

# Δημοκρατία: Ιδεολογία και Πράξη, με ειδική αναφορά στην Αθηναϊκή Δημοκρατία των κλασικών χρόνων

Το κεντρικό ερώτημα το οποίο προβάλλει το άρθρο ετούτο είναι: κατά πόσο η θεωρία περί δημοκρατίας, η ιδεολογία της, είναι σύστοιχη και συγκλίνουσα με την πράξη, το έργο της δημοκρατίας.

Νομίζω πως δεν χρειάζεται να ορίσουμε την πολιτική πράξη θεωρητικά για να γίνει κατανοητό ότι αυτή βρίσκεται άμεσα ή έμμεσα συνδεδεμένη με την ιδεολογία. Αν αυτό συμβαίνει, αν υπάρχει συστοιχία, τότε η σχέση θεωρίας και πράξης είναι σχέση αμφιδρομική, με άλλα λόγια η ιδεολογία έχει ως συνέπεια την πράξη αλλά και η πράξη είναι συνέπεια της ιδεολογίας: η μα συνέπεις ως προς την άλλη.

Υπήρχε τέτοια σχέση ανάμεσα στην ιδεολογία και στην πράξη της αθηναϊκής δημοκρατίας; Νομίζω πως πληρέστερη απάντηση μπορεί να δώσει ο Επιτάφιος λόγος του Περικλή (κεφ. 36-41 του Θουκυδίδη). Είναι από τα μοναδικά κείμενα που τεκμηριώνουν, συνοπτικά και στο συνόλο του, έναν τέτοιο προβληματισμό, τη σύνθεση ιδεολογίας και πράξης<sup>1</sup>.

Οφείλω όμως να κάνω ορισμένες γενικές διαπιστώσεις προκαταρκτικά: Η αθηναϊκή δημοκρατία ήταν βέβαια δημοκρατία μόνο για τους ελεύθερους Αθηναίους, και συγκεκριμένα μόνο για τον ανδρικό πληθυσμό, επειδή στην κατηγορία του πολίτη δεν συμπεριλαμβάνονταν οι γυναικείοι πληθυσμός, οι μετοίκοι, και ασφαλώς οι δούλοι. Άλλα είναι γνωστό ότι ιστορία σημαίνει συνεχής και απέρμαν διάλογος παρελθόντος-παρόντος: επιβάλλεται λοιπόν από την επιστήμη της ιστορίας, το παρελθόν να ιδωθεί και με τα μάτια του παρόντος, οπότε η κυριάρχη κριτική που ασκείται για την αθηναϊκή δημοκρατία, για τα αν μπορεί αυτή να συμβιβάζεται με τη δουλειά ή να νοείται χωρίς τη συμμετοχή του γυναικείου πληθυσμού, είναι πραγματικά θέση ρεαλιστική, αλλά μόνο σε σχέση του φαινομένου με το παρόν. Σημειώτεον ότι την άποψη του παρόντος την έχει διαμορφώσει η συνεχής ιστορική εξέλιξη με τη μεσολάβηση γεγονότων κοσμογονικών, με πάμπολλες συνέπειες σε όλους τους τομείς της ανθρώπινης ζωής, κοινωνικούς, πολιτικούς, πολιτιστικούς κλπ., επομένως υπάρχει σε μας σήμερα η δυνατότητα για τη διατύπωση ανάλογων σκέψεων. Για να είμαστε λοιπόν αντικειμενικοί, οφείλουμε να ερευνήσουμε αν η παρούσα κριτική μπορεί να σταθεί ιστορικά λογική στην κοινωνία της Αθήνας, με άλλα λόγια αν οι τότε ιστορικές συγκυρίες επέτρεπαν πολιτικές και κοινωνικές λύσεις όμοιες με τις σημερινές. Άλλα σαν συνέβαινε κάτι τέτοιο, θα πρέπει να θεωρείται ως «αφύσικη» πολιτική και κοινωνική υπέρβαση. Π.χ. ο θεσμός της δουλείας ήταν παγκόσμια αποδεκτός, σύμφωνα με το «διεθνές δίκαιο» της εποχής, όπως θα λέγαμε σήμερα. Όμως, παρ'όλα αυτά, παρά τις τότε συγκυρίες, εκσυγχρονιστική απάντηση, κατά τα σημερινά δεδομένα, δόθηκε και τότε όσον αφορά τους δούλους, όχι βέβαια μέσα από την πολιτική πράξη αλλά από διανοητές που επηρεάστηκαν από το φυσικό δίκαιο, «νόμω φύσει»<sup>2</sup>, που όντως ήταν μια καταπληκτική υπέρβαση της ανθρώπινης σκέψης της εποχής. Άλλα και σε δύο τουλάχιστον περιπτώσεις, που η μία πραγματοποιήθηκε, υπήρξε «υπέρβαση» και στην πολιτική πράξη<sup>3</sup>.

Στη συνέχεια θα δώσουμε μία περισσότερο ολοκληρωμένη απάντηση σχετικά με το θέμα του αποκλεισμού των μη Αθηναίων πολιτών από την πολιτική ζωή.

Βασίλης Ανδρ. Χαραμής

Αρχαιολόγος-Ιστορικός

Η αθηναϊκή κοινωνία είναι η μοναδική στον κόσμο της αρχαίοτητας που πέρασε διαδοχικά απ'όλες τις πολιτειακές φάσεις: βασιλεία, αριστοκρατία, τιμοκρατία, τυραννία – αλλά και ολιγαρχία, 411 και 403<sup>5</sup>, για να εμπεδωθεί η δημοκρατία. Έτσι διαπιστώνεται ότι στην Αθήνα σημειώθηκε «μια πολιτειακή και πολιτική ολοκλήρωση», η οποία συντελέστηκε μέσα στα όρια της αυτόνομης πόλης-κράτους, φαινόμενο που γέννησε τον πολιτή, και της οποίας η ισορροπία και λειτουργία οφείλεται σε αντιθέσεις μέσα από τις οποίες επινοήθηκε η πολιτική τέχνη – σε τελευταία ανάλυση το πολίτευμα. Η δημοκρατία λοιπόν είναι γέννημα της αυτόνομης πόλης, διαρκεί όσο διαρκεί η αυτονομία της και παύει, ως πολίτευμα, όταν χάνεται οριστικά το φαινόμενο «πόλις», για να επανέλθει τον 180 μ.Χ. αλλά σύνθετη πλέον μορφή, ως έθνος-κράτος.

