greek Historical Inscriptions, επιμολογή 10, 23, στίχοι 21-22 («... τα κοινά των γένεων τα κοινά»).

17. Αθήναια και οίς άν άνταίς να γίνονται μη προσβλημένοι πενήτην άνταίς.

18. Πλούτ. Αλωαδίας 8.3-5.

19. Φυλάκος αρ. 141 F.H.G. 1.408 υμν. Αθην.

20. 6.245f. Για γενναϊκότητα βλ. και Πλούτ. Σωκράτης 21.5. Μενέδοχος: Κορύμβος 1-5 αρ. 272. Κοκκ 3.75. Αριστ. 2.31. Πλούτ. 6.112 οριστικοί.

21. Αριστ. Πολιτικά 4.1299a2, 4.1300a5, 5.1302a-5. Τριτοκλής αρ. 32 Κοκκ 2.465. Ο Πλάτωνος (Πλάτωνος) Αττικός 4.11-172 αναφέρει ότι στην αγορά υπήρχε ένα πλάστιγγ όσον οι γενναϊκοί αναρτορούσαν τις ανακαρίσεις και τις ποινές που επέβαλαν.

22. Λυσίας: Υπό το Ερωτοδόξον ή πόνο απολογία, 30-32. Δημ. Κατ. Αριστοκράτους 53-55. Για «δύναμι» βλ. Λυσίας 4.2.6 Αριστοτέλης αρ. 93 (Rose 93). Πλούτ. Αριστοτέλης 22. Αθην. 13.506a. Aulus Gellius N.A. 15-20. Αριστ. Πολιτικά 3.1278a.

23. Sora B. Pomeroy: Goddesses, Whores, Wives, and Slaves. Women in classical Antiquity, Νέα Υόρκη 1975, σ. 78.

24. Pomeroy όπ. πρην σ. 80.

25. Pierre Vidal-Naquet: Le chasseur noir, εκδ. Maspero, Paris 1981, σ. 145 και το κεφ. 2 (σ. 151-174), βλ. και ελλην. μετάφραση, Ο μάγος Κυνηγός, εκδ. Νέα Σύνορα, Αθήνα 1980, σ. 155 και 180-185).

26. T. B. L. Webster: Athenian culture and society, Λονδίνο 1973, σ. 42 και 44, ή πιο πρόσφατη μελέτη για τον ρόλο των Αθηναίων (ελευθέρων εν γένει) είναι του Mogens Herman Hansen: Democra-

phy and Democracy. The number of the Athenian citizens in the fourth century B.C., εκδ. του συγγραφέα, Δανία 1985, σ. 69 όσον εκτίθενται και συμπεράσματα. Βλ. και Jones: The Athenian Democracy σ. 76 κ. 43ff. τον οποίο ακολουθεί ο Webster σ. 40 κ. 43ff. Για τον αριθμό των δούλων βλ. Claude Mossé: La fin de la démocratie Athenienne σ. 184 σημ. 3 όσον είναι τους αριθμούς των διαφόρων μελετών (ελλην. μετάφραση σ. 220 σημ. 3 (Για το συνολικό πλήθος της Αττικής, (ελευθέρων, δούλων, μετάνοι) βλ. σ. 49 και σημ. 1).

27. Πλούτ. Ίσων 15 και 16. Διογ. Λαέρτιος 1.45. Αριστ. Αθην. Πολιτεία 6.1. Ησυχάσιος, Φύλας και Ζώδης στη λέξη «αρχαία», Φυλάκος όπ. 57 F.H.G. 1.393. Ηλεκκλίδης περί Αθηναίων πολιτείας αρ. 611.3 Rose σ. 371.

28. Στράβων 7.3.12 και 12.3.25, Πλάτων Λαχρ 187a. Βλ. και Δίων Χρυσοστόμος 15 (έναν εκπαιδευτικό λόγον για την αθανασία του).

29. Ερμηνείες όπ. 12 F.H.G. 3.39 στο Διογένη Λαέρτιο 1.39.

30. MacDowell σ. 80-81 και ελλην. μετάφραση σ. 128.

31. T. B. L. Webster: Athenian culture and society, σ. 46.

32. B. William Linn Westermann: Slavery and the elements of freedom in Ancient Greece, στον τόμο Slavery in classical antiquity και ελεύθεροι ο M. I. Finley, Νέα Υόρκη 1968, σ. 24.

33. B. Westermann όπ. πρην σ. 26-27. Βλ. και Δημήτρη 1. Κρισιτά: δούλοι, ούλοι και δούλοκτητές τριτοίς παραγωγής, Αθήνα 1987, σ. 41 και 43-44.