Η ιδεολογία της αθηναϊκής δημοκρατίας διατυπώθηκε αρχικά με τις έννοιες ιστορικά και ισονομία. Η πρώτη έννοια ταυτίζεται με το δικαιώμα ισότητας στον πολιτικό λόγο, με την ελευθερία του λόγου αλλά και γενικότερα με την ίδια της ελευθερίας, ενώ η δεύτερη έννοια αρχικά ελαβε τη νομική της υπόσταση, και στη συνέχεια έγινε και ισονομία πολιτική, που σήμερα συχνά την αποκαλούμε ισοπολιτεία. Άλλα και οι δύο αυτές έννοιες προϋποθέτουν την ισογονία, την ισότητα καταγωγής<sup>6</sup>. Αυτές οι έννοιες θα αποτελέσουν το βασικό υπόστρωμα, πάνω στο οποίο σταδιακά θα εξελιχθούν όλες οι παραμέτρες έννοιες της ιδεολογίας της αθηναϊκής δημοκρατίας. Προκειται για μια λεπτή ισορροπία με μέτρο το «ίσον», του οποίου η διατάραξη και η αμφισβήτηση, κυρίως κατά το δεύτερο μισό του 5ου αι., θα σημάνει πολιτική και κοινωνική κρίση στην Αθήνα<sup>7</sup>. Είναι σχέδιον σύγουρο πώς η χρήση των έννοιων ιστορικά, ισονομία πρέπει να άρχειει από τα τέλη του 7ου αι. στις ελληνικές πόλεις της Ιωνίας, εποχή στην οποία διαπιστώνεται μια πολιτική ωριμάνση, αποτελεσμα κοινωνικών ανακατατάξεων.

Οσον αφορά τη δημοκρατία της Αθήνας, μπορούν να θεωρηθούν τέσσερις βασικοί σταθμοί για την

ολοκλήρωσή της.

Πρώτον, η ένωση της Αττικής από τον Θησέα. Πρόκειται για ένα αξιόλογο εγχείριμα, που συστέψωσε όλο τον πληθυσμό της Αττικής πέρα από τα περιορισμένα όρια της καθαυτό πόλης, σε εποχή ιστορικά ανώριμη, και που κατά ανάλογο δεν κατόρθωσαν άλλες ελληνικές πόλεις. Ο Θουκιδίδης δίνει ιδιαίτερο βάρος στο γεγονός, επειδή αναμφισβήτητα συνέβαλε στην πολιτική ακμής της πόλης<sup>8</sup>.

Δεύτερον, η νομοθεσία του Σόλωνα, και ιδιαίτερα η σεισάχθεια, η απαγόρευση του δανεισμού με σωματική εγγύηση, σύμφωνα με την οποία ο οφειλέτης μετατρέποταν σε δύολο του δανειούτη. Μάλιστα την πράξη του Σόλωνα αυτονομείται το άτομο και προσδιορίζεται ο πολίτης. Παράλληλα η νομοθεσία εγκαθίδρυσε τη νομική ισότητα όλων των πολιτών, η οποία έγινε άφετηρια της πολιτικής ισότητας.

Τέταρτον, οι μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη με τη διάσφιξη της Αθήνας σε δημόσιους γεγονός το οποίο μβλύνει τις ταξιδιώτικες αντιπαραθέσεις οι δε δημοιο αποτελεσμαν τον πρώτο βαθμό οργανωμένης δημοκρατικής έκφρασης<sup>9</sup>.

Τέταρτον, οι εποικοί Εφιάλτη και Περικλής, όπου ο Άρειος Πάγος, το αριστοκρατικό προπύριγο, έχασε τις πολιτικές του εξουσίες, και οι δύο τελευταίες τάξεις, ζευγάρια και θήτες, απόκτησαν το δικαιώμα εισόδου σ' όλα τα αξέντια ματα<sup>10</sup>. Επιπλέον, ο θεμός της μισθωφορίας (πηληρωμής μισθού στους πολίτες για τις παρεχόμενες απ' αυτούς υπηρεσίες στην πολιτεία), που καθιέρωσε τον Περικλής, στέρεωσε την απρόσκοπη λειτουργία του πολιτεύματος. Δεν είναι λοιπόν παράδειγμα γιατί η «τελεώστη» της αθηναϊκής κοινωνίας συντελέστηκε τις μέρες του Περικλή, κατά τον αποκαλούμενο «Χρυσούν αιώνα», όταν στην ίδια τη πολιτικής ισονομίας εντάχθηκαν πλήρως όλες οι κοινωνικές ομάδες των ελευθερών πολιτών. Έτσι ο Επιπλέον λόγος καθίσταται η πρώτη ολοκλήρωμένη γραπτή μαρτυρία, δειγμά αυτής της πολιτικής και κοινωνικής ωρίμανσης.

Η εικόνα της αθηναϊκής δημοκρατίας στο λόγο του Περικλή λειτουργεί σύμφωνα με το ιδεολογικό σχήμα, ιστογορία, ως έννοια ελευθερίας, ισονομία, και σύμφωνα με την ισογονία, εφ' όσον ο λόγος του αφορά τη ζωή του Αθηναίου πολίτη. Άλλα κατεξοχήν διαδιλτάται η ιδεολογία στην πράξη, ειδικότερα ως συνέπεια «επιπτεύσεως, πολιτείας, τρόπων»<sup>10</sup>, που δεν είναι τίποτα περισσότερο παρά προϊόντα της ιστογορίας/ισονομίας, στις οποίες ο Περικλής δεν αναφέρεται συνθηματικά ως θεωρητικός της πολιτικής. Άλλα αφού ο Περικλής έχηγήσει τους λόγους που τον ανάγκασαν να μιλήσει, οι οποίοι είναι εθμοτικοί, παραμερίζει και κατατάσσει τα πολεμικά γεγονότα σε δεύτερη μοίρα, αν και έχουν άμεση σχέση με τους πεδόντες; και τούτο για να επισημάνει τα βαθύτερα κίνητρα της συμπεριφοράς του πολίτη, που έχουν διαχρονικό νόημα για την κοινωνία της Αθήνας, η οποία συμπεριφορά έχει ως απότοκο την ανδρεία, θέμα σχετικό με τους πεδόντες;

Αναφέρει συγκεκριμένα ο Περικλής: «Αφού πρώτα σας εξηγήσω από ποιες αρχές επινοείνοι φτάσαμε στη σημερινή περιπολή και από ποιους θεμούς και με ποιους τρόπο ζωής η ακμή μας έγινε τόσο μεγάλη», και αποδίδει την πρόσδοτο και την παντοδυναμία της πόλης ισορρόπα σε αρχές, θεμούς, σε τρόπο ζωής. Εκείνο όμως που προκύπτει από τον λόγο του δεν είναι αφηρημένες ίδεες, ιδεολογήματα, αλλά η αντανάκλαση τους στην πράξη, ώστε η ίδια της δημοκρατίας να γίνεται άμεσα αντιληπτή από τον απλό ακροτάρο. «Ζύμει πραγματικά σε πολίτευμα, το οποίο δεν επιζητεί ν' αντιγραψει τους νόμους των άλλων, αλλά είμαστε εμείς μάλλον υπόδειγμα στους άλλους παρά μητέρες αυτών. Και καλείται μεν το πολίτευμα Δημοκρατία, λόγω του ότι η κυβέρνηση του κράτους βρίσκεται όχι στα χέρια των ολίγων αλλά στα χέρια των πολλών». Ο Περικλής ορίζει στο λόγο του τις βασικές αρχές της αθηναϊκής δημοκρατίας, τις οποίες κωδικοποιεί ως θεωρία ο Αριστοτέλης στα Πολιτικά του: «Δημοκρατικοί είναι οι ακόλουθοι θεομοί: το να εκλέγονται όλοι σε όλα τα αρετά άξωματα και απόλοις. Το να κυβερνούν όλοι τον καθένα και ο καθένας όλους



Πλούσιος πολίτης με το δύολο του.  
Ποιοι φημίζαν στην Αθήνα;

με τη σειρά του. Το να είναι κληρωτά ή όλα τα δημόσια αξιώματα ή όσα δεν χρειάζονται πείρα και ειδικές γνώσεις. Το να μην απαιτείται κανένα εισόδημα ή να απαιτείται όσο το δημόσιο μικρότερο εισόδημα για να εκλεγεί κανείς σε δημόσιο αξίωμα. Το να μην αναδεικνύεται κανείς δύο φορές συνέχεια στο ίδιο αξίωμα, ή αυτό να γίνεται λίγες φορές και για λίγα αξιώματα, εκτός από τα στρατιωτικά. Το να γίνονται δικαστές όλοι και από όλα τα κοινωνικά στρώματα και να έχουν αρμοδιότητα για όλες τις υποθέσεις ή για τις περισσότερες και τις μεγαλύτερες και τις πουσδαιοτέρες, όπως είναι οι υποθέσεις που σχετίζονται με τις ευθύνες των αρχόντων, με το πολίτευμα και τις ιδιωτικές συμβάσεις. Το να είναι η εκκλησία του Δήμου κυριαρχη για όλα τα ζητήματα και κανένα άλλο σώμα να μην είναι κυριαρχο για κανένα ζήτημα ή να είναι για ελάχιστα ή η Βουλή να είναι κυριαρχη για τα σουπδαίτερα...»<sup>11</sup>.

Η δημοκρατία ως ιστονομία πολιτική, όπως αναφέρει τις αρχές της ο Αριστοτέλης, οριστικοποιήθηκε τις μέρες του Περικλή<sup>12</sup>, ο οποίος οώσαμών αναφέρεται και στη νομική υπόσταση της ιστονομίας, που διασφαλίζει το δημόσιο αλλά και τον ιδιωτικό βίο. «Αλλά διά μεν των νόμων ασφαλίζεται σε όλους ισότητα δικαιο-

σύνης για τα ιδιωτικά τους συμφέροντα», κάτι που απλούστερα επισημαίνει ο Ευριπίδης: «και ἀνθρώποι με λίγα μέσα και οι πλούσιοι έχουν την ίδια δυνατότητα προσφυγῆς στη δικαιούντων τύραννον εύπορος ἄνθρωπος, αν του καταμαρτυρήσουν πράγματα, δεν θα έχει καλύτερη μεταχείριση από τον αδύνατο, αν δε ο μικρός έχει δίκιο, θα περιστρέψει τον ισχυρούν<sup>13</sup>. Ο Περικλής αναφέρει: «στο δημόσιο μας βίο αποφέύγουμε την παρανομία», πρόστιση που, πέρα των άλλων, άμεσα σχετίζεται με τους νόμους φραγμούς για την καταστολή κάθε νομικής αλλά και πολιτικής υπέρβασης που θα εβράστη την αρχή της ιστονομίας συγκριμένα τις ευθύνες και τη γραφή παρανόμων για δημοσιοκονομική και νομική παρανομία, και τον οστρακισμό για την πολιτική παρανομία<sup>14</sup>. «Κάθε πολίτης προτιμάται στη δημόσια αξιώματα, όχι διότι ανήκει σε ορισμένη κοινωνική τάξη, αλλά για την προσωπική του αξία, εφ' ουσίαν διακρίνεται σε κάποιο κλάδο». Η εποχή του Περικλή είναι και η εποχή του ελληνικού διαφωτισμού, του οποίου τα θεμέλια έθεσε το σοφιστικό κίνημα: και όπως με τον ευρωπαϊκό διαφωτισμό θα προβληθεί η ιδιαιτερότητα του ατόμου, το ίδιο πρωτοδιαφωτίστηκαν οι απομείνας αέλες στο χρονικό πλαίσιο της αθηναϊκής δημοκρατίας. «Και όχι μόνο στο δημόσιο μας βίο πολιτευόμεθα με πνεύμα ελεύθερο, αλλά και στην αναμετάνυμα μας κοινωνιερήν επικοινωνία είμαστε ελεύθεροι κακυποψίας, διότι δεν αγαπατούμε εναντίον των άλλων για όσα πράττουν χάρη της ευχαρίστησής τους μήτε γινόμαστε απεναντί τους σκυθρωποί...». Στον Επάτιφο η ίδια της ελευθερίας προσδιορίζεται μέσα από την πράξη: «πολιτεύομαστε με πνεύμα ελεύθερο», «στην αναμετάνυμα μας καθημερινήν επικοινωνία είμαστε ελεύθεροι κακυποψίας», «ακολουθούμε τρόπο ζωής αβίαστο». Ενώ η ιδέα που υπερτονίζεται συνθηματικά στήμερα αναφορικά με την έννοια της δημοκρατίας, όπως συνέβη και με τη Γαλλική επανάσταση, δεν ήταν η ελευθερία. «Ελευθερία-Ισότητα-Αδελφότητα», ιδέα που δεν διατυπώθηκε παράλληλα με την ιστορία και ιστονομία, επειδή θεωρείται αυτονόητη ως προϋπόθεση ή επακό-