34. Αριστ. Αθηναίων Πολιτεία 57.3.

35. Κρισιτάς όπ. πρην σ. 36-40.

36. Βλ. Διογ. Λαέρτιο 5.15 (διαθήκη Αριστοτέλη).

3.42 (διαθήκη Πλάτωνα), 10.21 (διαθήκη Επικυρού).

37. Ζώδης στη λέξη «όλοι», βλ. και από Αριστοκ. Βαρυάτοι όπ. 191 (Dubner 290 και όπ. 692 (Dubner σ. 295). Βλ. Παροιμιογράφοι: E. Cod. Toulain στη λέξη «δούλοι» και όπ. 379 ή την επαναλήψη περί των καλών (εκδ. Gaisford σ. 131).

38. George Mylonas: Eleusis and the Eleusinian mysteries, Πρινατόν 1972, σ. 262 γράφ. και H. W. Parke: The festivals of the Athenians, Λονδίνο 1977 σ. 60.

39. Πλάτων Νόμοι 6.777C. Αριστ. Πολιτικά 1300a. 27-29 γράφ. Αριστ. Οικονομικά 1.5.134b-18. Για τις εξηγήσεις των δούλων στην αρχαιότητα βλ. όπ. του κυνηγίου όλοι: τα δούλοι στην αρχαιότητα. Σπυρίδης: Ο πόλεμος των μονοπωλίων, Αθήνα 1945, ή πολιτεία του Ήλμου. Η κοινοκτημονία επαναστάση των δούλων και των προλεταρίων της Μικράς (133-128 π.Χ.). Νέα Βιβλία, Αθήνα 1945 και επανεκδόθηκε από τις εκδόσεις Καστανιώτη το 1978. Οι πόλεμοι των δούλων στην ελληνική και ρωμαϊκή αρχαιότητα, Αθήνα 1987.

40. Πλούτ. Περίκλης 37.5 γράφ. Αριστοκράτης και Ζώδης στη Α. Αποστολ. Για τις εταιρίες γράφει εκτενώς στο βιβλίο μου, Η αεζωμική ζωή στην αρχαία Ελλάδα, τον οποίο ο πρώτος τόμος θα κυκλοφορούσε τα χριστούγεννα αυτούς εκδόσεις Δωρικός.

41. Robert Schiappa: Greek theories of slavery from Homer to Aristotle στον τόμο του Finley για τη δούλεια όπ. πρην σ. 3. 98, 112-114 και κυρίως 128.

42. Diels-Kranz: Vorsokrat. Δημεκροί 688 247.

43. Αντίφων εκδ. Louis Gernet, Paris 1923, I, όπ. 5.

44. Παρ. Oxy. XI, αριθ. 1364, στίχοι 275-2-2 (σ. 100).

in our social and political debates, therefore their definition and safeguarding must comprise the climax of democracy and humanitarianism and be the prime pursuit of civilization. This article is a concise reference to the course of human rights from the Magna Carta of 1215 to the Universal Declaration of Human Rights of the UN and the relevant European Convention. Its purpose is to make clear the approach of a different society, such as the Athenian, and also to show the significance of that society's contribution to the present reality of human rights.

The human rights in the fifth and fourth century BC Athens were safeguarded by the democratic regime, which typically was founded with Solon's legislation, but essentially started functioning under Kleisthenes' reforms, and reached its culmination in the so-called Pericles' «μυθοπορία». Seven units are examined in this article:

1. The rights and obligations of the free citizens, the status and content, that is, of the term «citizen» in antiquity.

2. The rights of women. Although they represented half of the population of the free citizens they were treated as the juvenile of the ancient Greek society, because in all their life they firmly depended on a «master», who was entitled to exercise a strict patronage.

3. The rights of children, mainly the boys, during their adolescence.

4. The rights of metics, the immigrants, that is, who were permanently settled in Athens.

5. The limited rights of slaves. They were divided in private and public slaves and, depending on their occupation, in slaves of fields, homes, workshops, mines; the slaves who worked in their own premises comprised a separate category. The conditions under which they could gain the free status are also numbered here.

6. The rights of the heterae, this particular kind of prostitutes, who were usually someone's concubines for a certain period.

7. Opinions, arguments and declarations of intellectuals, especially sophists; they represent the most advance humanistic ideas of the ancient world and are more progressive than the Christian attitude and theories of St. Paul and other apostles as regards women or slavery.

The Human Rights in Classical Athens

A. Lendakis

The human rights are a major issue