λουθο. Στον λόγο του Περικλή δεν διατυπώνεται θεωρητικά, όπως επί παραδείγματι συμβαίνει στην πολιτική θεωρία του Αριστοτέλη περί δημοκρατίας: «Το θεμέλιο του δημοκρατικού πολιτεύματος είναι η ελευθερία...»<sup>15</sup>. Ενώ ο Περικλής υποδεικνύει στην πράξη την ελευθερία της κοινωνίας από προκαταλήψεις για τη συμπεριφορά των άλλων στο δημόσιο και τον ιδιωτικό τομέα, γνωστό είναι το πόσο έντονη και εκκεντρική ήταν σε πολλές περιπτώσεις η ιδιωτική ζωή των Αθηναίων. Το ελεύθερο και ανεκτικό πνεύμα των Αθηναίων, που εξαίρει τον Περικλής, σχετίζεται με τη «μοναδικήν» ανοχή που έδειχνε η ελεύθερη κοινωνία της Αθήνας ειδικά απέναντι στους δύολους. Ο ψευδοδενοφών δινει άνει αντιπροσωπευτικό κειμένο, δεήγμα τετοιας συμπεριφοράς:

«Στην Αθήνα υπάρχει η μεγαλύτερη ελευθερία για τους δουλούς και τους μετοίκους δεν επιτρέπεται να τους δέρνουνε ούτε παραμερίζει το δύολο για να περάσει. Θα σου πω ποιοι είναι η αιτία. Αν υπήρχε νόμος που θα επέτρεπε στον ελεύθερο να δέρνει το δύολο ή τον μέτοικο ή τον απελεύθερο, πολλές φορές θα χτυπούσε, επειδή θα νόμιζε ότι είναι δύολος, κάπιον Αθηναϊκό πολίτη. Πραγματικοί οι άνθρωποι του λαού εδώ δεν είναι τυμένοι καλύτερα από τους δύολους και τους μέτοικους...»<sup>16</sup>.

Στη συνέχεια ο Περικλής προβαίνει σε επιστημάνεις με περισσότερο κοινωνικό περιεχόμενο. Πρόκειται για τον τυπικό τρόπο ζωής στην Αθήνα, μέσα από τον οποίο μπορεί να γίνει κατανοτό το πολίτευμα, αφού η ποιότητα ζωής θεωρείται συνάρτηση της δημοκρατίας. Χωρίς ιδιαιτερά σχόλια θα κάνουμε μια απλή ταξινόμηση των ποιοτικών ιδιοτήτων του πολίτευμας, όπως προκύπτουν από το κείμενο:

1. Η δημοκρατία ως μέρμα για τη διασκέδαση του πολίτη: «Αλλά επιπλέον επτρονόσαμε κατά πολλούς τρόπους και για την ανάπτυξη του πνεύματος από τους κόπους. Διότι έχουμε αγώνες και ιερές πανηγύρεις καθηρωμένες όλο το χρόνο και κατοικίες ευπρεπεις».
2. Η δημοκρατία ως υπεραυτάρκης αγορά σε είδη κατανάλωσης: «Χάρη στο μεγαλείο της πόλης

μας τα πάντα συρρέουν σ' αυτήν απ' όλα τα μέρη του κόσμου και συμβαίνει έτσι ότι απολαμβάνουμε τ' αγαθά των άλλων ανθρώπων σαν να ήταν τόσο δικά μας όσο και τα προϊόντα της χώρας μας».  
3. *Η δημοκρατία ως κοινωνία ανοιχτή, ακόμα και σε καρό πολέμου, χωρίς σύμπλεγμα Εφεροβίας:* «Έχουμε τις πύλες της πόλης μας ανοιχτές σ' όλους και ουδέποτε με ξενηλασία εμποδίζουμε κανένα να μαθεί ή να ιδεί κάτι από φθόρο μήτης, αν δεν το κρύψουμε, το ίδει κανείς από τους εχθρούς μας και ωφελθεί».

4. *Η δημοκρατία ως στρατιωτική αγωνή:* «Διότι την εμπιστοσύνη μας στηρίζουμε όχι στις προστασίες ή στα πολεμικά τεχνάσματα, αλλά στην προσωπική μας κατά την ώρα της δράσης ευψύχια».

5. *Η δημοκρατία ως εν γένει νοοτροπία:* Ο Περικλής ταυτίζει το πνεύμα του πολίτη με το πνεύμα του στρατιώτη, το θεωρεί ταυτότημα και συνοψίζει τη νοοτροπία του «ελεύθερου». Αθηναίοι πολίτη ως αντανάκλαση στη στρατιωτική ζωή. «Έπειτα δε, προκειμένου περὶ τῆς ανατροφῆς, εκείνου μεν απὸ τῆς παιδικῆς θλικίας με επίμονο ἀσκήσην επιδύουνταν γίνονται ανδρεῖοι, ενώ εμεῖς, μολονότην ακολουθούμε τρόπο ζωῆς αβίστοι, είμαστε εξ ίσου ικανοί να προκινήνουμε, αγωνιζόμενοι με ισόπλους εχθρούς... Έτσι, επειδὴ προτιμάμε να αντιμετωπίζουμε τους κινδύνους με ἀνέση μάλλον παρά μετά από επίμονο ἀσκήση, και με ανδρεία που αποκτήσκει όχι από νομικό καταναγκασμό αλλά από τον τρόπο της ζωῆς μας...».

6. *Η δημοκρατία ως ισόρροπη εκλεκτικότητα ανάμεσα στο ωραίο, στο απλό, στο πνεύμα, στην ανδρεία:* «Διότι είμαστε εραστές των ωραίων αλλά και φίλοι συγχρόνων της απλότητας και καλλιεργούμε το πνεύμα μας χωρίς θυσία του ανδρισμού μας».

7. *Η Δημοκρατία ως εξωραϊστική πολιτική, ως σώφρονας χειρίσμος του δημοσίου χρήματος:* «Ο πλούτος εξέλλου μας χρησιμεύει ως ευκαρία μάλλον προς εκτέλεση έργων παρά σαν ελατήριο κομπορημούσης».

8. *Η δημοκρατία ως μέσο ή ευκαρία για τη βελτίωση του εισοδηματος των οικονομικά αδυνά-*

των: «Ούτε θεωρούμε ντροπή την ομολογία της πενίας, αλλά μεγαλύτερη ντροπή το να μη καταβάλει κανείς προσπάθεια για να τη διαφύγει».

9. *Η δημοκρατία ως υπευθυνότητα, ως αμεσότητα, ως συλλογικότητα:* «Στην πόλη μας άλλωστε, επεινός που επικελούνται τις πρωστικές τους υποθέσεις δεν αμειλούν γ' αυτό τις δημόσιες, και μολονότι είναι απασχολημένοι άλλοι σε τούτο άλλοι δε σ' εκείνο το επιτήδευμα, όλοι ενοούν επαρκώς τα πολιτικά πράγματα. Διότι μόνοι εμείς εκείνον που δεν μετέχει σ' αυτό θεωρούμε όχι φιλόσυνο αλλά ύπορτο πολίτη, και αν δεν πάρνουμε οι ίδιοι την πρωτοβουλία των λιπτέων αποφάσεων, κρίνουμε τουλάχιστον ορθώς περί των μετρητών τα οποία άλλοι εισιγούνται».

10. *Η δημοκρατία ως ενημέρωση, ως δάλαγος:* «Ότι τα έργα ζημώνει όχι η συζήτηση αλλά το να μη διαφωτίσει κανείς προηγουμένων με τη συζήτηση, πριν έρθει η ώρα της δράσης».

11. *Η δημοκρατία ως δραστηριοποίηση, ως προγραμματισμός:* «Είμαστε εξαιρετικά τολμηροί στη δράση και συγχρόνως μελετάμε οι ίδιοι κατά βάθος όσα πρόκειται να επιχειρήσουμε».

Ομήρου... ούτε άλλου ποιητή». Άλλα θεωρώ σκόπιμο να σταθούμε περισσότερο σε δύο σημεία αναφορικά με την οικονομική ανισότητα και την ανισότητα σε πολιτικό δικαιώματα σών στερούνταν την ιδιότητα του πολίτη. Ως προς το πρώτο, ο Περικλής δεν προσπερνά, χωρίς, έστω με περιορισμένα αλλά επιλεκτικά σχόλια, να αναφερεί στην κοινωνική πραγματικότητα, αν και θα μπορούσε να φανεί δυσάρεστος για τη συγκεκριμένη περίπτωση: «Ούτε εξάλλου εκείνος που είναι φτωχός, μπορεί όμως να προσφέρει υπηρεσίες στην πόλη, βρίσκεται εμπόδιο σ' αυτό εξαιτίας της κοινωνικής του αφάνειας». Στη συνέχεια πάλι αναφέρει: «Ούτε θεωρώμενος ντροπή την ομολογία της πενίας, αλλά μεγαλύτερη ντροπή το να μη καταβάλει κανείς κάθε προσπάθεια για να τη διαφύγει». Βέβαια, στην προκειμένη περίπτωση δεν στοχεύει στο να επισημάνει αυτό καθαυτό το φαινόμενο της φτώχειας, αλλά τη δυνατότητα ευκαιριών που δίνει η δημοκρατία και στον οικονομικά αφανή πολίτη. Γεγονός είναι ότι η έννοια της ισότητας, του «ισον», που κυριαρχεί στη δημοκρατική ιδεολογία, η οποία ισηγορία/ισονομία, δεν συνοδεύει και αντίστοιχη οικονομική έννοια, γιατί θα ακουγόνται παράξενα στο πλαίσιο μιας δημοκρατίας όπως ανάλογα συμβαίνει και σήμερα, να διατιτώνεται ιδεολόγημα πειραιωτικό στη δυνατότητα εξαστούμενης του πολίτη, δι τι ακριβών επισημαίνει ο Περικλής μέσα στο ίδια μέσα στον λόγο του. Το πρόβλημα βέβαια της οικονομικής ισότητας απασχόλησε ιδιαίτερα ανθρώπους του πνεύματος<sup>17</sup>. Όμως έγινε προσπάθεια να απαντηθεί το πρόβλημα και μέσω της πολιτικής πράξης, αντιμετωπίζοντάς το με μια λογική ισορροπίας: «Κρατίστην είναι δημοκρατίαν τήν μήτε πλουσίους άγαν μήτε πέντητας έχουσαν πολίταις»<sup>18</sup>, αλλά πώς; Πρώτον, με τη χάραξη μεγάλης κλήμακας ναυτικής πολιτικής που ήταν η οικονομική βάση της δημοκρατίας, σε αντίθεση με τον κλήρο γης, που ήταν η οικονομική βάση της οιλγαρχίας, ώστε να υπάρχει συνεχής απασχόληση στα μη προνομιούχα στρώματα της αθηναϊκής κοινωνίας. Δεύτερον, με τη θεσπισ-

νόμων που έδιναν την ευκαιρία στους φτωχούς, με δαπάνες της πολιτείας και των πλουσιότερών, να απολαμβάνουν μια ευπρεπή κοινωνική ζωή αλλά και να μετέχουν στη λειτουργία των θεσμών της δημοκρατίας. Τα βασικότερα σχετικά μέτρα ήταν: 1) Οι λειτουργίες<sup>19</sup>. 2) Η μισθοφορία<sup>20</sup>. 3) Η εκπόνηση μεγάλων δημόσιων έργων<sup>21</sup>. 4) Η φορολογική απαλλαγή των φτωχών<sup>22</sup>. 5) Η θεσπιση σε ενός κράτους πρόνοιας, όπως θα το αποκαλούσαμε σήμερα, με ειδικότερα μέτρα, όπως: επίβλεψη της αγοράς για την καταπολέμηση της αισχορέρειας<sup>23</sup>, προσδιορισμός συμβολαίων εργασίας και ημερομηνίου, προστασία από την ανεργία με εκτέλεση δημόσιων έργων<sup>24</sup>, παραχώρηση χρηματικών βοηθημάτων στους αδύνατους, ανάπτυρους<sup>25</sup>, εξασφάλιση ιατρικής και φαρμακευτικής προστασίας<sup>26</sup>, συμμετοχή σε θεάματα, εορτές, θέατρο, με την καταβολή των αντιτίμων από τους πλουσιότερους πολίτες<sup>27</sup>, κλπ. Επίσης έπρεπε να δηλώνεται κάθε πηγή πλούτου, προς αποφυγή αθέμιτου πλουτοϊσμού<sup>28</sup>, αλλά και με το θεομή της αντιδόσεως<sup>29</sup> μπορούσαν και οι πλουσιότεροι να διαμαρτυρηθούν για τυχόν καταχρηστή τους μεταχειρίσιον. Με τέτοια μέτρα αντιμετωπίζονταν οι οικονομικές ανισότητες στην Αθήνα.

Αναφορικά με το δεύτερο σημείο που επισημάνουμε, την ανισότητα ως προς τα πολιτικά δικαιώματα του συνόλου του πληθυσμού της Αθηναίας, ότι τη συνάθλουμε σε συνάρτηση με την έννοια της ισογονίας, όπως την προσδιόρισε νομικά ο Περικλής και την αξιολογεί ο Πλάτωνας<sup>30</sup>, προϋπόθεση για το δικαίωμα του Αθηναίου πολίτη, καθότι, όπως στην αρχή αναφέρουμε, η δημοκρατία της Αθηναίας ήταν αποκλειστική υπόθεση των ελεύθερων Αθηναίων. Έμμεσα ο Περικλής αναφέρεται και στην κληρονομική ιδιότητα του πολίτη, εξαρτώμενη από το γένος, στην αρχή του λόγου του: «Θ' αρχίσω πην ομιλία μου από τους προγόνους μας πρώτα. Γιατί είναι όχι μόνο δίκαιο αλλά και πρέπει συγχρόνων σε τέτοια ευκαιρία όπως η παρούσα...», καθώς κατοικούντες οι ίδιοι πάντοτε μέχρι σήμερα τη χώρα αυτή κατά τη διαδο-

χή των αλλεπαλλήλων γενεών, μας την παρέδωσαν ελεύθερη με την ανδρεία τους<sup>31</sup>. Ας σταθούμε ιδιαίτερα στην πρόταση που υπογραμμίσαμε. Γίνεται αυτόματα κατανοητό ότι η ιδέα της ισογονίας είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την κοινή καταγωγή, με την οντότητα του χώρου της πόλης και με το καθήκον της πετράστησής της, τις στρατιωτικές υποχρεώσεις, από τις οποίες βέβαια αποκλίονταν οι γυναίκες, οι μέτοικοι και οι δούλοι. Τα πολιτικά δικαιώματα ήταν ταυτισμένα με τις στρατιωτικές υποχρεώσεις (δικαιώματα) από την Ομηρική κοινωνία. Στη συνέχεια διευρύνονται οι υψηλές στρατιωτικές υποχρεώσεις, από τον περιορισμένο αριθμό των ιππέων στους οπλίτες, πολιτολόγηστο όχημασμό και με τη δημιουργία του ναυτικού η στρατιωτική βάση διευρύνεται σ' όλα τα στρώματα των ελεύθερων, συμπεριλαμβανομένων των θητών. Ωστε σταν κατέχουνταν η γημενία της Αθηναίας, στηριζόμενη στη ναυτική της δύναμη, και ο ρόλος των δύο τελευταίων τάξεων κρίθηκε απαραίτητος, τους παραχωρείται το δικαίωμα και ως προς το «εκλέγοσθα» σ' όλα τα αξιώματα<sup>32</sup>, δικαιώματα (στρατιωτικά, πολιτικά) που ήταν συνυφασμένα και με το δικαίωμα απόκτησης γης, ακίνητης περιουσίας. Βέβαια, τόσο οι ζευγίτες όσο και οι θήτες είχαν ήδη αυτό το δικαίωμα, δεν είχαν όμως πρόβαση σ' όλα τα έδηματα, λόγω του μικρού μεγέθους της ακίνητης περιουσίας που διέθεταν, όπως αναλογικά, συμφωνα με το «τίμημα» ως προς τ' αξιώματα, παραχωρήθηκαν τα πολιτικά δικαιώματα την εποχή του Σόλωνα.

Οι μέτοικοι, αν και είχαν οικονομικά απεριόριστη δραστηριότητα, δεν είχαν και το δικαίωμα απόκτησης ακίνητης περιουσίας, δικαίωμα που είχε νομικά ο Αθηναίος πολίτης, που είχε το καθηκόν της πετράστησης του χώρου. Βέβαια και οι γυναίκες αποκλίονταν από τα στρατιωτικά καθήκοντα, όπως και από το δικαίωμα διαχείρισης ακίνητης περιουσίας. Ως εις τούτου, στερούνταν πολιτικών δικαιωμάτων<sup>33</sup>. Αντίθετα, η ελευθερία, όχι η πολιτική, που παρατέρεται στη γυναίκα της Σπάρτης συγκριτικά με τη γυναίκα της Αθηναίας, εξυπηρε-

τούσε τον μιλιταριστικό χαρακτήρα της σπαρτιατικής κοινωνίας, έπαιξε συμπληρωματικό ρόλο στην εν γένει αγωγή του Σπαρτιάτη πολίτη, ιδιότητα στενά συνυφασμένη με τον κλήρο γης. Στην Αθήνα, οσάκις δουλοί ή μέτοικοι, κυρίως, πέρασαν στην ιστοτέλεια, κυρίως μετά από ευεργειαία προς την πόλη, στο ειδικό ψήφισμα αναγραφόταν ρητά το δικαιώμα απόκτησης γης, ως προύποθεση των πολιτικών δικαιωμάτων<sup>34</sup>. Σχηματικά λοιπόν καταλήγουμε: ιδότητα γέννησης + στρατιωτικές υποχρεώσεις + δικαιώματα κατοχής ακίνητης περιουσίας > πολίτης (άτομο με πλήρη πολιτικά δικαιώματα).

Επομένως η ιδέα της ισογονίας ήταν δεδένη με την οντότητα του χώρου, όπως συμβαίνει και αργότερα με τον σχηματισμό των εθνικών κρατών, όπου η οντότητα του χώρου ταυτίζεται με την οντότητα του κράτους (εξουσία), που την κατέχουν πολίτες ομοσθείς. Το φαινόμενο λοιπόν του αποκλεισμού των γυναικών, των μετόικων και των δούλων το ερμηνεύσαμε στο πλαίσιο της αθηναϊκής δημοκρατίας σε σχέση με την έννοια του πολίτη, όχι ως προς την έννοια του ανθρώπου. Ως προς αυτή τη σχέση διαπιστώνουμε ταύτιση ιδεολογίας και πράξης.

Ως προς τη δημοκρατία της Αθηναίας του 5ου αι., ο Επιπλάσιος, όπως υπογραμμίζαμε στην αρχή, είναι από τα μοναδικά, αν όχι το μοναδικό κείμενο, μια ταυτόχρονη, συμπλεκτική, σύνθετη θεωρητική και πρακτική διάστασης της δημοκρατίας. Πρόκειται για ένα αριθμητικό σύνολο πολιτικών και κοινωνικών δεδομένων, ταξινομημένα σε γενικές ως επί το πλείστον επιπολαρίσεις με αυτονόητες προεκτάσεις για σχολαστικότερη ανάπτυξη ως συνεπίες απολήξεις του σχηματού: στηγορία, ισονομία, ισογονία, βασικές αρχές ή θεωρία της αθηναϊκής δημοκρατίας, όπως υποδείξαμε. Αν και έχουν διατυπωθεί διαφορετικές απόψεις γύρω από τη σύνθεση των λόγων του Θουκυδίδη, και αν σταθούμε, κατά κύριο λόγο, στην άποψη ότι οι λόγοι είναι προσωπικές του συνθέσεις, που του έδωσαν το μέσο να εκφράσει τις πολιτικές του αντιλήψεις (ότι εν μέρει και ο ίδιος ομολογεί: «...Για τούτο

τους έγραψα όπως νόμισα ότι ο κάθε ρήτορας μπορούσε να ειπει προσφορτέρο στις διάφορες περιπτώσεις...»), δύον αφορά τον επιτάφιο λόγο, η πολιτική και κοινωνική πραγματικότητα της Αθήνας που περιγράφεται σ' αυτόν ήταν απλά η προβολή της σκέψης του Θουκυδίδη, αλλά η γήνια πραγματικότητα, όπως αυτή διαταράφνεται μέσ' από γραπτές και άλλες μαρτυρίες: ήταν γενικές αλήθειες. Σήμερα, η ιδεολογία της δημοκρατίας στις ελεύθερες χώρες, στις κοινοβουλευτικές, πηγάδει βασικά από το σύνταγμα κάθε χώρας, και στη συνέχεια από τις ιδεολογίες των πολιτικών κομμάτων που δρουν στο πλαίσιο του κοινοβουλευτισμού, είτε ως κυβερνήσεις είτε ως αντιπολιτεύσεις. Ενώ όμως τα δικαιώματα του πολέτη κατοχύνονται με βάση το σύνταγμα, παραπρόμει παράλληλα το φαινόμενο να πληθαίνουν συνεχώς οι οργανώσεις που αγωνίζονται ασκούνταν πιέσεις σε κυβερνήσεις — για την ειρωνεία, και στις κοινοβουλευτικές — για την υπεράσπιση δικαιωμάτων που, όπως αναφέρομε, έχουν καθιερωθεί από τα συντάγματα. Π.χ. Οργάνωση για την υπεράσπιση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, Διεθνής αμνηστία, Δικαιώματα της γυναικείας κλπ., ιδέες που από πρώτη όπως συναρπάζουν και θεωρούνται προσδετικές, αλλά το παράδοξο είναι ότι αυτές θεωρώνται, στην πλειοψηφία τους, τόσο από τα δημοκρατικά συντάγματα όσο και από τα προγράμματα των κομμάτων. Εύλογα λοιπον πολλά ερωτηματικά γεννιούνται, όπως: μήπως σήμερα απέκει την ιδεολογία της δημοκρατίας από την πράξη; Μήπως έχει αποδυναμωθεί από διάφορους παράγοντες η λειτουργία της δημοκρατίας; Αποδυνάμωση της, που εν μέρει οφείλεται στο ότι η δημοκρατία γίνεται συνεχώς πιο έμεση, λιγότερο αντιπροσωπευτική, εξαρτώμενη από ομάδα ή ομάδες επιλέκτων, επαγγελματών της πολιτικής και από οικονομικά συμφέροντα οικαδών; «Οι τι θεωρείται καλό για την General Motors θεωρείται και για τη δημοκρατία και αντίστροφα» — σκέψεις που, μεταξύ άλλων, συζητά αναλυτικά ο Finley στο βιβλίο του *Ancient*

*and modern Democracy*<sup>34</sup>.

Επομένως τα προβλήματα που αντιμετωπίζει η δημοκρατία σήμερα, αν αντιμετωπίζει, μήτως εν μέρει οφείλονται στην προσαρμογή της από άμεση σε έμεση, από το πέρασμά της από απλή σε σύνθετη και πολυανθετη, καθότι είναι ιδεολογία που πρωτοπονηθήκε στα «αυτητρά» ορία της πόλης-κράτους;

#### Σημειώσεις

- O. W. Jaeger διατυπώνει μια γενικότερη, αλλά σχετική νομίζω, παρατήρηση: «Thucydide's work provides many illustrations of the problem provided by party shibboleths — the problem of the relations between ideology and fact in politics» (PAIDEIA - *The Ideals of Greek Culture*, Vol. I, σ. 399).
- Αριστ. Πολ., 1253a19-25.
- Balfer Sauppe, *Oratores Attici* III, σ. 154.
- D.K. 87 B 44, Fr. A & Fr. B.
- Eurip. Μελανίππη, Fr. 55.
- Jones, A. *Athenian Democracy*, σ. 19.
- Η ισηγορία και η ισονομία πρωτοαναντώνται ως δημοκρατικοί όροι στον Ηρόδοτο, βιβλ. 5, 9.2 & 5, 78, αντίστοιχα. Η ισογνωμία ως όρος στον «Μενεγένο» του Πλάτωνα, ενώ έως το 451, με τον γνωστό νόμο του Περικλή, η ισογνωμία ορίζεται απαραιτήτως τουλάχιστον από την καταγγελία του πατέρα.
- W. Jaeger, *Paideia - The Ideals of Greek Culture*, Vol. I, σ. 323-4.
- Αναφέρει σχετικά στο Θουκ., Α, II, 15: «καὶ καταλύσας τῶν ἀλλού πολέων τὰ τε βουλευτήρια καὶ τὰς ἄρχας ἐπὶ τὴν νῦν πόλιν ούσαν, ἐν βουλευτήριον ὀποῖεσθαις καὶ πρατεύονται. Εὐνόκιος πάντας, καὶ νεομένους τὰ αὐτὸν ἔκπατος ἀπερ καὶ πρωτοῦ ἡγάκειος καὶ πάλι οὐαὶ ταῦτη χρῆσαται. Η ἀπάντην ἥδη ἔντελούντων ἐξ αὐτῶν μεγάλη γενομένη παρέδθητι υπὸ θορεών τοῖς ἑπειτα».
- Πλούτ. Σόλων, 13, και Αριστ. Αθην. Πολ., VI.
- Αριστ. Αθ. Πολ., XXI.
- Αριστ. Αθ. Πολ., XXV-XXVI.
- «ἀπὸ δὲ οἵας τε ἐπιτηδεύσεως ἥθομεν ἐπάντα καὶ μεθ' οἷς πολιτεῖαις καὶ τρόπων ἐξ οἰων μεγάλη ἔγενετο», Θουκ., B 36.4.
- Αριστ. Πολ., 1317b20-1318a4.
- Εποχή που και οι θήτες αποκτήσαν πλήρη πολιτικά δικαιώματα. Βλ. W.R. Connor, «The new Politicians», 6.89, σημ. 1.
- Ευρ. Ικέπιδες, 433-7.
- Βλ. Finley, M. L., *Archai and Synchronic Dymokratia*, σελ. 123. Πρωτόκα θεωρώνται ότι και «ειώνθαν» ήταν ένας αριστοκρατικός μηχανισμός ενάντια στην παρανομία και σχετικός με την επιστήμην του Περικλή.
- Αρ. Πολ., 1317b20.
- Επενοφ. Αθ. Πολ., I 10-12. Το έργο θεωρείται σύγχρονο του Πελοπ. πολέμου.
- Αριστ. Πολ., 1266a41-1266b18, 1262b42-1263a22, 1263b16-33.
- Αριστοφ. Εκκλησάσουσες, 590-600.
- Αριστοφ. Πλούτος, 510-534.
- Πλούτ. Των επτά σοφών Συμπόσιον.
- Mcdowell, M., «Το δικαίο στην Αθήνα των Κλασικών Χρόνων», σ. 247-253.
- Αριστ. Αθ. Πολ., 27-3, & Πλάτ. Γοργίας, 515e.
- Πλούτ. Περικλ., 12.
- Εκτός από την εισφόρα σε εκτάκτους περιπτώσεις, που και απ' αυτή μπορούσαν οι πολι η φωτιά σε απαλλαγούν, άλλη άμεση φορολόγηση των λαϊκών στρωμάτων ήταν ανιτάρκητη. Βλέπε ειδικότερα Jones, A., *Athenium Democracy*, σ. 23-5.
- Ο. παρ., 19, σ. 239-44.
- IG I<sup>2</sup> 374 IG I<sup>2</sup> 352 & Πλούτ. Περ., 12.
- Αριστ. Αθ. Πολ., 494, & Λισ., XXV 13.
- Πλάτ. Γοργίας, 455b.
- Ο. παρ., 19 & 23, σ. 247-53.
- Βρ. Ηρ., 2, 177.
- Ο. παρ., 19, 23 & 27, σ. 249-52.
- Πλάτ. Μενές, VIII.
- Στους ζευγίτες 5 χρόνια μετά το θάνατο του Εφιάλτη. Αρ. Αθ. Πολ., XXVI, 2, στους θήτες στην παραμονή του Πελοποννησιακού πολέμου. Βλ. Connor, W.R., «The new Politicians», σ. 89, σημ. 1.
- Μία γυναικα μπορούσε να κληρονομήσει με την προσδοκία ν' αποκτήσει για εποινώσας χρειάζονται ένας άντρας να την παντεύεται και να φροντίσει την περιουσία. Βλ. εκτενέστερα, ο. παρ., 19, 23, 27 & 29, σημ. 150-5.
- I. G II<sup>2</sup> 287.
- Archai και Σύγχρονη Δημοκρατία. Βλέπε ιδέες που αναφέρει και αναλύει ο Ιστορικός σχετικά με τις δημοκρατίες των δύο εποχών, ειδικότερα τα κεφ. I & III.

#### Democracy: Ideology and Praxis with Special Reference to the Athenian Democracy of the Classic Period

##### V. Charamis

The focal issue of this article is whether or not the theory, the ideology of democracy, runs parallel to and converges with the praxis, the work of democracy.

I think that it is not necessary to define theoretically the political praxis in order to make clear that it is directly or indirectly connected with ideology. If this is the case, if they run parallel, then the relation between theory and praxis is mutual; in other words, the ideology consequently leads to praxis, but also the praxis is the outcome of ideology, or the one is in full accordance with the other.